عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

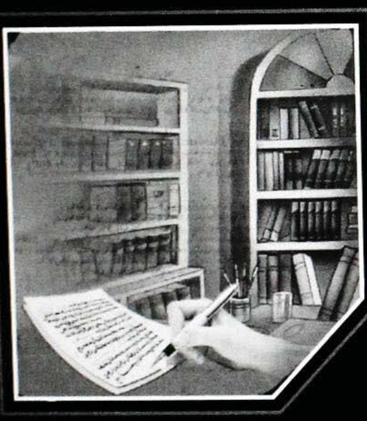
جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

۳

- سونے اور چاندی کا نصاب
- زکوۃ کے جدید واہم مسائل
- مصرف زکاۃ فی سبیل اللہ (اصول وآداب)

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 3

سونے اور چاندی کا نصاب

زکوۃ کے جدید مسائل اور اہم فقہی مباحث

مصرف زکاۃ فی سبیل اللہ۔ اصول وآداب

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تأثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سیّد ابو الحسن علی ندویؒ

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ۰ ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

......ملنے کے پتے......

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

امریکہ میں ملنے کے پتے

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کررہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیرِ نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کرسکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے۔ بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب ان میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہوکر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

١......اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کردیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

٢......پورے علمی ذخیرے کو از سر نو بڑے سائز میں کمپوزوسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

٣......پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

٤......ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

٥......بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہوگیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہوگیا۔

٦......اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دار العلوم کراچی، پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی ، اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔......فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهي فما ذا تأمرنا فيه"

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه براى خاص"

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنا لے، اس کے حکم بیان کر دے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر بہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو در پیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں در آمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں۔ ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے در آمد ہو اسلام کو اُس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آ گئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی...... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا ہو۔ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو باتیں ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاری ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شوروشغب سے مرعوب ہوکر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلوی کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہوگئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلوی کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباعِ ہوئی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعتہً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباعِ ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکراراً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلهن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

سونے اور چاندی کا نصاب

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

2B

پیش لفظ

انسانی تاریخ میں بہت قدیم دور سے ایک ایسی چیز کی ضرورت رہی ہے جو اشیاء کی خرید وفروخت میں تبادلہ کا ذریعہ بنے اور مختلف ادوار میں مختلف دھاتیں اس مقصد کے لئے استعمال ہوتی رہی ہیں، لیکن بالآخر جو چیز کاروبار اور لین دین میں پیمانہ قرار پائی اور جس چیز کے ذریعہ کسی شئ کی قدر متعین ہونے لگی وہ ہے سونا اور چاندی، چنانچہ ہزاروں سال تک سونے اور چاندی کا بطور کرنسی کے استعمال ہوتا رہا ہے، یہاں تک کہ کاغذی نوٹوں کی ایجاد کے بعد خود ان نوٹوں کی قیمت اس کے پیچھے موجود سونے اور چاندی سے متعین ہوا کرتی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دنیا میں تشریف لائے تب بھی انہیں دونوں دھاتوں کے سکے چلتے تھے، سونے کا سکہ دینار کہلاتا تھا اور چاندی کا سکہ درہم، اسی لئے شریعت میں زکاۃ، دیت اور بعض دیگر امور میں درہم ودینار کو معیار بنایا گیا، رفتہ رفتہ چاندی کی یہ حیثیت ختم ہوگئی اور وہ عام دھاتوں کی طرح ایک دھات رہ گئی، جبکہ سونے کا رشتہ کرنسی سے باقی رہا، اسی لئے سونے کی قیمت بڑھتی گئی اور چاندی کی قیمت کم ہوتی گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سونے اور چاندی کی قدر میں ایک اور دس کا فرق تھا جتنی چیز ۲۰ دینار سے خریدی جاسکتی تھی اتنی ہی چیز ۲۰۰ درہم چاندی سے بھی خریدی جاسکتی تھی، لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ ۲۰ دینار سونے کی قیمت تو ڈیڑھ لاکھ کے قریب ہے، اور دوسو درہم چاندی کی قیمت پچیس تیس ہزار گویا کہ دونوں کی قدر میں کوئی نسبت نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ زکاۃ کے واجب ہونے اور زکاۃ کے مستحق ہونے کے لئے کیا معیار ہوگا؟ سونا یا چاندی؟ اس سلسلہ میں علماء کے دو نقاط نظر ہیں، ایک یہ ہے کہ چاندی کو معیار بنایا جائے گا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونا اور چاندی دونوں کو معیار بنایا ہے، دوسرے زکاۃ میں ایسے پہلو کو ترجیح دی جائے جس میں فقراء کا فائدہ ہو، اگر چاندی کو معیار بنایا جائے تو زیادہ لوگوں پر زکاۃ واجب ہوگی اور فقراء کا فائدہ ہوگا، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سونے اور چاندی سے انسان کی کوئی بنیادی ضرورت براہ راست پوری نہیں ہوتی، نہ اس سے پیٹ بھر سکتا ہے اور نہ تن ڈھک سکتا ہے، شریعت نے ثمن، یعنی کرنسی ہونے کی وجہ سے اس کو زکاۃ کے لئے معیار بنایا ہے، اب صورت حال یہ ہے کہ سونے میں تو کسی قدر ثمنیت باقی ہے، آج بھی جب کرنسی کی قدر گھٹنے لگتی ہے تو لوگ کرنسی کی جگہ سونے کا ذخیرہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن چاندی کو آج کسی بھی درجہ میں یہ مقام حاصل نہیں، پھر یہ کہ آج دوسو درہم، یعنی پچیس، تیس ہزار روپئے کا مالک دولت مند نہیں کہلاتا اور اتنی سی رقم کسی شخص کی سال بھر کی ضروریات کے لئے کفایت بھی نہیں کرتی، اس لئے اس دور میں سونے کو معیار ہونا چاہئے، جہاں تک فقراء کے نفع کی بات ہے تو چاندی کو معیار بنانے میں بہت سے لوگ زکاۃ کے مستحق ہوسکتے ہیں جو معاشرہ میں واقعی ضرورت مند ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں دونوں نقاط نظر کے حاملین کے پاس ایسی دلیلیں ہیں، جو علمی اعتبار سے باوزن ہیں اور جن کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اسی لئے اکیڈمی کے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ ''دار العلوم مظہر سعادت ہانسوٹ گجرات'' (۱۱ تا ۱۳ فروری ۲۰۱۰ء) میں جب یہ سوال زیر بحث آیا تو اس پر رائیں منقسم تھیں اور دونوں نقطۂ نظر کے حاملین کی معتد بہ تعداد تھی، مسئلہ پر بحث بھی ہوئی، کافی غور وخوض بھی کیا گیا اور بالآخر یہ بات طے پائی کہ اس وقت اس موضوع پر فیصلہ کو ملتوی رکھا جائے اور مزید غور وفکر کے بعد کوئی رائے قائم کی جائے۔

تاہم سمینار کی مناسبت سے اس موضوع پر اہل علم کی بڑی اہم اور قیمتی تحریریں جمع ہوگئی ہیں، ان مقالات اور سمینار میں جمع ہونے والے مباحث کو مفتی احمد نادر القاسمی (رفیق شعبہ علمی) نے مرتب کیا ہے اور اب یہ اس موضوع پر ایک فقہی دستاویز کی حیثیت سے قارئین کی خدمت میں پیش ہے، امید ہے کہ اکیڈمی کی دوسری تحریروں کی طرح اسے بھی شوق کے ہاتھوں لیا جائے گا اور اہل علم اس سے فائدہ اٹھائیں گے، وباللہ التوفیق۔

۱۶ر صفر ۱۴۳۲ھ

۲۱ر جنوری ۲۰۱۱ء

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری، اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

جدید فقہی تحقیقات

پہلا باب تمہیدی امور

سوالنامہ:

سونے اور چاندی کا نصاب

شریعت نے زکوۃ کے لئے ایک مقررہ مقدار کو معیار بنایا ہے، جس کو اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے، یہ غنا کا بھی پیمانہ ہے اور فقر کا بھی، یعنی اسی نصاب کے مالک ہونے کی وجہ سے زکوۃ واجب ہوتی ہے اور اسی نصاب کے بقدر مال کے مالک ہونے پر وہ مصرفِ زکوۃ بننے سے محروم ہوتا ہے؛ گویا استحقاق زکوۃ اور حرمانِ زکوۃ دونوں کے لئے کسی قدر فرق کے ساتھ یہی معیار ہے۔

پھر اموال زکوۃ میں بعض تو وہ ہیں جو بجائے خود انسانی ضرورت کو پورا کرتے ہیں، جیسے: اجناس اور حیوانات، اور بعض وہ ہیں جو انسانی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وسیلہ بنتے ہیں، جیسے: سونا اور چاندی، پہلی قسم کی چیزوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ سے زیادہ فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ قیمت کے گھٹنے اور بڑھنے سے اس کی افادیت اور نافعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ لیکن سونے اور چاندی کی حیثیت ذریعۂ تبادلہ کی ہے؛ اس لئے اس میں اس کی قدر اور قوت خرید کی بڑی اہمیت ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے صراحۃً سونے اور چاندی کا نصاب مقرر فرمایا ہے، حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی اور آپ ﷺ کے بعد بھی طویل عرصہ تک سونے اور چاندی کی قوت خرید اور قدر یکساں تھیں؛ لیکن اب دونوں میں بڑا فرق ہو گیا ہے، مثلاً اس وقت ساڑھے سات تولے سونے کی قیمت ایک لاکھ سے اوپر ہے اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت دس ہزار سے کچھ اوپر ہے، اس طرح ان دونوں نصاب کی قدر میں کوئی مناسبت نہیں رہی، وجوب زکوۃ کے ساتھ ساتھ حرمانِ زکوۃ کے مسئلہ میں بھی خاص طور پر دشواری پیش آتی ہے؛ کیونکہ چاندی کے نصاب کے اعتبار سے اگر کوئی شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپے کی کسی شئ کا مالک ہو تو اسے زکوۃ نہیں دی جاسکتی ہے؛ حالاں کہ آج کے ماحول میں یہ بہت معمولی رقم متصور ہوتی ہے۔

اس پس منظر میں دو سوالات پیش خدمت ہیں:

۱۔ یہ بات ظاہر ہے کہ سونا اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، اگر کوئی شخص سونے یا چاندی کی مقررہ مقدار کا مالک ہوجائے، تو اس پر اس مال کی زکوۃ واجب ہوجائے گی؛ لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو، تو زکوۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا نصاب؟ یعنی اگر کسی شخص کے پاس مثلاً اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خرید کی جاسکتی ہے؛ لیکن نصاب کے بقدر سونا خرید انہیں جاسکتا ہو، تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو، تو اس کے لئے زکوۃ لینا جائز ہوگا یا حرام؟

۲۔ حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہوجاتا ہو، تو زکوۃ واجب ہوجاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، اگر کسی کے پاس کچھ چاندہ اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہوجاتی ہو، تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحب کے یہاں زکوۃ واجب ہوجائے گی، جبکہ صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کر دیتی ہو، تب زکوۃ واجب ہوتی ہے، مثلاً: سونا اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کا تین چوتھائی، تو اب زکوۃ واجب ہوگی، موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوۃ واجب ہوجائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوۃ واجب نہ ہو پائے، ایسی صورت میں کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟

☆☆☆

تلخیص مقالات:

سونے، چاندی کی قیمتوں کا موجودہ معیار اور وجوب زکوۃ کا مسئلہ

مفتی احمد نادر القاسمی [1]

یہ بات درست ہے کہ اسلام کے دور اول اور بعد کے ادوار میں بھی دوسو درہم چاندی کی جو قیمت ہوتی تھی وہ عرصہ تک ۲۰ مثقال سونے (اشرفی) کے برابر ہوتی تھی اور لوگ بغیر کسی تردد کے تبادلہ میں دونوں کو قبول کر لیتے تھے، جب سے عالمی پیمانہ پر کاغذی نوٹوں نے کرنسی کی حیثیت اختیار کرلی اور اثمان عرفیہ (کاغذی نوٹ) نے اثمان خلقیہ (سونے چاندی) کی جگہ لے لی، تو لوگوں کی دلچسپی تبادلہ میں سونے کی طرف زیادہ ہوگئی ہے، اور اسی وجہ سے آج جس قدر عالمی منڈی میں سونے کی خرید وفروخت ہوتی ہے، چاندی کی نہیں ہوتی۔

نیز آج اشیاء کا تبادلہ ڈالر، ریال اور یورو میں ہونے کے باوجود ان کاغذی نوٹوں کے پس پشت جو بات دیکھی جاتی ہے وہ سونا ہی ہوتا ہے، یہ ہمیشہ ہوا ہے کہ لوگوں کی دلچسپی جس چیز میں زیادہ ہوتی رہی ہے، اس کی قیمت میں اضافہ ہوتا رہا ہے، مگر اس بارے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ کاغذی نوٹ ڈالر یا ریال جو بھی ہو، کیا اس کو کسی چیز کی مہنگائی یا ارزانی کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے؟

ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہوگا، کیونکہ کاغذی کرنسی کی حیثیت ایک رسید سے زیادہ کی نہیں ہوتی ہے، اور کسی چیز کی رسید کبھی معیار قرار نہیں پاتی، اس لئے سونا اور چاندی ہی معیار قرار پائیں گے، نیز سونا اور چاندی کی قوت خرید میں کمی اور بیشی کا مسئلہ اشیاء کی کمی اور زیادتی پر موقوف ہے، آج اشیاء خوردنی کی یا تو قلت ہوگئی ہے، یا احتکار کی وجہ سے قلت کرادی گئی ہے، اگر ایمانداری کے ساتھ اشیاء ما یحتاج بازار اور منڈی میں لائی جائے تو کبھی اشیاء ضروریہ کی نہ تو قلت ہوگی اور نہ گرانی، مگر اچانک اس وقت دنیا نے اشیاء ضروریہ کو اپنے گوداموں میں محفوظ اور محتکر کردیا جس کی وجہ سے ان کی قیمت بڑھی اور تبادلہ میں سونے اور چاندی کی قوت خرید کا معیار گھٹا، بہر حال نقدین کی قوت خرید کی کمی کے جو بھی اسباب ہوں، لیکن قوت خرید کی کمی کے اثرات دونوں کی قیمت میں تفاوت کی وجہ سے زکوۃ کی ادائیگی پر پڑ رہے ہیں۔

شریعت اسلامی میں زکوۃ اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک اہم رکن ہے، لیکن زکوۃ نہ تو ہر شخص پر واجب ہے اور نہ ہی ہر شخص اس کا مستحق ہے، بلکہ شریعت نے زکوۃ واجب کرنے کے لئے ایک معیار اور پیمانہ مقرر کیا ہے، اور زکوۃ وصول کرنے اور لینے کے لئے بھی۔

ادھر کچھ سالوں سے جب سے کاغذی نوٹوں کا چلن عام ہوا ہے، اور اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے کے لئے عالمی برادری نے بجائے چاندی کے سونے کی طرف زیادہ رغبت دکھائی ہے، سونے کی مانگ بڑھ گئی ہے، اور چاندی کی خرید وفروخت میں کمی آئی ہے اور دونوں کی قیمتوں کے درمیان تفاوت بھی بہت زیادہ ہو گیا ہے۔

اب تک زکوۃ کی ادائیگی اور وجوب میں، نیز مستحق ہونے میں چاندی کو معیار حاصل رہا ہے اور اسی کو وجوب زکوۃ کا پیمانہ تصور کیا جاتا رہا ہے، یعنی جس شخص کے پاس حوائج اصلیہ سے دوسو درہم یا اس کے برابر سامان تجارت وغیرہ محفوظ رہا ہو، اس پر زکوۃ واجب ہوتی رہی ہے۔

لیکن چاندی کی قیمت میں کمی کی وجہ سے بہت سے وہ لوگ جو معمولی رقم کے مالک ہوتے ہیں ان پر نہ صرف یہ کہ زکوۃ واجب ہوتی ہے، بلکہ وہ ضرورت کی تکمیل کے لئے زکوۃ لینے سے محروم بھی رہ جاتے ہیں، دونوں کے درمیان توازن اور اعتدال کو برقرار رکھنے اور دونوں کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت کے پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی نے دو سوالات ماہرین شریعت اور علماء و مفتیان کرام کی خدمت میں ارسال کیا اور رائے جاننے کی کوشش کی اور ارباب فقہ وافتاء کے اجتماعی

[1] اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا۔

نتیجہ تک پہنچنے اور امت کی رہ نمائی کے لئے اپنے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ ''جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ گجرات'' کا ایک موضوع یہ بھی رکھا، اس سلسلہ میں اکیڈمی کو جو ۶۴ مقالہ نگار علماء اور مفتیان کرام کے مقالات اور آراء تلخیص کرتے وقت تک موصول ہوئیں ان کا خلاصہ اور دلائل یہاں پیش کرنے کی کوشش کی جارہی ہے:

سوال نمبر: ۱

یہ بات ظاہر ہے کہ سونا اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، اگر کوئی شخص سونے یا چاندی کی مقررہ مقدار کا مالک ہوجائے، تو اس پر اس مال کی زکوۃ واجب ہوجائے گی؛ لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو، تو زکوۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا نصاب؟ یعنی اگر کسی شخص کے پاس مثلاً اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خرید کی جاسکتی ہے؛ لیکن نصاب کے بقدر سونا خریدا نہیں جاسکتا ہو، تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو، تو اس کے لئے زکوۃ لینا جائز ہوگا یا حرام؟

اس مسئلہ میں مقالہ نگاران کی دو رائیں ہیں۔

پہلی رائے:

اس سوال کے جواب میں ۴۵ مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس شخص کے پاس نقد روپے، یا سامان تجارت ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہونے اور نہ ہو تو اس کو زکوۃ کا مستحق ہونے کے لئے، چاندی کو ہی پیمانہ اور نصاب قرار دیا جائے گا، کیونکہ چاندی کو پیمانہ قرار دینے میں غرباء و مساکین اور محتاجوں کا فائدہ بھی ہے، جسے فقہاء ''انفع للفقراء'' سے تعبیر کرتے ہیں، منصوص بھی ہے، اور دور اول سے اب تک امت کا عمل بھی اسی پر چلا آرہا ہے، اس رائے کے حامل مندرجہ ذیل علماء کرام ہیں:

مفتی محمد جعفر ملی، مفتی روح اللہ قاسمی، مولانا نیاز احمد بناری، مفتی اقبال محمد ٹنکاروی، مفتی شاہد علی قاسمی، قاضی محمد ذکاء اللہ شبلی، مفتی محمد حذیفہ لونا واڑہ، مولانا محمد عامر ظفر ایوبی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی روح الامین، مفتی احتشام قاسمی اکبرپوری، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی اقبال قاسمی (دربھنگہ)، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عبدالحئی مفتاحی، مفتی اشرف قاسمی سعادتی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا ابرار خاں ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی معز الدین قاسمی، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا حفیظ الرحمن ندوی، مولانا محمد صادق مبارکپوری، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا مفتی محبوب فروغ قاسمی، مولانا رضوان الحسن مظاہری، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مفتی شیخ کلیم اللہ عمری مدنی، مفتی اقبال احمد قاسمی (کانپور)، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی، مفتی لطیف الرحمن ممبئی، مولانا مصطفی قاسمی آواپوری، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا صبیح اختر قاسمی، مولانا عبداللطیف قاسمی پالنپوری، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا محمد رمضان علی (خانقاہ مجیبیہ)، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، اور راقم الحروف احمد نادر القاسمی۔

موجودہ حالات میں بھی چاندی کو ہی وجوب زکوۃ کا پیمانہ اور معیار قرار دینے والے مذکورہ علماء کرام نے مندرجہ ذیل آیات، احادیث وآثار کو مستدل بنایا ہے، اور عبارات فقہاء اس کی تائید میں پیش کئے ہیں:

۱۔ ''یأیها الذین أمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم بأخذ یه إلا أن تغمضوا فیه، واعلموا أن الله غنی حمید'' (سورۂ بقرہ: ۲۶۷) (مقالہ: مولانا ابوبکر قاسمی، مفتی محمد حذیفہ لونا واڑا)

۲۔ ''عن محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حین بعثه إلی یمن أن یأخذ من کل أربعین دینارا، دینارا، ومن کل مائتی درهم خمسة دراهم الخ'' (سنن دار قطنی ۲، ۹۵، مطبع عالم الکتب بیروت) (حضرت معاذ بن جبل کو یمن روانہ کرتے وقت آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر چار ہزار دینار پر ایک دینار اور ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوۃ لیں)۔

۳۔ ''عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال: لیس فیما دون أواق من الورق صدقة'' (صحیح مسلم ۱، ۳۱۶) (حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں ہے)۔

۱۶۰۸۶۳

۴۔ ''قال رسول اللہ ﷺ: لیس فیما دون مائتی درھم شئ'' (نصب الرایہ للزیلعی، باب زکوۃ المال ۲،۳۷۴) (دوسو درہم سے کم چاندی اور بیس مثقال سونے سے کم میں کچھ بھی واجب نہیں) (مولانا رمضان علی خانقہ مجیبیہ)۔

۵۔ ''أن النبی ﷺ کان یأمرنا أن نخرج الصدقة من الذی نعده للبیع'' (الدر لمنضود ۳،۱۹) (مقالہ: مولانا ابوبکر قاسمی) وفی روایة أبی داؤد: ''یعد للتجارة''، إعلاء السنن: ۹،۵۴، مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۶۔ ''عن ابن عمرو عائشة أن النبی ﷺ کان یأخذ من کل عشرین دینارا فصاعدا نصف دینار، ومن الأربعین دینارا'' (ابن ماجہ ۱۲۸)۔

۷۔ ''عن أبی سعید الخدری عن النبی ﷺ قال: لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فیما دون خمس ذود صدقة، ولا فیما دون خمس أواق صدقة'' (اخرجہ الجماعة والبخاری رقم حدیث ۱۴۰۵، الجامع الصحیح للمسلم ۱،۳۱۵) (آپ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ وسق غلہ سے کم میں، پانچ اونٹ سے کم میں، اور پانچ اوقیہ سے کم میں کوئی صدقہ نہیں ہے)۔

۸۔ ''قال رسول اللہ ﷺ: لیس فیما دون خمس أواق صدقة'' (ابوداؤد ۱،۲۱۷) (مفتی روح الامین صاحب بانسوٹ)۔

۹۔ ''فاذا کانت لك مائتادرھم وحال علیھا الحول ففیھا خمسة دراھم ولیس علیك شئ، یعنی فی الذھب حتی یکون لك عشرون دینارا، فإذا کانت لك عشرون دینارا وحال علیھا الحول ففیھا نصف دینار'' (رواہ ابوداؤد، اعلاء السنن ۹،۱)۔

۱۰۔ ''الید العلیا المنفقة خیر من الید السفلی السائلة'' (مسلم ۱،۳۳۲) (مفتی انور علی اعظمی)۔

۱۱۔ ''قال رسول اللہ ﷺ: من سأل وله ما یغنیه جاء یوم القیامة...فقیل: یا رسول اللہ ما الغنی! قال خمسون درھما أو قیمتھا من الذھب'' (ابوداؤد کتاب الزکوۃ رقم الحدیث ۱۶۲۳)۔

عبارات فقہاء:

* ''وفی عرض تجارة قیمته نصاب من أحدھما مقوما بالأنفع للفقراء ربع عشر أی إذا کان التقویم بالدراھم أنفع للفقیر قوم عروض التجارة بالدراھم، وإن کان بالدنانیر أنفع قومت بھا'' (شرح وقایہ ۱،۲۲۹)۔

* ''الزکوة واجبة فی عروض التجارة کائنة ماکانت إذا بلغت قیمتھا نصابا من الورق أو الذھب... یقومھا بما ھو أنفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء'' (ھدایہ مع الفتح ۲،۱۶۶)۔

* ''اذا حال الحول علی العروض وقیمتھا بالفضة نصاب ولا تبلغ نصابا بالذھب قومناھا بالفضة لیحصل للفقراء منھا حظ'' (المغنی لابن قدامہ ۲۵۳) (مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی)۔

* ''ولا یجوز دفع الزکاة إلی من یملك نصابا من أی مال کان لأن الغنی الشرعی مقدر به والشرط أن یکون فاضلا عن الحاجة الأصلیة، وإنما النما شرط الوجوب'' (ھدایہ ۲،۲۲۸)۔

* ''ویری کثیر من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتیاطا لمصلحة الفقراء؛ ولأن ذلك أنفع لھم'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲،۷۶۱) (مفتی انور علی اعظمی)۔

* ''جمھور الفقھاء یرون وجوب الزکوة فی الأوراق المالیة، لأنھا حلت محل الذھب والفضة فی التعامل'' (کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعہ ۱،۵۲۷)۔

''یجب أن یکون التقویم بما ھو أنفع للفقراء، قدراً و رواجاً'' (الفتاوی الھندیہ ۱،۱۷۹) (مولانا عبدالحئی مفتاحی)۔

* ''یعنی فی عروض التجارة یجب ربع العشر إذا بلغت قیمتها من الذهب أو الفضة نصابا، ویعتبر الأنفع أیهما کان أنفع للمساکین'' (تبیین الحقائق)۔

* ''ذکر القدوری فی شرحه ''مختصر الکرخی'': أنه یقوم بأوفی القیمتین من الدراهم والدنانیر حتی إنها إذا بلغت بالتقویم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانیر قومت بما تبلغ به النصاب وکذا روی عن أبي حنیفة فی ''الأمالی'' أنه یقومها بأنفع النقدین للفقراء'' (بدائع الصنائع ۲،۴۱۶، المبسوط ۲،۱۹۱، فتح القدیر ۲،۲۲۷) (مفتی محمد اشرف قاسمی ہانسوٹ)۔

دوسری رائے:

یہ ہے کہ موجودہ حالات میں چونکہ مارکیٹ میں چاندی کی قیمت بھی کم ہوگئی ہے، اور لوگوں کی رغبت اور لین دین میں سونے کو معیار قرار دیا جارہا ہے، نیز وہ لوگ جو چاندی کی بقدر نصاب مالیت رکھنے کے باوجود سماجی اور معاشرتی طور پر پسماندہ اور غریب سمجھے جاتے ہیں، اگر ان پر بھی چاندی کو معیار قرار دیتے ہوئے زکوۃ واجب کی جائے گی تو تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے، اور اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے دوسروں سے زکوۃ حاصل کرنے کی پوزیشن میں بھی نہیں ہوں گے، نیز یہ کہ زکوۃ کے علاوہ دیگر عطیات دینے اور نفلی صدقات کا رجحان لوگوں میں کم پایا جاتا ہے، اس لئے موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے سونے کو معیار قرار دیا جانا چاہئے۔ اس رائے کے حاملین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا ڈاکٹر اسرار الحق سبیلی، مولانا ارشد شاداب، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مفتی شیر علی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی عبدالرشید قاسمی (کانپور)، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد اعظم ندوی، مولانا محمد رمضان علی خانقاہ مجیبیہ، مولانا ڈاکٹر فہیم اختر ندوی۔

دلائل:

ان حضرات نے تقریباً انہیں روایات اور عبارات فقہاء کو بنیاد بنایا ہے جن میں چاندی اور سونے دونوں کے مقدار نصاب تک پہنچنے پر زکوۃ کو واجب کیا گیا ہے، جو رائے اول کے ذیل میں درج ہو چکے۔

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل روایات وعبارات فقہاء بھی تائید میں پیش کئے ہیں: ''حدثنا سلیمان بن داؤود المصری ثنا ابن وهب جریر بن حازم... ولیس علیك شئ حتی یکون لك عشرون دینارا، فإذا کانت لك عشرون دینارا و حال علیها الحول ففیها نصف دینار'' (ابوداؤد باب زکوۃ المال) (مولانا محمد رمضان علی خانقاہ مجیبیہ)۔

* ''عن ابن عمرو عائشة أن النبی ﷺ کان یأخذ من کل عشرین دینارا فصاعدا نصف دینار ومن الأربعین دینارا'' (ابن ماجہ ۱۲۸)۔

''علی أن الأصل فی التقویم هو الذهب الخالص حتی لوسرق دراهم أو غیرها قومت به'' (مغنی المحتاج ۴،۱۵۸ طبع دار احیاء التراث)۔

* ''النقود هو بالذهب، ولأن المثقال کان فی زمن النبی ﷺ وعند أهل مکة هو أساس العملة وهو أساس تقدیر الدیات'' (الفقه الاسلامی وأدلته ۲،۷۶۰)۔

* ''مصرف الزکوة ما ذکر الله تعالی في قوله إنما الصدقات للفقراء ''الآیة'' والفقیر عند أبي حنیفة رحمه الله تعالی من لیس له نصاب عنده ما یکفیه ولا یسأل الناس'' (قاضی خان ۱،۲۶۵) (مقالہ مولانا ڈاکٹر اسرار الحق سبیلی)۔

''والأصح تقدیر النصاب الورق بالذهب، لأنه المعادل لنصاب الأنعام (الإبل والبقر والغنم) ولا رتفاع مستوی المعیشة وغلاء الحاجیات، وإن کان یری کثیر من علماء العصر تقدیر النصاب بالفضة، لأنه أنفع للفقراء وللاحتیاط فی الدین، ولأن نصاب الفضة ثابت بالسنة الصحیحة'' (الفقه الاسلامی وأدلته ۲،۷۷۳)۔

* ''یجب أن یکون التقویم بما هو أنفع للفقراء قدراً ورواجاً'' (ہندیہ ۱،۱۷۹)۔

* ''بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (هدايه ۱،۱۷۸)۔

''مقوماً بأحدهما إن استويا فلو أحدهما أروج تعين التقويم به ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ به، ولو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا وبالأخر أقل قومه بالأنفع للفقير'' (الدر المختار مع ردالمحتار باب زكوة المال ۳،۲۱۰)۔

☆ مولانا محمد شاہجہاں ندوی صاحب نے سونے کو معیار قرار دیئے جانے کے لئے کئی ترجیحی نکات پیش کئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ سونے میں زیادہ استحکام ہے

۲۔ حکومتیں بیلنس کے طور پر زیادہ تر سونے پر اعتماد کرتی ہیں اور کاغذی کرنسیاں بھی اسی بنیاد پر تیار ہوتی ہیں، اور اسی کی بنیاد پر نوٹ کی قیمتیں بھی طے ہوتی ہیں۔

۳۔ سونا ہی بین الاقوامی سکہ اور معیار ہے جس سے دنیا کے سکوں کی قیمت کا اندازہ کیا جاتا ہے۔

۴۔ کاغذی کرنسی پر رمز اور علامت کے طور پر Golden Cover کا ہی استعمال ہوتا ہے۔

۵۔ دور نبوی اور دور اول میں سونے اور چاندی کی قیمت میں اتنا تفاوت نہیں تھا، بلکہ دونوں سکے قیمت میں معمولی فرق کے ساتھ قریب قریب تھے، اب بہت زیادہ تفاوت ہو گیا ہے، چاندی کی قیمت گھٹی ہے اور سونے کی تقریبا برابر ہے، یعنی سو فیصد سے ایک سو بیس فیصد (مجلۃ المجمع الفقہی ۵ /۳)۔

۶۔ سونا ہی تعامل میں اصل ہے، اور دور نبوی میں اور اہل مکہ کے نزدیک مثقال ہی سکہ کی بنیاد تھی۔

۷۔ عہد نبوی میں بیس دینار سے تقریبا بیس حجازی بکریاں خریدی جاسکتی تھیں اور اب بھی اتنی ہی خریدی جاسکتی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں استحکام ہے۔

۸۔ مال مسروق کی قیمت لگانے میں شافعیہ نے سونے ہی کو بنیاد اور اساس قرار دیا ہے۔

۹۔ چاندی کے ذریعہ قیمت لگانا اگرچہ فقراء کے لئے زیادہ نفع بخش ہے، لیکن مالک پر زیادتی ہے۔ (مقالہ مولانا شاہ جہاں ندوی)

۱۰۔ فی زمانہ کرنسی کی بناوٹ قانونی اعتبار سے سونے سے مربوط ہے، اس لئے سونا ہی معیار ہونا چاہئے (مفتی شیر علی گجراتی)۔

متفرق آراء:

☆ اس مسئلہ میں مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب نے بغیر کسی پہلو کو ترجیح دیئے ہوئے مطلقاً ''انفع للفقراء'' کو بنیاد بنا کر پیمانہ طے کئے جانے کی بات کہی ہے۔

☆ مولانا توقیر بدر القاسمی، مولانا محمد موسی شمسی القاسمی، مولانا محمد نوشاد القاسمی صاحبان کی رائے یہ ہے کہ دونوں کی قیمت کے نصف کو پیمانہ بنا کر زکوۃ ادا کی جائے۔

☆ جبکہ مولانا صدر الحسن صاحب مظفر پوری کی رائے یہ ہے کہ اس معاملہ میں مالک کو اختیار دیا جائے کہ جس کو چاہے معیار بنا کر زکوۃ ادا کرے۔

☆ اس سوال کے جواب میں شیخ مختار السلامی نے لکھا ہے کہ درحقیقت اموال تجارت اور کرنسی میں نصاب کی مقدار متعین کرنے میں بجائے علماء سابقین کی طرف رجوع کرنے کے ملک کے مرکزی بینک کو معیار بنانا چاہئے اور یہ دیکھنا چاہئے کہ بینک کا تبادلہ سونے میں ہو رہا ہے یا چاندی میں، اور جس میں تبادلہ غالب ہو اس کو معیار تسلیم کیا جانا چاہئے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

''كما أن تقدير قيمة النصاب من النقود أو من أموال التجارة لا يرجع فيها إلى ما يقوله سادتنا العلماء السابقون، ولكن يرجع فيها إلى البنك المركزي، في ربط النقود بالذهب أو الفضة وحسب علمي، فان الربط بالفضة قد انتهى منذ أزمان۔

وأن الربط بالذهب ما زال قائما في الاعتبار العام دون أن يترتب عليه الزام البنك المركزي بتحويل العملة الورقية إلى ذهب من اليوم الذي أعلن فيه الرئيس الامريكي نيكسون أن لاصلة بين الدولار والذهب'' (مقالہ محمد المختار السلامی)۔

☆ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب نے سونے کو معیار قرار دیئے جانے پر شیخ ابوزہرہ، خلاف، حسن اور ڈاکٹر یوسف القرضاوی سے موافقت کی ہے، اور محاکمہ کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی عبارت کا ترجمہ بھی "فقہ الزکوۃ" (۱۹۴) کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے، جس میں ہے: "چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اس لئے مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر کی سال بھر کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی تھی، کیا آج کوئی ملک ایسا ہے جہاں کسی خاندان کی سال بھر کی تو کیا ایک مہینہ، بلکہ ایک ہفتہ کے لئے کافی ہو جائے، جس شخص کی ملکیت میں سکوں کی اتنی کم مقدار ہو شارع کی نظر میں اس کو کس طرح غنی قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے میں سونے کے نصاب پر انحصار کیا جائے (مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ: "آج کے حالات میں صاحب نصاب وہ شخص ہوگا اور زکوۃ اس کے اوپر واجب ہوگی جو قرض کی ادائیگی اور بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد سال کے شروع اور آخر میں 15 ہزار نقد کا مالک ہو"۔ گویا مولانا کی رائے چاندی ہی کے معیار کی ہے۔

سوال نمبر: ۲

حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، اگر کسی کے پاس کچھ چاندہ اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہو، تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحب کے یہاں زکوۃ واجب ہو جائے گی، جبکہ صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کر دیتی ہو، تب زکوۃ واجب ہوتی ہے، مثلاً: سونا اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کا تین چوتھائی، تو اب زکوۃ واجب ہوگی، موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوۃ واجب ہو جائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوۃ واجب نہ ہو پائے، ایسی صورت میں کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگاروں کے درمیان دو رائیں پائی جاتی ہیں:

پہلی رائے:

مندرجہ ذیل حضرات علماء اور مفتیان کرام نے ضم نصاب کے باب میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے جو کہ قیمت کے اعتبار سے ضم نصاب کے قائل ہیں، کو فقراء اور محتاجین، نیز حالات کے پیش نظر اختیار کئے جانے کو احوط اور بہتر قرار دیا ہے:

مفتی محمد جعفر ملی، مفتی محمد روح اللہ قاسمی، مولانا نیاز احمد بنارسی، مفتی اقبال احمد ٹنکاروی، مولانا قاضی ذکاء اللہ شبلی، مفتی محمد حذیفہ لوناواڑہ، مولانا محمد عامر ظفر ایوبی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی روح الامین، مفتی احتشام قاسمی اکبرپوری، مولانا قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی اقبال احمد قاسمی شکرپور بھرواره، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبدالحی مفتاحی، مفتی محمد اشرف سعادتی، مولانا عقیل احمد قاسمی، مفتی معز الدین قاسمی، مولانا اختر امام عادل قاسمی، مولانا حفیظ الرحمن ندوی، مولانا محمد صادق مبارکپوری، مولانا رضوان الحسن مظاہری، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا صبیح اختر قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، اور مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا صدر الحسن قاسمی مظفرپور، مولانا سلطان احمد اصلاحی اور راقم الحروف احمد نادر القاسمی۔

ان حضرات نے فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارتوں اور فقراء و مساکین تک زیادہ سے زیادہ زکوۃ کی رقم پہنچنے اور ان کی مصلحت کو ملحوظ رکھا ہے:

"ویضم الذهب إلى الفضة وعکسه بجامع الثمنية قيمة وقالا: بالأجزاء" (درمختار باب زکوۃ المال ۲۲۴، ۳)۔

"وتضم قيمة العروض إلى الثمنين والذهب إلى الفضة كذا فى الكنز حتى لوملك مأة درهم وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينارا أو خمسين درهما تضم إجماعا" (هنديه ۱، ۱۷۹)۔

"والصحيح الوجوب، لأنه إن لم يكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير أمكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم، لأن قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكمل احتياطا لايجاب الزكوة" (البحر الرائق ۲، ۲۲۰) (مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

''وأبو حنيفة يقول: ضم الأجناس المختلفة بعضها إلى بعض فى تكميل النصاب لا يكون إلا باعتبار القيمة كما فى عروض التجارة، وهذا، لأن المعتبر صفة المالية وصفة الغنى للمالك، وذلك إنما يحصل باعتبار القيمة'' (المبسوط ۳،۲۰، بدائع الصنائع ۲،۲۱۲، البحر الرائق ۲،۴۰۰)۔

''إذا كانت له خمسة و تسعون درهما ودينار قيمته خمسة دراهم، فإنه يلزمه الزكوة باعتبار أن كل دينار ثمن خمسة دراهم، فثمن خمسة وتسعين درهما تسعة عشر ديناراً، فإن ضمها إلى الدينار يكون عشرين دينارا، وبهذه الرواية يتبين أن على أصله يقوم الذهب تارة بالفضة والفضة تارة بالذهب، وذلك لأجل الاحتياط وتوفير المنفعة على الفقراء'' (بدائع الصنائع ۲،۲۱۴) (مفتی محمد اشرف قاسمی)۔

''قال فى التصحيح: ورجح قول الإمام الإسبيجابي الزوزني، وعليه مشى النسفي وبرهان الشريعة وصدر الشريعة، وقال فى التحفة: قوله: أنفع للفقراء، وأحوط فى باب العبادات'' (اللباب فى شرح الكتاب للميدانى باب زكوة العروض ۱،۷۶)۔ (مولانا سلمان قاسمی پالنپوری، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)

''لأنهما مالان متحدان فى المعنى الذى تعلق به وجوب الزكوة فيهما وهو الاعداد للتجارة بأصل الخلقة والثمنية، فكان فى حكم الزكوة كجنس واحد'' (بدائع ۲،۱۰۶) (مولانا محمد اعظم ندوی)۔

دوسری رائے:

یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام محمد اور امام ابو یوسفؒ کی رائے کو موجودہ حالات کے اعتبار سے اختیار کیا جائے، کیونکہ اس میں معاشی طور پر کمزور اور غرباء کے حق میں زیادہ راحت پائی جاتی ہے، اس رائے کے حاملین مندرجہ ذیل حضرات علماء کرام ہیں:

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد موسیٰ شمسی القاسمی، مولانا محمد توقیر بدر القاسمی، مولانا ارشاد شاداب قاسمی، مولانا نوشاد قاسمی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا مفتی شوکت ثناء قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی شیر علی، مولانا ابرار خاں ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام صدیقی، مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی عبد الرشید قاسمی کانپور، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مفتی اقبال احمد قاسمی کانپور، مفتی راشد حسین ندوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا محمد ممتاز خاں ندوی، مولانا محمد اعظم ندوی، مولانا ڈاکٹر فہیم اختر ندوی۔

مذکورہ بالا حضرات مقالہ نگاران نے اپنے موقف کی تائید میں موجودہ مصالح، امت کی معاشی پسماندگی، اور کم پیسے میں زکوۃ واجب ہونے کی وجہ سے بہت سے غریب کہے جانے والے خاندانوں کے زکوۃ سے محروم ہونے یا ان پر قربانی اور صدقۃ الفطر وغیرہ کی ادائیگی کے لزوم کے بوجھ یسر و آسانی کو علت قرار دیتے ہوئے حضرات صاحبین کی رائے اختیار کئے جانے کی تجویز رکھی ہے، اور مندرجہ ذیل عبارتوں سے استناد کیا ہے:۔

''حتى كان قول أبي يوسف و محمد يوافق قول أبي حنيفة لا يتعدى عنه إلا فيما مست إليه الضرورة، وعلم أنه لو كان أبوحنيفة رأى ما رأو لافتى به'' (رسائل ابن عابدين، نشر العرف فى بناء بعض الاحكام على العرف ۲،۱۲۵)۔

''فإن كان اختلافهم اختلاف عصر و زمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه لتغير أحوال الناس، وفى المزارعة والمعاملة ونحوهما يختار قولهما لإجماع المتأخرين على ذلك، وفيما سوى ذلك يخير المفتي المجتهد ويعمل بما أفضى إليه رأيه'' (رسائل ابن عابدين ۱،۲۷، عقود الرسم المفتي) (دیکھئے: مقالہ مولانا راشد حسین ندوی)۔

''وجه قولهما: أن القيمة فى الذهب والفضة ساقطة الاعتبار شرعاً، لأن سائر الأشياء تقوم بها، وإنما المعتبر فيهما الوزن، ألاترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما، وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة۔ ولو كانت القيمة فيها معتبرة لوجبت'' (بدائع ۲،۱۰۸) (مقالہ مولانا اقبال احمد قاسمی کانپور)۔

''أى التجزئة والمقابلة، بأن يجعل كل دينار فى مقابلة عشرة دراهم'' (حاشية دسوقي على الشرح الكبير ۲،۴۲)۔

''كذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنهما نصابا، ولا يعتبر فيه القيمة بالإجماع'' (الفتاوى الهنديه) (مقالہ مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

''ويجمع الذهب والفضة في الزكوة فمن كان له من الورق وزن مأة درهم من الفضة وله من الذهب عشرة دنانير أو عنده مائة وثمانون درهما وعنده دينار يساوي عشرين درهما، فليخرج من كل مال ربع عشره، لكن بالتجزئة والمقابلة بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم'' (الفواكه الدواني على رسالة ابي زيد القيرواني ۲،۲۲)۔

''والأول أصح، لأن الأثمان تجب الزكوة في أعيانها فلا تعتبر قيمتها كما لو انفردت'' (المغنی ۵،۳۶۴)۔

''ويكون الضم بالأجزاء، ولا يكون الضم بالقيمة، لأن الضم بالأجزاء، متيقن بخلاف القيمة، فإنه ظن وتخمين'' (كشاف القناع عن متن الاقناع ۵،۲۰۷)۔

''إن أحدهما يضم إلى الأخر بالقيمة قول أبي حنيفة، عندهما يضم بالأجزاء، حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مأة درهم تجب فيها الزكوة عنده، خلافا لهما، وعكسه لو كان له مأة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مأة درهم تجب فيها الزكوة عندهما ولا تجب عنده.'' (تبيين الحقائق للزيلعي ۳،۲۸۱) (ماخوذ از مقالہ مولانا محمد اعظم ندوی)۔

متفرق نکات:

مولانا ابرار خاں ندوی لکھتے ہیں: اگر امام ابوحنیفہ کی رائے پر عمل کیا جائے تو بہت سی وہ خواتین جو اپنے زیورات رکھتی ہیں، مگر معاشی حالت اتنی اچھی نہیں ہوتی، ان پر زکوۃ کی ادائیگی کا بوجھ پڑے گا، اور نہ ہی قربانی وصدقہ الفطر واجب ہوں گے، اس سے ان کو راحت ملے گی۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی کہتے ہیں کہ اگر چہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین دونوں کا مسلک اپنی اپنی جگہ پر مضبوط اور مستحکم ہے، لیکن بے سہارا خواتین جو تھوڑے زیورات رکھتی ہیں، ان کے لئے ایسے حالات میں صاحبین کے قول میں ان جیسی خواتین کے لئے راحت ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس قسم کی خواتین اپنے چاندی کے زیورات فروخت کردیں اور سونے کے ہی زیورات اپنے پاس رکھیں۔

☆ جبکہ مفتی کلیم اللہ عمری مدنی کی رائے یہ ہے کہ جس طرح سونے اور چاندی کی ثمنیت اور جنس میں فرق کی وجہ سے ضم کا سوال پیدا نہیں ہوتا اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں جمہور کے اقوال کی روشنی میں ضم اجزاء بھی صحیح نہیں ہے (مقالہ حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی)۔

☆ مولانا محبوب فروغ کہتے ہیں کہ (حضرات صاحبین کے مسلک میں مستحقین اور اصحاب مال دونوں کی رعایت کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اس لئے حالات کے پیش نظر ان کی رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ علامہ کاسانی نے صراحت کی ہے) (مقالہ مولانا محبوب فروغ قاسمی)۔

☆ تغیر زمانہ اور احوال کی وجہ سے صاحبین کے قول پر عمل کیا جائے، نیز یہ کہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں امام ابوحنیفہ کے قول سے کلی خروج بھی لازم نہیں آتا (مفتی شیر علی، مولانا محمد ممتاز خاں ندوی)۔

☆ جبکہ ڈاکٹر محمد المختار السلامی اور مفتی ابوبکر قاسمی نے سوال نمبر ۲ کے سلسلہ میں کوئی رائے نہیں دی ہے۔

☆ مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے ضم الاجزاء جو کہ صاحبین کا مسلک ہے کو سونے کے معیار کے زیادہ قریب قرار دیا ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

سونے چاندی کا نصاب

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی

اس عاجز کو سونے اور چاندی کے نصاب پر عرض مسئلہ کی ذمہ داری دی گئی ہے، اکیڈمی کی جانب سے کل ۵۳ مقالات موصول ہوئے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:

مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا صبیح اختر قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی، مولانا محمد ممتاز خاں ندوی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا مصطفی قاسمی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا عبدالجلیل قاسمی، مفتی راشد حسین ندوی، مفتی اقبال احمد قاسمی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولوی امداد اللہ قاسمی، مولانا رضوان الحسن مظاہری، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد صادق مبارکپوری، مولانا محمد صدر الحسن قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ثناء الہدی قاسمی، مفتی اشرف قاسمی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی، مولانا اختر امام عادل، مولوی ابرار حسن ایوبی ندوی، مفتی معز الدین قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد ابرار خاں ندوی، مولانا عتیق الرحمان قاسمی، مفتی شیر علی قاسمی، مولانا عبدالحی مفتاحی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی محمد اقبال قاسمی، مفتی محمد احتشام قاسمی، مولانا روح الامین، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا محمد حذیفہ محمود، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا محمد شاہد علی قاسمی، مولوی ارشد شاداب، مولوی محمد موسی شمسی قاسمی، مولوی محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا عامر محمد ایوبی، مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی۔

پہلا سوال دو اجزاء پر مشتمل ہے:

الف۔ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا۔

ب۔ اگر نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا تو اس کے لئے زکوۃ لینا جائز ہوگا یا حرام؟

جزء الف کے تحت مقالہ نگاروں کی آراء چھ نقاط پر مشتمل ہیں:

۱۔ چاندی کی قیمت معیار ہوگی۔

۲۔ سونے کی قیمت۔

۳۔ دونوں نصاب کی قیمت کے مجموعہ کا نصف۔

۴۔ سونے چاندی کے بجائے اونٹ و بکری کے نصف نصاب کی مالیت سے مربوط کریں گے۔

۵۔ زکوۃ دہندہ کو اختیار ہوگا۔

۶۔ چھٹا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس زمانہ میں نوٹ کی پشت پر سونے کی مالیت ہے یا چاندی کی یا دونوں کے مجموعے کی یا ان کی مالیت کسی اور اصول پر قائم ہے یہ تحقیق طلب مسئلہ ہے اس کی تحقیق کے بعد اس مسئلہ میں کسی نتیجہ تک پہنچا جا سکتا ہے (بحوالہ البلاغ جمادی الاولی ۱۴۰۳ھ)۔

مقالہ نگاروں کی کثیر تعداد چاندی کو پیمانہ بنائے جانے کی قائل ہے، مولانا قاضی عبدالجلیل صاحب رقمطراز ہیں ''جب زکوۃ دینے والوں کی تعداد بہت کم ہو جائے گی اور زکوۃ لینے والے بہت کم ہو جائیں گے تو اس سے زکوۃ کا مقصد جو کمزور طبقہ کی اعانت و مدد کرنا ہے جو مالی اعتبار سے پسماندہ اور انتہائی ضرورتمند ہو پوری طرح حاصل نہ ہو سکے گا۔

حافظ کلیم اللہ عمری مدنی نے اللجنۃ الدائمۃ ۹/ ۲۵۷ کی تحریر ''یکون ذلك بالأحظ للفقراء من أحد النصابین'' اور فتاوی الشبکۃ الاسلامیہ ۱۶/ ۲۴ کی عبارت ''تقدر بما هو أنفع للفقراء''۔

مولانا محمد صادق مبارکپوری دیگر دلائل کے ساتھ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی قاموس الفقہ (۴/ ۷۰) کی تحریر استشہاد میں پیش فرمایا ہے۔

مولانا اختر امام عادل لکھتے ہیں: ''بلکہ علامہ کاسانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خود سونے کا نصاب چاندی کی روشنی میں طے کیا گیا ہے''۔ موصوف نے حضرت عمرو بن حزم سے ایک روایت استدلال میں پیش فرمایا ہے۔

مولانا حذیفہ محمود نے (الروض المربع ۷/ ۱۳ محیط برہانی ۳/ ۱۶۳ فتاوی تاتارخانیہ ۲/ ۷ المہذب مع المجموع ۶/ ۲۳۔ ۲۴) کی عبارتوں کو اپنے مدعی پر پیش فرمایا ہے۔

مفتی محمد اشرف قاسمی سعادتی کی مختصر الکرخی رومانی کی عبارت ''أنه یقوم بأوفی القیمتین من الدراهم والدنانیر حتی إذا بلغت بالتقویم بالدراهم نصاباً ولم تبلغ بالدنانیر قومت بما تبلغ به النصاب'' کی تحریر بھی دیگر دلائل کے ساتھ پیش فرمائی ہے۔

مولانا عبدالحی مفتاحی، مولانا خورشید انور، مولانا خورشید احمد، مولانا حفیظ الرحمن مدنی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا انور علی اعظمی وغیرہ نے ''ویری کثیر من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضیة احتیاطاً لمصلحة الفقراء ولأن ذلك أنفع لهم'' (الفقه الاسلامی وادلته ۲/ ۷۶۱)، ''الزکوة واجبة فی عروض التجارة کائنة إذا بلغت قیمتها نصاباً من الورق أو الذهب یقومها بما هو أنفع للمساکین'' (هدایه ۱/ ۱۹۵)، ''فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقویم الخ'' (بنایه شرح الهدایه ۳/ ۳۸۴، فتاوی هندیه ۱/ ۱۷۹، فتح القدیر ۲/ ۱۶۷، البحر الرائق ۲/ ۲۲۹) اور ایک حدیث ''الید العلیا المنفقة خیر من الید السفلی السائلة'' استدلالاً پیش فرمایا ہے۔

مولانا روح الامین لکھتے ہیں: چاندی کے نصاب کو معیار قرار دینا کئی اعتبار سے راجح ہے، یہ منصوص ہے، مجمع علیہ ہے۔ بعض سلف نے سونے کے لئے بھی اسی کو معیار قرار دیا ہے، یہی احوط ہے، "أنفع للفقراء" ہے۔

مولانا ابرار خان ندوی نے علامہ داماد آفندی کی کتاب مجمع الانہر: ۲۰۷ کو استدلال میں پیش فرمایا ہے جبکہ مولانا ثناء الہدی قاسمی تحریر کرتے ہیں زیادہ سے زیادہ چاندی کے نصاب کو اصل تسلیم کرنے میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اس میں مالداروں کی رعایت نہیں کی گئی تو صاحب فتح القدیر نے اس کا جواب یوں دیا ہے: ''کان فی ید المالك ینتفع به زماناً طویلاً فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقویم. المالك أسقط حقه بالاستنماء مدة الحول فیقوم حظ الفقراء بالتقویم بالأنفع مراعاة اللاحقین بقدر الإمکان''۔ مولانا راشد حسین ندوی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا محمد اقبال دربھنگہ، مولانا محمد مصطفی قاسمی، مولانا مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا رضوان الحسن مظاہری، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا ابرار حسن، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔

سونے کو پیمانہ قرار دینے والوں میں مفتی شیر علی گجرات، مفتی عبدالرشید کانپور، مولانا نعیم اختر، مفتی اقبال احمد کانپور، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ارشد شاداب، مفتی شوکت ثناء قاسمی اور راقم ہے۔ مولانا محمد شاہجہاں ندوی تحریر کرتے ہیں: سونا ہی تعامل میں اصل ہے، نبی کریم ﷺ اور اہل مکہ کے نزدیک بھی مثقال ہی سکہ کی بنیاد تھی۔ سونا اپنی قیمت برقرار رکھے ہوئے ہے جبکہ چاندی اپنی حیثیت کھو چکی، نبی کریم ﷺ کے عہد میں بیس دینار سے تقریباً بیس حجازی بکری خریدی جا سکتی تھی اور اس دور میں بھی بیس مثقال سونے سے تقریباً اتنی ہی حجازی بکریاں خریدی جا سکتی ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ سونے کی قوت خرید میں استحکام ہے، مال مسروق کی قیمت لگانے میں شافعیہ نے سونے کو بنیاد قرار دیا ہے۔ ''حتی لو سرق دراهم أو غیرها قومت به'' (مغنی المحتاج للشیخ محمد الشربینی ۴/ ۱۵۸) چاندی کے ذریعہ قیمت لگانا اگرچہ "انفع للفقراء" ہے، لیکن اس میں مالک مال کے ساتھ زیادتی بھی ہے جو بڑے مالدار یا بڑے سرمایہ دار نہیں بلکہ جمہور امت میں سے ہیں۔

مولانا محمد نعیم اختر کی رائے میں اس وقت سونے کو غالب نقد البلد کی حیثیت حاصل ہے نیز سونے کو معیار قرار دینے میں امام ابوحنیفہ کے قول کی بھی مخالفت نہیں، کیونکہ سونے کے نصاب کے اندر ہی فقراء کا فائدہ ہے تاکہ بہت سارے پریشان حال لوگ صاحب نصاب ہونے سے محفوظ رہیں۔ مولانا عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں یہ بات مخفی نہیں کہ دور حاضر میں چاندی کی حیثیت بمقابلہ سونا ایک سامان کی ہے اور چاندی باوجود ثمن خلقی کے اس وقت اپنی حیثیت کھو چکی ہے۔ سیوطی لکھتے ہیں: ''الذهب والفضة قیم الأشیاء إلا فی باب السرقة، فإن الذهب أصل والفضة عروض بالنسبة إلیه نص علیه

الإمام الشافعي في الأم ''اگر "انفع للفقراء" مقصود ہوتا تو اگر چاندی کے نصاب سے پندرہ ہزار روپے ہے اور اونٹ سے بارہ ہزار تو پھر معیار اونٹ کا نصاب ہوتا تاکہ فقراء کا نفع زیادہ سے زیادہ ہو، حالانکہ فقہاء نے کبھی ایسا نہیں کیا۔

دیگر منصوص نصابات اونٹ، بکری وغیرہ کے نصاب کا اگر موازنہ کیا جائے تو وہ سونے سے زیادہ قریب ہے نہ کہ چاندی سے، وجوب زکوۃ کی شرائط میں یہ بھی ہے کہ مال حاجات اصلیہ سے زائد ہو تب ہی تو غنی اور نعمت کا تحقق ہوگا اور پھر خوش دلی سے ادا کرے گا جس مال کی اس کو خود ضرورت ہے اس سے وہ غنی کیسے ہوگا۔

لہذا خوش دلی سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوسکتی، یہ کہنا کہ چاندی کو معیار بنانے میں احتیاط ہے بلاشبہ درست ہے اور چاندی کو معیار بنا کر زکوۃ نکالنے والے کی حوصلہ افزائی کی جائے لیکن اس معیار کو لازم قرار نہ دیا جائے ورنہ قلب موضوع لازم آئے گا کہ صبح کو زکوۃ دے اور شام کو زکوۃ لے۔ نیز اس سے لوگ ضیق میں پڑیں گے۔

امام شافعی نے ایسے شخص پر صدقہ فطر واجب فرمایا جس کے پاس خود اس کے اور اس کے عیال کے لئے ایک یوم سے زیادہ کا نفقہ ہو تو احناف نے یہی اعتراض کیا تھا کہ ایسے شخص پر کیوں کر صدقہ فطر واجب ہوسکتا ہے جو آج دے اور کل لے۔ نیز حتمی طور پر چاندی کو معیار قرار دینے میں بعض کے اطلاق کو مقید کرنا ہے، اگر متعین طور پر چاندی کو معیار ٹھہرایا جائے تو یہ نص کے اطلاق کو باطل کرتا ہے اور رہا ''انفع للفقراء'' کا ضابطہ تو یہ خود منصوص نہیں۔

مفتی اقبال احمد کانپوری لکھتے ہیں: رہا سونے کے نصاب پر احادیث کی عدم صراحت یا قلت کا معاملہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خیر القرون میں چاندی کا رواج تھا اس لئے اس کے متعلق حکم بھی زیادہ صراحت اور کثرت سے منقول ہے۔ چاندی کو معیار بنانے پر اس کی موجودہ قیمت سے اس پر زکوۃ کس طرح ادا ہوسکتی ہے جبکہ وہ اپنی بنیادی ضرورتوں کے لئے محتاج ہے، لہذا چاندی کی قیمت کی مالیت کا ہونا معدوم کے درجہ میں ہے جیسا کہ وہ پانی جو بقدر پیاس بجھانے کے ہو وہ عدم کے درجہ میں ہے اور اس کی موجودگی میں تیمم جائز ہے۔

مولانا محمد موسی شمسی، مولانا توقیر بدر قاسمی تحریر کرتے ہیں کہ جب عہد فاروقی میں مختلف الاوزان دراہم رواج پا گئے تو زکوۃ دہندگان کے اضطراب کو ختم کرنے کے لئے حضرت فاروق اعظمؓ نے جمع وتفریق پر عمل کیا جسے وزن سبعہ کہا جاتا ہے، اس لئے سونے و چاندی دونوں کے مکمل نصاب کی قیمت کے مجموعہ کا نصف معیار ہونا چاہئے۔ مولانا ابرار حسن کے نزدیک نقد روپے یا اموال تجارت کو سونے اور چاندی کے بجائے ابل وغنم کے نصف نصاب کی مالیت سے مربوط کیا جانا انسب ہے، اگرچہ بعض مصالح کی بنیاد پر احتیاط کا پہلو غالب ہے، مولانا صدر الحسن مظفر پور نے کتاب الزکوۃ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ زکوۃ دہندہ کو اختیار ہوگا چاہے تو وہ سونے کو پیمانہ بنائے یا چاندی کو، کیونکہ قیمت کا اندازہ مالیت کی مقدار پر منحصر ہے اور مالیت میں نقدین برابر کا درجہ رکھتے ہیں۔

ب۔ اس جزء کی بابت عرض ہے کہ جن حضرات نے چاندی کو پیمانہ قرار دیا ہے اس معیار تک پہنچنے کے بعد اس کے لئے زکوۃ لینا ناجائز قرار دیا ہے، قاضی عبد الجلیل صاحب سوال کی اس عبارت ''وجوب زکوۃ کے ساتھ حرمات زکوۃ کے مسئلہ میں بھی خاص طور پر دشواری پیش آتی ہے'' کے تحت رقمطراز ہیں کہ اگر کسی کے پاس رہائش کے اعلی درجہ کے مکان، سواری کے لئے عمدہ گاڑی، فرنیچر، برتن ہوں، ضرورت کے کپڑے ہوں، گھر میں استعمال ہونے والے سارے ساز وسامان موجود ہوں ان بنیادی ضروریات کے علاوہ اگرچہ اس کے پاس سونا چاندی مال تجارت اور نقد روپیہ نہ ہو لیکن ان بنیادی ضروریات سے زائد غیر نامی مال اس کے پاس اتنا ہو کہ اس کی قیمت پندرہ ہزار روپے کے برابر ہو تو اس کو زکوۃ نہیں دی جائے گی اس میں کیا دشواری پیش آتی ہے، میری سمجھ میں نہیں آیا اور بھی کئی حضرات یہی تحریر کرتے ہیں، مولانا کلیم اللہ عمری مدنی لکھتے ہیں زکوۃ صرف ضرورتمندوں کے لئے اضطراری صورت میں ہی جائز ہے، زکوۃ کے لئے استحقاق ثابت کرنا درست نہیں، مولانا اقبال احمد تحریر کرتے ہیں: یہ خیال صحیح نہیں کہ جس پر زکوۃ واجب نہیں وہ مستحق زکوۃ ہوجاتا ہے، البتہ جب صدقہ فطر وقربانی بھی اس پر نصاب نہ ہونے کے سبب واجب نہ رہے تب وہ مستحق زکوۃ ہوجاتا ہے، آگے لکھتے ہیں: بہر حال یہ مسئلہ اہم ہے۔ ناچیز کا خیال ہے کہ ایسے شخص کو زکوۃ لینے میں بہر حال احتیاط لازم ہے، تاہم بنیادی ضرورتوں کے لئے اگر وہ زکوۃ قبول کرلے تو گنجائش ہوگی۔

مولانا ارشد شاداب، مولانا عبد الرشید قاسمی، مولانا شیر علی، عارض، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا نعیم اختر کی رائے ہے کہ نوٹ یا مال تجارت میں جب وجوب زکوۃ کے لئے سونے کا اعتبار ہے تو حرمان زکوۃ کے لئے بھی وہی معیار ہوگا۔ مولانا محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا محمد موسی شمسی کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ اسباب ونقد ساٹھ ہزار کی مالیت کو پہنچ جاتے ہیں تو اس کے لئے زکوۃ لینا جائز نہ ہوگا، مولانا محمد صدر الحسن مظفر پور رقمطراز ہیں: سونے اور چاندی میں سے جس کو معیار بنائے اس کا اختیار زکوۃ دینے والوں کو دیا جائے تو اس میں زکوۃ دینے والوں اور زکوۃ لینے والوں دونوں کو سہولت ہوگی، بہرکیف حرمان زکوۃ سے متعلق پانچ نقاط تھے جنہیں اوپر ذکر کیا جاچکا ہے۔

سوال نمبر ۲ کی تقریر یوں ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے اگر کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہے تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحب کے یہاں زکوۃ واجب ہو جائے گی، جبکہ صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی چاندی اور سونے میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کر دیتی ہو تب زکوۃ واجب ہوتی ہے، مثلاً سونا اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کا تین چوتھائی تو اب زکوۃ واجب ہوگی، موجودہ حالات میں امام صاحب کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوۃ واجب ہو جائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوۃ واجب نہ ہو پائے۔ ایسی صورت میں کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔

مفتی محمد اقبال قاسمی دربھنگہ، مولانا خورشید احمد مئوی، شیخ کلیم اللہ عمری مدنی، مولانا اختر امام عادل، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا محمد صادق مبارکپوری، مولانا رضوان الحسن مظاہری، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا محمد حذیفہ محمود، قاضی محمد کامل قاسمی، قاضی محمد احتشام قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا روح الامین بانسوٹ، مولانا عبد الحی مفتاحی، مفتی عبد الرحیم بھوپال، مفتی محمد اشرف سعادتی، مولانا عقیل الرحمن ہوجائی، مولانا صدر الحسن مظفرپور، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا ابرار حسن ندوی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا لطیف الرحمن، مولانا حفیظ الرحمن مدنی، مولانا صبیح اختر، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہم نے حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کے مسلک پر عمل کرنے کی رائے دی ہے۔

قاضی عبد الجلیل صاحب تحریر کرتے ہیں: عبادت میں احتیاط کے پہلو کو اختیار کرنا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے، صاحبین کے قول پر اس وقت عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ کہ ان کے مسلک پر عمل کرنا اس وقت ممکن ہوتا جبکہ اس کے پاس صرف سونا و چاندی ہو روپیہ نہ ہو، تو آجکل شاید ہی کوئی ایسا ہو جس کے پاس صرف چاندی وسونا ہو روپیہ نہ ہو۔ مفتی محمد اشرف صاحب لکھتے ہیں: امام صاحب نے جس مقصد کو پیش نظر رکھا ہے نصوص سے اس کی تائید ہوتی ہے، یہی مسلک ارفق بالفقراء واوفق بلنسبہ ہے، مولانا محمد حذیفہ محمود تحریر فرماتے ہیں: ''حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن اختلفت أجناسها وكذا تضم هي إلى النقدين بالإجماع'' (کفایہ مع الفتح ۲،۱۷۰، عنایہ مع الفتح ۲،۱۶۹)، اس کے بعد لکھتے ہیں امام صاحب کے قول مفتی بہ کو چھوڑ کر صاحبین کا قول اختیار کرنے کی گنجائش ضعف دلیل، ضرورت یا عرف وتعامل کی بنیاد پر ہوتی ہے اور ان چیزوں کا یہاں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے۔

مولانا اختر امام عادل رقمطراز ہیں: ''جبکہ حنفیہ نقدین کو جداگانہ جنس ماننے کے باوجود معنوی طور پر دونوں کے فی الجملہ اتحاد کے قائل ہیں، اس لئے کہ دونوں ہی مساوی طور پر ذریعہ مبادلہ اور اشیاء کے لئے معیار تقویم ہیں اس لئے ناقص ہونے کی صورت میں ایک کو دوسرے کے ذریعہ پورا کیا جائے گا ظاہر ہے کہ سونا اور چاندی کو جنس واحد قیمت ہی کی بنیاد پر قرار دیا جا سکتا ہے، اس لئے ضم نصاب کے سلسلہ میں حضرت امام صاحب کا موقف زیادہ مضبوط اور دلائل سے زیادہ قریب ہے۔

بیس حضرات صاحبین کے قول پر عمل کرنے کی رائے رکھتے ہیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:

مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا شیر علی گجرات، مفتی اقبال احمد کانپور، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا محمد توقیر بدر، مولانا انور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ابرار خاں ندوی، مولانا ارشد شاداب پھلواری شریف پٹنہ، مفتی شوکت ثناء قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی اور راقم وغیرہم۔

مولانا شاہد علی تحریر کرتے ہیں صاحبین کا قول اختیار کرنے میں امت کے لئے سہولت ہے، مولانا انور علی کی رائے ہے کہ لوگوں کی پریشانی دور کرنے اور رفع حرج کے لئے صاحبین کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، مولانا سید باقر ارشد کی رائے ہے کہ صاحبین کے مسلک پر عمل کرنے میں فقراء کی منفعت زیادہ ہے، مفتی اقبال احمد صاحب تحریر کرتے ہیں معتدل راہ جو باب عبادت کے بھی مناسب ہے اور فقراء بھی مجروح نہ ہوں اور عام رعایا کے لئے بھی پریشانی کا سبب نہ رہے گی وہ صاحبین کے مسلک میں ہے، غالباً اسی لئے مفتی کفایت اللہ صاحب نے سونے کو چاندی میں ضم کر کے قیمت کے اعتبار سے زکوۃ دینے کو صرف اولی اور بہتر رکھا ہے واجب نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کے قول کو اختیار کرنا کوئی ضروری نہیں، موصوف نے کفایت المفتی (۲/۲۵۴-۲۵۵) کا حوالہ دیا ہے۔

مفتی عبد الرشید صاحب کانپور تحریر کرتے ہیں کہ مفتی بہ قول ''ضم بالقیمۃ'' کے اعتبار سے بعض شکلیں انتہائی مضحکہ خیز ہو جاتی ہیں (موصوف نے اس کا

تذکرہ اپنے مقالہ میں کیا ہے) اور اس میں موجودہ پریشانیوں کا حل بھی نہیں، اس لئے بدلتے ہوئے حالات میں صاحبین کے قول "ضم بالاجزاء" پر فتوی دینے ہی میں موجودہ پریشانیوں کا حل نظر آتا ہے، نیز یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں ہر شخص سونے اور چاندی کے اجزاء نصاب سے کچھ کمی وبیشی کر کے صاحب نصاب بھی بن سکتا ہے اور اپنے سے زکوۃ ساقط بھی کرسکتا ہے، آگے موصوف تحریر کرتے ہیں کہ ضم نصاب کے لئے اگر سونا معیار قرار دیا جاتا ہے تو مفتی بہ قول کو چھوڑنے اور صاحبین کے قول "ضم بالاجزاء" کے اختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔

مولانا ممتاز خاں ندوی کی دلیل یہ ہے کہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں امام صاحب کے قول سے کلی خروج بھی لازم نہیں آتا، بلکہ صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں امام صاحب کے قول پر بھی عمل ہو جائے گا، متاخرین فقہاء کرام کے یہاں یہ اصول ہے کہ جب امام صاحب اور صاحبین کے قول میں تعارض ہو جائے اور تغیر زمانہ کے سبب صاحبین کے قول کو اختیار کرنے میں مصلحت کا تقاضا ہو تو فقہاء کرام صاحبین کے قول کو اختیار کرنے کا فتوی دیتے ہیں، فخر المتاخرین علامہ شامی کی عبارت ملاحظہ ہو: "التاسع أما إذا كان أحدهما أوفق لأهل الزمان فإن ما كان أوفق بعرفهم أو سهل عليهم فهو أولى بالاعتماد عليه، ولذا أفتوا بقول الإمامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغيير أحوال الزمان الخ" (رسائل ابن عابدین ۴۰)۔

مولانا راشد حسین ندوی کی بھی یہی رائے ہے، موصوف نے رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۲۵ کے مقالہ نشر العرف فی حرج بعض الاحکام علی العرف سے استدلال فرمایا ہے۔

مولانا ابرار خاں ندوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ابرار حسن ایوبی لکھتے ہیں اگر جمہور امت کے حرج میں پڑنے کا امکان ہو تو صاحبین کا قول اختیار کیا جاسکتا ہے۔ مولانا ثناء الہدی قاسمی نے دوسرے سوال کا جواب تحریر نہیں فرمایا، نیز مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کی رائے ہے کہ چاندی کو سونے سے بدل کر رکھ لے تا کہ ظاہر روایت سے اعراض لازم نہ آئے، خلجان وتردد سے بچنے کی غرض سے مولانا انور علی ومولانا اشتیاق احمد کی بھی یہی رائے ہے۔

مولانا نعیم اختر کے مقالہ کو پڑھنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی رائے ہے کہ چاندی کو سونے سے بدل کر رکھ لے۔

مولانا محمد موسی شمسی لکھتے ہیں کہ صاحبین کا قول بچند وجوہ راجح معلوم ہوتا ہے:

۱۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عند الانفراد قیمت کا اعتبار نہ ہوگا "أجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الانفراد في تكميل النصاب" (بدائع الصنائع ۲/۱۰۷)۔ لہذا اجتماع کے وقت بھی قدر ووزن کا اعتبار ہونا چاہئے۔

۲۔ خود امام صاحب کا ایک قول بھی صاحبین کے موافق ہے: "ذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالأجزاء عنده وعندهما بالأجزاء فقط" (البنایہ فی شرح الهدایہ ۱/۱۹۶)، نیز یہی قول کبار فقہاء حضرت حسن، قتادہ اور نخعی وغیرہ کا بھی ہے: "قيل يضم بالأجزاء وهو قول الحسن وقتادة والنخعي وهو مذهب مالك" (فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/۱۳)، آج ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی میں غیر معمولی فرق پیدا ہو گیا ہے اور سونے کے ایک نصاب میں چاندی کے کئی نصاب کا خرید اجانا ممکن ہو گیا ہے، ایسی صورت میں صاحبین کے قول ضم بالأجزاء کا اختیار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

دوسرا باب تفصیلی مقالات

کرنسی اور اموالِ تجارت کی زکوٰۃ کے لئے معیار

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

۱۔ اسلام کے ارکانِ خمسہ میں سے ایک زکوٰۃ ہے، زکوٰۃ اغنیاء پر واجب ہوتی ہے اور اسے فقراء پر خرچ کرنے کا حکم ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم'' (دیکھئے: مسلم، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حدیث نمبر: ۱۲۱) لیکن سوال یہ ہے کہ اغنیاء سے کون لوگ مراد ہیں، کیا یہ عرف اور لوگوں کے حالات پر موقوف ہے، یا اس کے لئے کوئی متعین معیار ہے؟۔۔۔
اس سلسلہ میں شریعت نے ان اغنیاء کے لئے جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو، ایک خاص معیار مقرر کیا ہے، اس معیار کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اموال میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دی ہے؛ بلکہ مخصوص اموال سے ہی زکوٰۃ کا حکم متعلق کیا گیا ہے اور وہ یہ ہیں:

معدنیات: سونا، چاندی۔

مویشی: اونٹنی، گائے، بکریاں، دنبہ اور مینڈھا (نر و مادہ)۔۔۔۔۔ البتہ گھوڑے میں زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے (دیکھئے: ہدایہ، کتاب الزکوٰۃ: ۱/۱۷۸)۔

زرعی پیداوار: جمہور کے نزدیک ایسی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے، جو دیرپا ہوں، جیسے: چاول، گیہوں، دال، مکئی وغیرہ جو چیزیں دیرپا نہ ہوں، جیسے: سبزیاں، ان میں زکوٰۃ واجب نہیں، یہی رائے احناف میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی بھی ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تمام ہی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہوگی (دیکھئے: ہدایہ، کتاب الزکوٰۃ: ۱/۲۰۹)۔

مالِ تجارت: تجارت جس چیز کی بھی کی جائے، اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

ان کے علاوہ جو اموال ہیں، ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

۲۔ پھر ان اموال کی تھوڑی یا زیادہ ہر مقدار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی؛ بلکہ شریعت نے ایک نصاب متعین کر دیا ہے، اس نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تب زکوٰۃ کا حکم متعلق ہوتا ہے، صرف زرعی پیداوار کے سلسلہ میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک اس کے لئے بھی ایک نصاب متعین ہے، اسی کے قائل احناف میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زرعی پیداوار کے لئے کوئی نصاب متعین نہیں، اس کی مقدار کم ہو یا زیادہ، اس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد لابن رشد، کتاب الزکوٰۃ، الفصل الخامس فی نصاب الحبوب: ۱/۲۷۳، مع تحقیق الاستاذ محمد الأمد، نیز دیکھئے: ہدایہ، باب الزکوٰۃ الزروع والثمار: ۱/۲۰۹)۔

۳۔ مالِ تجارت اور کرنسی (فلوس) میں زکوٰۃ واجب ہونے، نیز حرمانِ زکوٰۃ کے لئے کوئی مستقل نصاب مقرر نہیں، اس لئے کہ:

تجارت مختلف اموال کی ہو سکتی ہے، اس کے لئے کسی خاص مالِ تجارت کو معیار مقرر کرنا دشوار ہوتا۔

فلوس کے لئے کوئی معیار اس لئے مقرر نہیں کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس کا چلن ہی شروع نہیں ہوا تھا۔

استحقاقِ زکوٰۃ کے لئے قرآن مجید نے فقر کو معیار بنایا ہے اور فقر اور غنا ایک دوسرے کی ضد ہیں؛ لہٰذا جو غنی نہیں ہوگا وہ فقیر ہوگا، اس سے اشارۃً حرمانِ زکوٰۃ کا معیار متعین ہو گیا۔

فلوس اور اموالِ تجارت کے لئے نصاب:

۴۔ اب سوال یہ ہے کہ فلوس اور مالِ تجارت کے لئے کس نصاب کو معیار بنایا جائے گا، جانوروں کے نصاب کو، زرعی پیداوار کے نصاب کو یا سونا اور چاندی کے نصاب کو؟

اس سلسلہ میں یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ فلوس کی اہمیت اسی حیثیت سے ہے کہ وہ ثمن اور اشیاء کے تبادلہ کا ذریعہ ہیں، اس لئے سونا اور چاندی جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بطور ثمن کے استعمال ہوا کرتے تھے، وہی اس کے لئے معیار ہوں گے؛ کیونکہ ثمن ہونے کے لحاظ سے دونوں گویا ایک ہی جنس ہیں، فرق یہ ہے کہ سونا اور چاندی خلقی ثمن ہیں اور فلوس اصطلاحی ثمن۔

اسی طرح اموالِ تجارت کے لئے بھی فقہاء نے سونا اور چاندی کو معیار بنایا ہے؛ کیونکہ اموالِ تجارت مختلف چیزیں ہوسکتی ہیں، یہاں تک کہ مٹی بھی، ان کے لئے سونا، چاندی کو معیار بنانے میں سہولت تھی؛ کیونکہ یہی ذریعۂ تبادلہ تھے اور جو چیز ذریعۂ تبادلہ ہو، اس کے ذریعہ اشیاء کی معنوی قدر متعین کرنا آسان ہوتا ہے؛ چنانچہ ''الموسوعۃ الفقہیۃ'' میں ہے:

''أما العروض فتضم قيمتها إلى الذهب أو الفضة ويكمل بها نصاب كل منهما. قال ابن قدامة: لا نعلم في ذلك خلافا، وفي هذا المعنى العملة النقدية المتداولة'' (الموسوعة الفقهية، زكوٰة، ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب وضم عروض التجارة اليها، معزيا إلى: ابن عابدين: ۲، ۳۴، والمجموع: ۶، ۱۸، والمغني: ۳، ۲-۳، والدسوقي على الشرح الكبير: ۱، ۴۵۵)۔

(سامان (تجارت) کی قیمت، سونے یا چاندی کے ساتھ ضم کی جائے گی اور اس کے ذریعہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا نصاب پورا کیا جائے گا، ابن قدامہ کا بیان ہے کہ ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور مروج کرنسی کا بھی یہی حکم ہے)۔

کاغذی کرنسی کی مختصر تاریخ:

۵۔ چنانچہ عرصہ تک سونا اور چاندی اور ان کے ساتھ ساتھ فلوسِ نافقہ کو ثمن کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، ہندوستان میں مغلوں کے اخیر دور تک بھی نقرئی اور طلائی دونوں طرح کے سکے مروج تھے، مگر آہستہ آہستہ صورتِ حال بدلتی گئی، چاندی کے کرنسی کے طور پر استعمال کرنے کا سلسلہ ختم ہوتا چلا گیا اور صرف سونے کو کرنسی کے لئے معیار تسلیم کیا جانے لگا...... اصل یہ ہے کہ ایک زمانے میں انسان اپنی ضروریات کی چیزوں کا اُن ہی اشیاء کے ذریعہ تبادلہ کیا کرتا تھا، جیسے ایک شخص کے پاس چاول ہیں اور اسے گوشت کی ضرورت ہے تو وہ گوشت والے کو چاول دیتا اور اس کے بدلہ میں گوشت حاصل کرتا، ایک شخص کے پاس کپڑا ہے اور اسے شکر کی ضرورت ہے تو وہ اسے کپڑا دیتا اور شکر حاصل کرتا، لین دین کے اس طریقہ میں بڑی دشواری ہوتی؛ کیونکہ اس طرح آدمی کو بعض اوقات منوں اور ٹنوں سامان لے کر بازار میں نکلنا پڑتا؛ تاکہ وہ اپنی مختلف ضروریات کو مہیا کرسکے، دوسرے یہ ضروری نہیں کہ آپ جو سامان لینا چاہتے ہیں، اس سامان کے مالک کو اس چیز کی ضرورت ہو جو آپ کے پاس مہیا ہے، اس طرح اشیاءِ ضرورت کو حاصل کرنے میں دشواری پیش آتی تھی، اس پس منظر میں لوگوں نے سوچا کہ کسی ایسی قیمتی دھات کو اشیاء کے تبادلہ کا ذریعہ بنایا جائے، جس میں لوگوں کی رغبت بھی ہو اور اس کا وزن بھی زیادہ نہ ہو، اسی لئے سونے اور چاندی کے سکوں کا آغاز ہوا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کے زمانہ میں روم میں سونے کا سکہ چلتا تھا، جسے ''دینار'' کہا جاتا تھا اور ایران میں چاندی کا سکہ، جسے ''درہم'' کہا جاتا تھا، یہی دونوں سکے عرب میں مروج اور قیمت کے لئے معیار کے طور پر استعمال کئے جاتے تھے، ان کے اوزان ایک حد تک مقرر تھے؛ لیکن اس پر کنٹرول نہیں تھا، مسلمانوں نے اس پر توجہ دی، سکوں کے اوزان مقرر کئے اور حکومت کے زیر نگرانی اس کی ڈھلائی کا انتظام کیا، متفرق اوزان کے درہم پائے جاتے تھے، جو اختلاف کا باعث بنتا تھا، حضرت عمرؓ نے ان سب کو ختم کرکے اور ان کے وزن کا اوسط نکال کر ایک خاص وزن مقرر فرمایا، جس کو ''وزن سبعہ'' کہا جاتا ہے۔

طویل عرصہ تک یہی سونے اور چاندی کے سکے ذریعۂ تبادلہ تھے اور چونکہ یہ دھاتیں بذاتِ خود قیمت کی حامل تھیں؛ اس لئے جعلی سکے ڈھالے نہیں جاتے تھے، اس بنا پر افراطِ زر پیدا نہیں ہوتا تھا اور کرنسی کی قیمت میں استحکام رہتا تھا، پھر آہستہ آہستہ ان کے کاغذی وثائق جاری ہونے لگے، کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اسٹاک ہوم کے بینک نے کاغذی دستاویز جاری کئے، جو سونے اور چاندی کے سکوں کی ذمہ داری کا اقرار نامہ تھا اور جس میں وعدہ کیا جاتا تھا کہ عند الطلب بینک اتنا معدنی سکہ ادا کردے گا، پھر جب بینک اس طرح کے دستاویز جاری کرنے لگے اور لوگوں کو اس پر اعتماد ہوگیا، نیز لوگوں میں بوجھل سکوں کے بجائے کاغذی دستاویزات کی طلب بڑھ گئی تو انیسویں صدی کے نصف آخر میں باضابطہ کاغذی نوٹوں کی اجرائی کا قانون بن گیا اور کہا گیا کہ اگر ان نوٹوں کا حامل مطالبہ

کرے تو بینک اس کو اس کی قیمت کے برابر سونا ادا کرے گا۔

اب تیسرا مرحلہ پہلی جنگ عظیم کے آغاز کے بعد شروع ہوا، جب حکومت نے لوگوں پر کاغذی نوٹوں کے لین دین کو لازمی قرار دے دیا؛ البتہ ان کے لئے اس کی گنجائش رکھی کہ اگر وہ اس کے بقدر سونا یا چاندی حاصل کرنا چاہیں تو کر سکیں گے، ۱۹۱۴ء میں یہ قانون بن گیا؛ مگر کاغذی سکوں کے ساتھ سونے کا سہارا ۱۹۴۵ء تک باقی رہا، دوسری جنگ عظیم ختم ہونے اور دنیا میں معاشی بحران کے سر اٹھانے کے بعد ایک .. لمی معاہدہ ہوا کہ تمام کرنسیاں امریکی ڈالر سے مربوط رہیں گی اور امریکی ڈالر سونے سے، گویا اب بھی کرنسی کا سونے سے باضابطہ ربط تھا، گو یہ ڈالر کے واسطہ سے تھا؛ لیکن جب ویتنام کی جنگ نے امریکہ کو معاشی بحران سے دوچار کیا، لوگوں میں بے اطمینانی پیدا ہوگئی اور اس کی وجہ سے امریکی بینکوں سے سونے کا مطالبہ ہونے لگا تو امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو اس کا سونے کا پورا محفوظ ذخیرہ ختم ہو جائے گا؛ چنانچہ ۱۹۷۳ء میں امریکہ نے اعلان کر دیا کہ اب وہ سونا ادا کرنے کا پابند نہیں، اس طرح کاغذی کرنسی نے بذاتِ خود ذریعہ تبادلہ کی حیثیت اختیار کرلی (دیکھئے: أحکام النقود فی الشریعۃ الاسلامیۃ: ۳۱-۳۲، تالیف: محمد سلامۃ جبر)۔

غرض کہ اب سونا براہِ راست کرنسی باقی نہیں رہا؛ لیکن اب بھی کسی ملک کی کرنسی کی قدر متعین کرنے میں سونے کا ایک اہم رول ہوتا ہے، اسے دنیا کے تمام مرکزی بینکوں میں ایک اہم محفوظ سرمایہ (Reserve asset) مانا جاتا ہے، دنیا کے مختلف ممالک سونے کے محفوظ ذخیرہ (Gold Reserve) کی وافر مقدار رکھتے ہیں؛ تاکہ ان کی کرنسی مضبوط رہے اور خاص کر ڈالر کے مقابلہ مین کمزور نہ ہو جائے، اگر ڈالر میں کمزوری آتی ہے تو اس کی تلافی بھی سونے کی قیمت کو تقویت دے کر کی جاتی ہے، آج بھی سونا تقریباً دنیا کے مرکزی بینکوں کا اصل مالی سرمایہ (Financial asset) سمجھا جاتا ہے، ۱۴/اگست ۲۰۰۹ء کو مرکزی بینکوں بالخصوص مغربی ممالک کے بینکوں کا تیسرا اجلاس سنٹرل بینک گولڈ ایگریمنٹ (Cantral Bank Gold Aggrenent) کے عنوان سے ہوا، جس میں توثیق کی گئی کہ سونا عالمی مالیاتی ذخیرہ کے ایک اہم عنصر کے طور پر باقی رہے گا، آج بھی سمجھا جاتا ہے کہ سونا افراطِ زر سے تحفظ کا ایک اہم ذریعہ ہے اور سرمایہ کار اس بات کو بہتر سمجھتے ہیں کہ اپنی سرمایہ کاری کا ایک حصہ سونے میں لگائیں، سونے کی اسی اہمیت کی وجہ سے مغربی مرکزی بینکوں نے مل کر ستمبر ۱۹۹۹ء میں معاہدہ کیا کہ ایک متعین حد سے زیادہ سونا نہیں بیچا جائے گا؛ چنانچہ ہر پانچ سال پر اس معاہدے کی تجدید ہوتی رہتی ہے، جس کو سنٹرل بینک گولڈ ایگریمنٹ (Cantral Bank Gold Aggrenent) کہا جاتا ہے، یہاں تک کہ سوئزرلینڈ کی کرنسی (Swis Franc) تو ۲۰۰۰ء تک پوری طرح سونے میں قابل انتقال تھی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ کرنسی کی قدر کا کچھ نہ کچھ سونے سے تعلق اب بھی باقی ہے اور یہ سرمایہ کاروں کے لئے ایک مرغوب ترین شئ ہے؛ مگر چاندی کا کرنسی سے کوئی تعلق نہیں رہا اور اسی لئے اب لوگوں میں اس کی رغبت کم ہوگئی ہے۔

سونا اور چاندی کے لئے نصاب:

۶- چونکہ چاندی کا کرنسی سے کوئی رشتہ باقی نہیں رہا، اس لئے موجودہ دور میں چاندی کی قیمت میں ایسا انحطاط پیدا ہو گیا کہ اب چاندی کے نصابِ زکوۃ "۶۱۲ گرام" کی قیمت بہت معمولی ہوگئی ہے، اب اس وقت چاندی کا نصاب ہندوستان میں بارہ، تیرہ ہزار روپے میں پورا ہو جاتا ہے، جب کہ سونے کے نصاب کی قیمت ڈیڑھ لاکھ روپیوں کے قریب ہوتی ہے، ان حالات میں یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ:

۱- اگر کوئی شخص صرف سونے کا مالک ہو تو سونے کے مکمل نصاب کے اعتبار سے زکوۃ واجب ہو۔

۲- اگر صرف چاندی کا مالک ہو تو چاندی کے لحاظ سے زکوۃ واجب ہو۔

۳- اگر کچھ مقدار چاندی کی اور کچھ مقدار سونے کی ہو تو صاحبین کے مسلک کے مطابق ضم بالقیمۃ کے بجائے ضم بالاجزاء کا طریقہ اختیار کیا جائے، یعنی نصف نصاب سونے کا ہو اور نصف چاندی کا، یا ایک تہائی سونے اور دو تہائی چاندی کا وغیرہ، تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی؛ کیونکہ سونے کے لئے سونے کا نصاب اور چاندی کے لئے چاندی کا نصاب نص سے ثابت ہے اور جو بات نص سے ثابت ہو، اس میں اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

کرنسی اور مالِ تجارت کے لئے نصاب اور موجودہ عہد کا تقاضا:

۷- کرنسی اور مالِ تجارت میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے، نیز حرمانِ زکوۃ کے لئے سونے کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے، ..... اس کے وجوہ حسبِ ذیل ہیں:

(الف) زکوۃ کا اصل مقصد فقراء کی حاجت کو دور کرنا ہے اور انسان کی ضرورت سونے چاندی سے براہ راست پوری نہیں ہوتی، نہ اس سے بھوک مٹ سکتی ہے اور

نہ اس سے تن ڈھک سکتا ہے؛ چنانچہ یہ بات غور کرنے کی ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ جو اموالِ زکوٰۃ مقرر کئے گئے ہیں، وہ سب ایسے ہیں جن سے براہ راست انسانی ضرورت پوری ہوتی ہے تو آخر ان چیزوں کے ساتھ ساتھ سونے اور چاندی میں کیوں زکوٰۃ واجب قرار دی گئی؟...... اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ ثمن اور ذریعہ تبادلہ ہیں، اس لئے یہ بالواسطہ انسان کی تمام ضروریات کو پوری کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، اسی وجہ سے ان کو نہ صرف زکوٰۃ؛ بلکہ ربا اور دیت میں بھی معیار بنایا گیا؛ چنانچہ علامہ علاء الدین کاسانیؒ سونے اور چاندی کے ضم نصاب کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ولأنهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكوٰة فيهما وهو الإعداد للتجارة بأصل الخلقة والثمنية فكانا في حكم الزكوٰة كجنس واحد'' (بدائع الصنائع، كتاب الزكوٰة، مقدار الواجب فيه: ۲/۱۰۶)۔

(اس لئے کہ سونا اور چاندی دو ایسے مال ہیں، جو اس مقصد کے اعتبار سے جن کی وجہ سے ان دونوں میں زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے، متحد ہیں، اور وہ مقصد ہے اصل خلقت اور ثمن ہونے کے اعتبار سے ذریعہ تجارت بننا؛ لہٰذا زکوٰۃ کے حکم میں ان دونوں کی ایک ہی جنس سمجھی جائے گی)۔

اسی پر گفتگو کرتے ہوئے صاحب شرح کبیر فرماتے ہیں: '' ولأنهما نفعهما واحد والمقصود منهما متحد؛ فإنهما قيم المتلفات وأروش الجنايات وثمن البياعات وحلي لمن يريدهما فأشبها النوعين'' (الشرح الكبير على حاشية المقنع لابن قدامة المقدسي: ۲/۱۶۷)

اس لئے کہ سونا اور چاندی کا نفع یکساں ہے اور ان دونوں کا مقصود ایک ہے کہ یہ ہلاک ہونے والی اشیاء کی قیمت، جنایتوں کا معاوضہ، بیچی جانے والی چیزوں کا ثمن اور زیور کی ضرورت، ان لوگوں کے لئے پورا کرتے ہیں جو ان کے ذریعہ ان مقاصد کو پورا کرنا چاہیں، لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔

اس طرح کی صراحت بہت سے اہل علم کے یہاں ملتی ہے اور یہ اتنی واضح بات ہے کہ محتاجِ دلیل نہیں، اسی بنیاد پر فقہاء سونے اور چاندی کو تقدیراً مالِ نامی مانتے ہیں؛ کیونکہ ذریعہ تبادلہ ہونے کی وجہ سے یہ تجارت کے لئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور تجارت دولت میں نمو کا ذریعہ بنتی ہے۔

اب غور کیا جائے تو اس وقت سونا تو کسی نہ کسی درجہ میں کرنسی، یعنی ثمن اصطلاحی سے مربوط ہے اور چاندی کا کرنسی سے کوئی ربط نہیں؛ اس لئے جو اصل علت ثمنیت کی تھی، وہ فی زمانہ چاندی میں مفقود ہے؛ لہٰذا چونکہ چاندی کا اموالِ زکوٰۃ میں ہونا منصوص ہے؛ اس لئے چاندی میں تو زکوٰۃ واجب ہوگی ہی؛ لیکن چاندی کو دوسری چیزوں کے لئے زکوٰۃ کا معیار نہیں ہونا چاہئے۔

(ب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سونے اور چاندی کی قیمت کے درمیان توازن تھا، یعنی دو سو درہم چاندی اور بیس دینار سونے کی قدر برابر تھی؛ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں: '' والذهب محمول على الفضة وكان في ذلك الزمان صرف دينار بعشرة دراهم، فصار نصابه عشرين مثقالاً'' (حجة الله البالغة: ۲/۱۳۰-۱۲۹، باب مقادير الزكوٰة، تحقيق: مفتي سعيد أحمد يوسف البالن بوري، ط: مكتبه حجاز ديوبند)۔ (سونا کا نصاب چاندی کے نصاب پر مبنی تھا؛ کیونکہ اس زمانہ میں ایک دینار دس درہم کے بدلے فروخت کیا جاتا تھا، اس لئے سونے کا نصاب ۲۰؍ مثقال مقرر ہوا)۔

اسی طرح صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں: "وكل دينار عشرة دراهم في الشرع، فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهم" (الهداية: ۱/۱۷۵، فصل في الذهب)۔ (شریعت کی نظر میں ہر ایک دینار دس درہم کے برابر ہے، اس لحاظ سے چار مثقال، چالیس درہم کی طرح ہوئے)۔

غرض کہ بیس دینار سونا اور دو سو درہم چاندی کی قوتِ خرید مساوی ہوا کرتی تھی؛ البتہ سونے اور چاندی کی عمدگی، نیز اس کی بناوٹ اور ڈیزائن کے اعتبار سے بعض اوقات کسی کی قیمت بڑھ جاتی تھی:

''... إذا كانت قيمة أحدهما لجودته وصياغته أكثر من وزنه'' (بدائع الصنائع: ۲/۱۹)۔

صاحبینؒ نے جو سونے اور چاندی کے درمیان ضم بالاجزاء کی رائے اختیار کی ہے، اس کی بنیاد بھی یہی ہے کہ اس زمانے میں، مثلاً اگر نصف نصاب سونے کا اور نصف نصاب چاندی کا ہوتا تو اس کی قدر وہی ہوتی تھی، جو بیس مثقال سونے یا دو سو درہم چاندی کی ہے، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ دیت ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم کو مقرر کیا گیا ہے، یعنی وہی ایک اور دس کی نسبت ہے، موجودہ حالات اس سے بالکل مختلف ہیں۔

(ج) اگر چاندی کے نصاب اور دوسری اشیاء کے نصاب کی موجودہ قیمت دیکھی جائے تو ان میں بہت زیادہ فرق ہو جاتا ہے، مثلاً ذیل کا نقشہ ملاحظہ کیا جائے:

اونٹ: کم ازکم نصاب پانچ عدد، فی اونٹ دو ہزار ریال کے حساب سے دس ہزار ریال، ہندوستانی روپے میں تقریباً ایک لاکھ چالیس ہزار روپے۔

گائے: کم ازکم نصاب تیس عدد، فی گائے چھ ہزار روپے کے لحاظ سے ایک لاکھ اسی ہزار روپے۔

بکری: کم سے کم نصاب چالیس عدد، ساڑھے تین ہزار روپے فی بکری کے لحاظ سے ایک لاکھ پچاس ہزار روپے۔

سونا: سولہ ہزار روپے فی دس گرام کے حساب سے ڈیڑھ لاکھ کے قریب۔

چاندی: دو سو روپے فی دس گرام کے لحاظ سے تقریباً بارہ ہزار روپے۔

اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو چاندی کے نصاب کی موجودہ قدر نہایت ہی کم ہے؛ حالانکہ جانوروں سے براہ راست انسانی ضروریات پوری ہوتی ہیں؛ اس لئے اس کی قدر کے کم یا زیادہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیونکہ ایک گائے اگر ایک ہزار سال پہلے سو آدمی کی غذا کے لئے کافی تھی تو آج بھی اتنے افراد کے لئے وہی مقدار کافی ہوگی، اس کے باوجود اس کی قدر زیادہ ہے، برخلاف چاندی کے، مثلاً دو سو درہم چاندی سے اگر اس زمانے میں پانچ وسق (دس کوئنٹل کے قریب) غلہ خرید کیا جاتا ہو اور آج نہیں خرید کیا جا سکتا ہو تو یہ بات واضح ہے کہ عہد نبوی کے مقابلہ چاندی کی قدر بہت کم ہوگئی ہے اور بحیثیت ثمن اس کی جو قوت تھی وہ کمزور پڑ گئی ہے۔--

(د) زکوٰۃ کے لئے اموال کا نصاب مقرر کرنے سے ظاہر ہے کہ شریعت یہ چاہتی ہے کہ دولت کی ایک خطیر مقدار جمع ہونے کے بعد ہی اس میں زکوٰۃ واجب ہو اور زکوٰۃ کا لینا اس کے لئے حرام قرار پائے؛ جیسا کہ جانوروں کے نصاب اور سونے اور چاندی کے نصاب سے ظاہر ہے، چاندی کا یہ نصاب بھی اسی حساب سے تھا کہ اس زمانہ میں دو سو درہم سے خطیر مالیت کا حاصل کیا جانا ممکن تھا؛ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ دو سو درہم چاندی یا پانچ وسق غلہ کی مقدار اس لئے مقرر کی گئی کہ یہ چھوٹے موٹے خاندان کی پورے سال کی ضرورت کے لئے کافی ہو جاتا تھا:

''إنما قدر من الحب والتمر خمسة أوسق، لأنها تكفي أقل أهل البيت إلى سنة، وذلك؛ لأن أقل البيت الزوج والزوجة وثالث خادم أو ولد بينهما، وما يضاهي ذلك من أقل البيوت وغالب قوت الإنسان رطل أو مد من الطعام، فاذا أعمل على واحد من هؤلاء كفاهم لسنة، وبقيت بقية لنوائبهم وإدامهم، وإنما قدر من الورق خمس أواق؛ لأنها مقدار يكفي أقل أهل البيت سنة كاملة إذا كانت الاسعار موافقة فى أكثر الأقطار واستقرئ عادات البلاد المعتدلة فى الرخص والغلاء تجد ذلك'' (حجة الله البالغة: ۲/۱۲۸)۔

(اجناس اور کھجور میں سے پانچ وسق نصاب اس لئے مقرر کیا گیا کہ یہ ایک مختصر خاندان کے سال بھر کی ضرورت کے لئے کافی ہوتا تھا اور یہ اس لئے کہ مختصر خاندان، شوہر بیوی، خادم یا ایک بچہ پر مشتمل ہوتا ہے اور اسی طرح کی مختصر خاندان اور انسان کی زیادہ تر خوراک ایک رطل یا ایک مد کھانا ہوتا ہے، لہٰذا جب ان میں سے ایک کا حساب کیا جائے تو یہ ان کے ایک سال کی ضرورت کے لئے کافی ہو جاتا ہے اور کچھ ان کی پیش آنے والی دوسری ضروریات اور ان کے سالن کے لئے بچ جاتا ہے، اسی طرح پانچ اوقیہ چاندی کو نصاب مقرر کیا گیا ہے؛ کیونکہ یہ ایسی مقدار ہے جو ایک مختصر خاندان کے پورے سال کی ضروریات کے لئے کافی ہے، بشرطیکہ قیمتیں اکثر علاقوں میں یکساں ہوں اور اگر ارزانی، گرانی کے اعتبار سے مختلف علاقوں کی درمیانہ درجہ کے معمولات کا جائزہ لیا جائے تو تم ایسا ہی پاؤگے)۔

بعض حدیثوں میں یہ بات آئی ہے کہ پانچ وسق (۹۷۶ کیلو آٹھ سو گرام) سے کم اجناس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی: "ليس فيما دون خمسة أوسق زكوة" (ابوداؤد، کتاب الزکوٰۃ، باب ماتجب فيه الزکوۃ، حدیث نمبر: ۱۵۵۹) جمہور اور صاحبین کے نزدیک اسی حدیث کی بنا پر اجناس میں بھی زکوٰۃ کا ایک نصاب ہے اور وہ پانچ وسق ہے، احناف کے نزدیک اجناس کی مقدار کم ہو یا زیادہ، سب میں زکوٰۃ واجب ہوگی، احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق مالِ تجارت سے ہے؛ کیونکہ ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی، اس طرح پانچ وسق اجناس دو سو درہم کے برابر ہوئے، (دیکھئے: ہدایہ، باب زکوٰۃ الزروع والثمار: ۱/۲۱۰) اس سے معلوم ہوا کہ چاندی کا یہ نصاب بھی اس وقت مقرر کیا گیا تھا، جب اس سے اشیاء ضرورت قابل لحاظ مقدار میں حاصل کی جا سکتی تھیں؛ لیکن اس وقت دو سو درہم چاندی کی قیمت سے ایک خاندان کی سال بھر کی ضروریات تو کیا مہیا ہوں گی، ایک مہینے کی ضرورت بھی بہ مشکل فراہم ہو سکتی ہیں؟

(ھ) فقر وغنا کے لئے شریعت میں ایک معیار مقرر کیا گیا ہے؛ لیکن اس کا تعلق عرف اور احوال سے بھی ہے؛ کیونکہ ہر زمانہ کے حالات کے لحاظ سے اس زمانہ کے لوگوں کی ضروریات ہوتی ہیں؛ چنانچہ خود فقہاء نے ''حاجتِ اصلیہ'' کو متعین کرنے میں ان کو ملحوظ رکھا ہے، اگر اس پہلو سے دیکھا جائے تو آج کل بارہ تیرہ ہزار کی رقم ایک حقیر رقم سمجھی جاتی ہے اور گورنمنٹ کی اقل ترین تنخواہ بھی اس سے زیادہ ہوتی ہے۔

(و) سونے اور چاندی کی حیثیت چونکہ کرنسی کی تھی اور اس کی وجہ سے اس کو خصوصی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے لوگ عام طور پر سونے اور چاندی کی شکل میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کرتے تھے، یہ ایک عملی حقیقت بھی ہے اور خود قرآن مجید میں بھی ''والذین یکنزون الذهب والفضة'' (التوبة: ۳۴) کہہ کر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اب غور کریں تو موجودہ دور میں لوگ اپنے سرمایہ کو چاندی کی شکل میں محفوظ نہیں کرتے، سونے کی شکل میں محفوظ کرتے ہیں، اسی لئے سونے کے بسکٹ اور سونے کے سکے بھی بینک کی طرف سے فروخت کئے جاتے ہیں، اور اسی لئے سونے کی قیمت میں روزافزوں اضافہ ہوتا جارہا ہے، یہاں تک کہ اب شادی میں بھی زیادہ اہتمام لوگ سونے کے زیورات کا کرتے ہیں اور یہ بات ذہن میں ہوتی ہے کہ اس کی قدر بڑھتی جائے گی اور جب بھی ضرورت ہو آسانی سے اسے فروخت کیا جاسکے گا۔

ان وجوہ کی بنیاد پر اس حقیر کی رائے میں ثمنیت کا پہلو سونے میں بہ مقابلہ چاندی کے زیادہ ہے، نیز لوگوں کے تعامل اور قیمت کے استحکام کے اعتبار سے سونے کا چلن بھی زیادہ ہے اور اس کی قدر سے شریعت کا یہ منشاء پورا ہوتا ہے کہ فقراء پر زکوٰۃ واجب نہ ہو، اغنیاء پر واجب ہو اور فقراء زکوٰۃ سے محروم نہ ہوں، اغنیاء محروم ہوں؛ اس لئے اس کو مالِ تجارت اور کرنسی کے لئے معیار ہونا چاہئے۔

ایک ضروری وضاحت:

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ چاندی زکوٰۃ کے لئے معیار ہونے میں اصل کا درجہ رکھتی ہے، اس لئے کہ چاندی کا نصابِ زکوٰۃ صحیح احادیث سے ثابت ہے، اسی لئے اس پر اجماع ہے اور سونے کے نصاب میں اختلاف ہے اور ایک رائے یہ ہے کہ جتنا سونا دوسو درہم چاندی کے بقدر ہوجائے اتنے میں زکوٰۃ واجب ہوگی؛ چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''وأجمعوا على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالا ولا تبلغ مائتى درهم فلا زكوٰة فيه، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها إلا ماحكى عن عطاء وطاؤس والزهرى وسليمان بن حرب وأيوب السختيانى، أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتى درهم ففيه الزكوٰة وإلا فلا'' (المغنى: ۴، ۲۱۲)۔

(فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیس مثقال سے کم سونا ۔۔۔ جو دوسو درہم کی قیمت کو نہیں پہنچے ۔۔۔ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ لیکن اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قیمت سے قطع نظر کرتے ہوئے سونا کا نصاب بیس مثقال ہے، پہلا قول عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اعتبار چاندی کے نصاب کا ہے؛ لہٰذا اگر سونے کی قیمت دوسو درہم ہو تب اس میں زکوٰۃ واجب ہے، ورنہ نہیں)۔

لیکن یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ جن فقہاء نے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، وہ کیوں کیا ہے؟ ان کا خیال تھا کہ سونے کے نصاب کے سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، لہٰذا چونکہ چاندی بھی ثمن ہے اور سونا بھی؛ اس لئے سونے کے لئے چاندی کو معیار بنایا جائے گا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات تک وہ حدیث نہیں پہنچ پائی تھی، جو سونے کے نصاب کے سلسلہ میں ہے؛ حالانکہ سونے کے نصاب کا ذکر متعدد حدیثوں میں ہے، چند یہاں نقل کی جاتی ہیں:

عن علی رضی الله عنه عن النبی ﷺ... قال: ''فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شئ يعنى فى الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار الحديث'' (رواه أبوداؤد، باب زكوٰة السائمة، حديث نمبر: ۱۵۷۳) وسكت عنه، وقال الزيلعى: الحديث حسن'' (نصب الراية: ۲، ۳۲۸)۔

(حضرت علیؓ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تمہارے پاس دوسو درہم ہو اور اس پر سال گذر جائے تو اس میں پانچ درہم واجب ہے اور سونے میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، جب تک بیس دینار نہ ہوجائے، بیس دینار ہوجائے اور سال گذر جائے تو پھر اس میں نصف دینار دینا واجب ہے)۔

عن علی رضی الله عنه قال: قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم. فقال: ''إنا قد وضعنا عنکم صدقة الخیل والرقیق، ولکن هاتو أربع العشر من کل أربعین درهماً درهم ولیس فی مادون المأتین، فی کل عشرین مثقالاً نصف مثقال ولیس فیما دون ذلك شئ'' رواه ابن جریر فی تهذیبه وصححه۔(اعلاء السنن. کتاب الزکوٰة. باب نصاب الذهب: ۹، ۵۹، بحوالہ کنز العمال: ۳، ۳۰۶، ۳۰۷)۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور ارشاد فرمایا: میں نے تم لوگوں سے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کردی ہے؛ لیکن چاندی میں چالیسواں حصہ یعنی چالیس درہم میں ایک درہم زکوٰۃ ادا کرو اور دوسو درہم سے کم میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں، اس طرح بیس مثقال سونے میں نصف مثقال زکوٰۃ ادا کرو، بیس مثقال سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔

عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لیس فی مادون مائتی درهم شئ، ولا فیما دون عشرین مثقالاً من الذهب شئ، وفی المائتین خمسة دراهم. وفی عشرین مثقالاً ذهب نصف مثقال (سنن دار قطنی، باب وجوب زکوٰة الذهب، حدیث نمبر: ۱۸۸۵، نصب الرایة، کتاب الزکوٰة، فصل فی الذهب: ۲، ۳۶۹)۔

(حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ نہیں، بیس مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ نہیں؛ البتہ دوسو درہم میں پانچ درہم اور بیس مثقال سونے میں نصف مثقال بہ طور زکوٰۃ ادا کی جائے)۔

ان احادیث کی روشنی میں ائمہ اربعہ کے بہ شمول جمہور فقہاء سونے کے نصاب کو مستقل مانتے ہیں اور بعد کے فقہاء کا تقریباً اس پر اتفاق ہو چکا ہے، پس ظاہر ہے کہ جب سونے کے نصاب پر اتفاق ہو گیا تو اب اس اختلاف سے استدلال کرنا درست نظر نہیں آتا؛ بلکہ فقہاء کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دینار کو درہم کے لئے معیار بناتے تھے؛ چنانچہ علامہ زیلعی قدوری کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

''وفی التجرید للقدوری: لاخلاف أن الدیة ألف دینار وکل دینار عشرة دراهم. ولهذا جعل نصاب الذهب عشرین دیناراً ونصاب الورق مأتی درهم'' (نصب الرایة، کتاب الدیات: ۴، ۳۶۲)۔

ضم نصاب کا مسئلہ

۸۔ جہاں تک زکوٰۃ میں ضم نصاب کا مسئلہ ہے تو جانوروں کے سلسلہ میں تو اتفاق ہے کہ اس میں ضم نصاب نہیں ہوگا، جن فقہاء کے نزدیک زرعی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے بھی نصاب مقرر ہے، ان میں سے امام احمدؒ کا ایک قول یہ ہے کہ ایک پیداوار اور دوسری پیداوار کو ملا کر اگر پانچ وسق پورے ہو جائیں تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، حنابلہ میں علامہ ابوبکر نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (دیکھئے: المغنی: ۴؍ ۲۰۳، مع تحقیق دکتور عبداللہ بن عبدالمحسن وغیرہ)۔

اثمان یعنی سونے اور چاندی میں ایک نصاب دوسرے سے ضم کر کے پورا کیا جائے گا یا نہیں؟...... اس سلسلہ میں دو نقطۂ نظر ہیں: ایک نقطۂ نظر حنفیہ، مالکیہ، سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کا ہے اور امام احمدؒ کا بھی ایک قول اسی کے مطابق ہے کہ ضم کر کے نصاب پورا کیا جائے گا، (دیکھئے: بدائع الصنائع: ۱۰۶/۲، بدایۃ المجتہد: ۱/ ۲۶۵، المغنی: ۴/ ۲۰۳۔۲۰۶)...... ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ان میں زکوٰۃ ہونے کی اصل وجہ ثمن ہونا ہے اور ثمن سونا بھی ہے اور چاندی بھی، غرض یہ اجتہاد و قیاس ہے اور کوئی حدیث اس سلسلہ میں موجود نہیں، علامہ کاسانیؒ نے نقل کیا ہے کہ بعض صحابہ کا اسی پر عمل تھا:

''ولنا: ماروی عن بکیر بن عبد الله بن الاشج أنه قال: مضت السنة من أصحاب رسول الله ﷺ بضم الذهب إلی الفضة والفضة إلی الذهب فی إخراج الزکوٰة'' (بدائع الصنائع، کتاب الزکوٰة، مقدار الواجب فیه: ۲، ۱۰۶)۔

ہماری دلیل: وہ روایت ہے جو بکیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا یہی طریقہ رہا ہے کہ زکوٰۃ نکالنے میں سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے کے ساتھ ضم کیا جائے۔

مگر یہ روایت حدیث کی کتابوں میں نہیں ملتی ہے؛ البتہ ابن ابی شیبہؒ نے بعض تابعین...... ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ، مکحولؒ...... سے خود ان کا یہ مذہب نقل کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الزکوٰۃ، حدیث نمبر: ۹۹۷۸۔۸۰)۔

دوسرا نقطۂ نظر امام شافعیؒ، ابوثورؒ، داؤد ظاہریؒ، ابوعبیدؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کا ہے کہ سونے چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا، ان حضرات کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سونا اور چاندی دو مستقل مال ہیں اور دونوں کے نصاب کی مقدار بھی الگ الگ ہے؛ اس لئے جیسے اونٹ اور بیل نیز کھجور اور کشمش کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جاتا، اسی طرح ان کو بھی ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا (دیکھئے: کتاب الام للشافعی، کتاب الزکوٰۃ: ۲/ ۴۰، المجموع، باب زکوٰۃ الذہب والفضۃ: ۵/ ۳۴۸، البیان فی مذہب الامام الشافعی: ۳/ ۲۸۵ ـ ۲۸۶، المغنی لابن قدامۃ: ۴/ ۲۰۳ ـ ۲۰۶)...... حافظ ابن رشد حالاں کہ مالکی ہیں؛ لیکن اس مسئلہ میں اس دوسرے نقطۂ نظر کے حامی نظر آتے ہیں؛ چنانچہ رقمطراز ہیں:

''وسبب هذا الارتباك مارا موه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصابا واحداً. وهذا كله لا معنى له. ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكما في الشرع حيث لا يحكم؛ لأنه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة'' (بداية المجتهد ۱. ۲۵۸)۔

اس طرح ضم کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان حضرات نے دو ایسی چیزوں سے ایک نصاب تیار کیا ہے جن کا نصاب وزن کے اعتبار سے مختلف ہے اور اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، جن حضرات نے چاندی سونے میں سے ایک کو دوسرے سے ضم کیا ہے، انھوں نے شریعت میں ایک ایسے حکم کا اختراع کیا ہے کہ شریعت خود ان کا حکم نہیں دیتی ہے، اس لئے کہ وہ ایک ایسی چیز کو نصاب قرار دیتے ہیں جو نہ سونے کا نصاب ہے اور نہ چاندی کا۔

غرض کہ سونے اور چاندی کو ایک دوسرے سے ضم کر کے نصابِ زکوٰۃ کی تکمیل ہوگی یا نہیں؟...... اس میں ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے، جو لوگ ضم کے قائل نہیں ہیں، ان کے پیش نظر یہ ہے کہ اس پر کوئی نص موجود نہیں ہے اور سونے اور چاندی کے علاوہ دوسرے اموال میں ضم کا طریقہ بالاتفاق اختیار نہیں کیا جاتا، اس کا تقاضہ ہے کہ سونے اور چاندی کے معاملہ میں بھی ضم نصاب کا اُصول نہیں اپنایا جائے، اور جو فقہاء ضم نصاب کے قائل ہیں، ان کے پیش نظر یہ ہے کہ یہ دونوں ثمن کے قبیل سے ہیں؛ اس لئے اتحادِ مقصد کے اعتبار سے یہ ایک ہی شئ کے حکم میں ہوں گے۔

صاحبین کا نقطۂ نظر...... موجودہ حالات سے ہم آہنگ

۹۔ پھر جو فقہاء ضم نصاب کے قائل ہیں، ان میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ان دونوں کو ضم کیا جائے گا، یعنی اگر کچھ مقدار سونے کی ہو اور کچھ مقدار چاندی کی اور دونوں کی قیمت بحیثیت مجموعی چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، جب کہ دوسرے فقہاء امام مالکؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا، یعنی سونے کے نصاب کا ایک متناسب حصہ مثلاً نصف یا ایک تہائی موجود ہو اور چاندی کے نصاب کا نصف یا دو تہائی موجود ہو تو اب زکوٰۃ واجب ہوگی، امام احمدؒ سے جو ایک قول ضم نصاب کا منقول ہے تو ان کے نزدیک ضم نصاب کی یہی صورت ہے،۔۔۔ امام صاحبؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قیمت کے لحاظ سے ضم کرنے میں فقراء کا فائدہ ہوگا اور بعض ایسی صورتوں مین زکوٰۃ واجب ہوگی، جن میں ضم بالاجزاء کے اُصول پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور جمہور کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نصاب سونے اور چاندی کا مقرر کیا گیا ہے نہ کہ اس کی قیمت کا؛ اس لئے اصل شئ ہی کا اعتبار ہوگا (دیکھئے: بدائع الصنائع، کتاب الزکوٰۃ: ۲/ ۱۰۷، رد المحتار، باب زکوٰۃ المال: ۳/ ۲۳۴، بدایۃ المجتہد ضم الذہب علی الفضۃ: ۱/ ۲۶۵، المغنی: ۴/ ۲۰۶)۔

۱۰۔ امام ابوحنیفہؒ نے ضم بالقیمۃ کا جو اُصول اختیار فرمایا، وہ اس زمانے میں جب کہ سونے اور چاندی کی قیمت میں مناسبت تھی، ان حالات میں ضم بالقیمۃ اور ضم بالاجزاء کے درمیان اپنی حقیقت کے اعتبار سے کوئی بڑا فرق نہیں تھا، اب صورتِ حال یہ ہے کہ امام صاحب کے اُصول پر اگر کوئی شخص پانچ تولے سونے، یعنی اسی ہزار سے زیادہ روپے کی مالیت کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر کوئی شخص ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی کا مالک ہو جس کی قیمت ساڑھے سترہ ہزار کے اندر ہوگی تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اس طرح اگر غور کیا جائے تو ضم نصاب فقراء کے حق میں نافع ہونے کے بجائے نقصاندہ ہو جائے گا، وہ زکوٰۃ لینے کے حق سے محروم تو ہوں گے ہی، اُلٹے انھیں زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی؛ اس لئے موجودہ حالات میں صاحبین کا قول زیادہ قابل عمل محسوس ہوتا ہے۔

خلاصۂ بحث:

۱۱۔ حاصل یہ ہے کہ:

(الف) اگر کسی شخص کے پاس صرف سونا ہو تو سونے کے مقررہ نصاب پر ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ب) اگر کسی شخص کے پاس صرف چاندی ہو تو چاندی کے نصاب پر ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ج) اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے کی اور کچھ مقدار چاندی کی ہو تو ضم بالاجزاء کے اُصول پر عمل ہوگا، نہ کہ ضم بالقیمۃ کے قاعدہ پر۔

(د) روپے اور مالِ تجارت کے لئے سونے کا نصاب معیارِ زکوٰۃ ہوگا نہ کہ چاندی کا۔

(ھ) اگر کسی شخص کے پاس مقدارِ نصاب سے کم روپے یا اس سے کم مالِ تجارت ہو اور کچھ سونا ہو تو سونے کے ساتھ ضم بالقیمۃ کر کے زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی؛ کیونکہ جب ان دونوں چیزوں کے لئے سونے کو معیار مانا گیا تو یہ بھی سونے ہی کے حکم میں ہے۔

(و) حرمانِ زکوٰۃ کے لئے بھی سونے کا نصاب ہی معیار ہوگا اور جس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو، اگر وہ اپنی بنیادی ضروریات کے علاوہ سونے کے نصاب کے بقدر مال کا مالک نہ ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا۔

☆☆☆

کرنسی اور سامان تجارت کا حساب سونے اور چاندی سے

مولانا محی الدین بروڈوی[1]

۱۔ سامان تجارت اور نقود میں زکات کا وجوب سونے یا چاندی کے نصاب کے برابر ہونے کی صورت میں ہوتا ہے، مگر فقہاء کرام نے "انفع للفقراء" کے پیش نظر یہ ضابطہ رکھا ہے کہ سونے یا چاندی میں قیمت کے لحاظ سے جو اقل ہے اسی کا لحاظ کیا جائے گا، اگر سونے کی قیمت سے نصاب پورا نہیں ہوتا چاندی کی قیمت کے لحاظ سے نصاب پورا ہوجاتا ہے تو صاحب عروض پر زکاۃ واجب ہوگی۔

دوسری رائے اس بارے میں یہ کہ عروض تجارت میں عروض کی مالیت کے پیش نظر زکاۃ واجب ہوتی ہے، عروض کی ذات پیش نظر نہیں ہوتی، اس لئے مقدار مالیت کی تعیین کے لئے قیمت کی طرف رجوع ہوتا ہے اور نقدین (دینار و درہم) تقویم کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے صاحب مال کو اختیار ہے نقدین میں کسی کی قیمت کے لحاظ سے زکوۃ دے دے، صاحب عروض کو اختیار ہے، اس سلسلہ میں علامہ سرخسی نے اپنی کتاب "مبسوط" میں اس طرح لکھا ہے:

کتاب میں کہا: اور سال گزرنے کے روز عروض کی قیمت، خواہ دراہم خواہ دنانیر سے لگائے، اور امالی میں ابوحنیفہؒ سے منقول ہے: نقدین میں سے جو فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو اس کے لحاظ سے قیمت کرے، اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے: اگر عروض نقدین سے خریدا ہے تو جس نقد سے خریدا ہے اس کے لحاظ سے قیمت کرے گا، اگر نقود کے علاوہ سے خریدا ہے تو شہر میں زیادہ چلن والے نقد سے قیمت لگائے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ہر حال میں غالب نقد سے ہی قیمت لگائے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ: حقوق اللہ میں اسی چلن سے تقویم ہوگی، جس سے حقوق العباد میں ہوتی ہے، جب مغصوب اور ہلاک کردہ مال کی قیمت لگانے کی ضرورت پڑتی ہے، تو نقد غالب سے لگائی جاتی ہے اور یہ تقویم اسی جیسی ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: بدل کا اعتبار اس کی اصل سے ہوتا ہے تو نقدین میں سے ایک سے خریدا ہے تو اصل کے لحاظ سے تقویم بہتر ہے، امام ابوحنیفہؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مال مالک کے قبضہ میں ہے اور زمانہ دراز سے وہ فائدہ اٹھا رہا ہے تو فقراء کی منفعت کا اعتبار زکوۃ کی ادائیگی میں ضروری ہے، اس لئے انفع النقدین سے قیمت لگائے۔

دیکھئے! اگر ایک نقد سے نصاب پورا ہوتا ہو اور دوسرے سے نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو جس سے نصاب پورا ہوجاتا ہے تو فقراء کی منفعت کے لئے اسی سے حساب کیا جائے گا، یہ اسی کے مثل ہے۔

اور کتاب کی روایت کی وجہ یہ ہے: عرض تجارت میں عروض کی مالیت کے لحاظ سے زکاۃ واجب ہوتی ہے، اعیان کے لحاظ سے واجب نہیں اور مقدار مالیت معلوم کرنے کے لئے قیمت لگائی جاتی ہے اور نقدین اس بارے میں یکساں حیثیت رکھتے ہیں تو صاحب مال مختار ہوگا، جس سے بھی چاہے قیمت لگائے، دیکھئے سوائم میں زیادہ ہونے کی صورت میں، جبکہ دو سو اونٹ ہوجائیں تو صاحب مال کو اختیار ہے، خواہ چار حقہ دے دے، خواہ بنت لبون دے دے، یہ بھی اسی طرح ہے (المبسوط ۲/۱۹۱ طبع دار الکتب بیروت)۔

اقوال میں مذکورہ اختلاف کے باوجود فقہاء حنفیہ اس پر متفق ہیں کہ تقویم میں "انفع للفقراء" پہلو کو پیش نظر رکھا جائے گا، چنانچہ سونا یا چاندی میں سے ایک سے نصاب پورا ہوجاتا ہے، دوسرے کے حساب سے پورا نہیں ہوتا تو جس کے حساب سے پورا ہوجاتا ہے تقویم اسی کے لحاظ سے ہوگی۔

یعنی تقویم خرید کردہ نقد سے ہو (جیسے ابو یوسفؒ کی رائے ہے) یا دونوں میں سے کسی بھی نقد سے تقویم کا اختیار ہو ہر صورت میں (یقومها بما هو أنفع للمساكين) کا مطلب یہی ہے کہ جس تقویم سے نصاب پورا ہوجاتا ہو اسی تقویم کا اعتبار متعین ہے، ہاں دونوں نقد سے نصاب پورا ہوجاتا ہو تو اختیار ہے جس سے بھی قیمت لگالیں، چنانچہ اس بارے میں صاحب "ہدایہ" نے بھی اختلاف روایت کا ذکر کیا ہے، جس طرح اصل (مبسوط) کی عبارت منقول ہوئی ہے،

[1] جامعہ شمس العلوم، بلاس واڈا، بروڈہ، گجرات۔

صاحب ہدایہ کے اختلاف روایت کا ذکر کر کے علامہ ابن ہمامؒ "فتح القدیر" میں فرماتے ہیں:

مصنف نے تقویم میں اختلاف روایت اور اقوال صاحبین کو بیان کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ تقویم انفع سے ہوگی، یا تخییر سے یا خرید کردہ ثمن کے لحاظ سے ہوگی، اگر ثمن نقود میں سے ہو، ورنہ نقد غالب سے تقویم ہوگی، یا مطلق نقد غالب سے ہوگی۔

اس کے بعد انفع کی تفسیر کی (جو روایتوں میں سے ایک ہے) کہ تقویم اس سے ہوگی جو نصاب کو پہنچ جائے مطلب یہ ہوا کہ اگر حیثیت یوں ہو کہ ایک سے نصاب کو نہ پہنچے اور دوسرے سے پہنچ جاتا ہو تو اس کے لحاظ سے تقویم متعین ہوگی جس کے لحاظ سے نصاب پورا ہو جاتا ہے، تو مصنف نے جس طرح بیان کیا اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باقی اقوال (اس انفع والی روایت) کے مخالف ہیں، تو ایسا نہیں ہے، بلکہ انفع کے جو معنی بیان کئے گئے ہیں اس لحاظ سے انفع کے متعین ہونے میں اختلاف نہیں ہے، جیسے کہ خلاصہ اور نہایہ کی عبارت سے یہی مستفاد ہے۔

نہایہ میں فرمایا: اس (انفع والی روایت) کے وجہ یہ ہے کہ مال مالک کے ہاتھ میں ہے اور مالک زمانہ دراز سے اس مال سے فائدہ اٹھا رہا ہے، اس لئے تقویم کے وقت منفعت فقراء کا اعتبار ضروری ہے، دیکھئے اگر نقدین میں سے ایک سے نصاب پورا ہو جاتا ہے اور دوسرے سے نہ ہوتا ہو تو بالاتفاق اس نقد سے تقویم ہوگی جس کے لحاظ سے نصاب پورا ہو جائے تو یہ بھی اسی طرح ہے (انتہی)۔

اور خلاصہ میں ہے: اگر چاہے سونے سے قیمت لگائے یا چاندی سے لگائے اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک "انفع للفقراء" کے اعتبار سے قیمت لگائے اور ابو یوسفؒ کے کہاں جس نقد سے مال خریدا ہے اس لحاظ سے قیمت لگائے (ابو یوسفؒ کے نزدیک) یہ تخییر اس صورت میں ہے، جبکہ دونوں کے لحاظ سے نصاب پورا ہو جاتا ہو اگر ایک سے پورا ہو جاتا ہو دوسرے سے پورا نہ ہوتا ہو تو قیمت اس نقد سے لگائی جائے گی جس نقد سے نصاب پورا ہو جاتا ہے، تو اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ انفع سے یہی مراد ہے جس کی تفسیر بعض نے کی ہے، یعنی مالک انفع سے ہی قیمت لگائے گا تو یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ جس نقد سے نصاب پورا ہو جاتا ہے اسی کے اعتبار سے تقویم متعین ہے نہ اس کے لحاظ سے جس سے نصاب پورا نہ ہو (فتح القدیر ۲/ ۲۲۷، بیروت لبنان)۔

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ تقویم میں جس نقد سے نصاب پورا ہو جاتا ہو اس کا لحاظ سب کے نزدیک ہے، اور تخییر والی روایت جو اصل میں مذکور ہے اور صاحب "ہدایہ" نے بھی جس کا حوالہ دیا ہے وہ اس صورت میں ہے، جبکہ دونوں نقد کے لحاظ سے نصاب پورا ہو جاتا ہو، تو حضرت امام ابوحنیفہؒ سے انفع والی روایت بھی ہے اور تخییر والی روایت بھی ہے، چنانچہ انفع والی روایت کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جس صورت میں ایک نقد کے لحاظ سے نصاب پورا نہ ہوتا ہو، تو جس سے پورا ہو جاتا ہو اس سے تقویم متعین ہے، دونوں سے پورا ہو جاتا ہو تو تخییر ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تخییر اس صورت میں ہے، جبکہ نقدین میں تفاوت نہ ہو، اگر تفاوت ہو تو جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو بالاتفاق اسی سے تقویم متعین ہے جیسے نہایہ اور خلاصہ کی عبارت سے معلوم ہوا۔

چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں یہی فرمایا: "فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي إن اعتبار الأنفع رواية عن ابي حنيفة: وجمع بين الروايتين بأن المزكور في الأصل هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لايتفاوت" (فتح القدير ۲،۲۲۸)۔

اور انفع والی روایت کی جو وجہ بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ مالک تو اس مال سے عرصہ تک منتفع ہو ہی چکا ہے، اس لئے زکاۃ کے موقعہ پر مالک کے نفع کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، بلکہ فقیر کے نفع کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر حضرت محمدؒ کی رائے کے مطابق نقد غالب کا اعتبار کیا جائے یا حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خرید کردہ کا اعتبار کیا جائے تب بھی عصر حاضر میں سونے چاندی کا چلن نہیں ہے، سونا تو محض ذخیرہ کے لئے رکھا جاتا ہے، کچھ عورتیں زیورات وغیرہ بناتی ہیں وہ بھی ذخیرہ کے لئے ہوتے ہیں، اس زمانہ کے رائج سکہ کو دیکھا جائے تو ہمارے ملک، بلکہ ہندو پاک اور اس کے اطراف کے ممالک میں ہر دور میں چاندی کے سکوں کا چلن رہا ہے یہاں تک کہ نوٹوں کے رواج سے پہلے ہمارے یہاں جو سکے تھے (نوٹ جس کے قائم مقام ہے) وہ سکے چاندی ہی کے تھے، اس لئے ہمارے ملک میں سکہ رائج یا نقد غالب چاندی ہی ٹھہرتی ہے، اس لئے تقویم میں امام محمدؒ کے مذہب کے لحاظ سے بھی چاندی ہی کو تقویم کا معیار بنایا جائے گا۔

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ تقویم انفع للمساکین کے لحاظ سے ہوگی، زکوۃ میں مساکین کا نفع پیش نظر ہے مالک کو نقصان سے بچانا پیش نظر نہیں ہے، ایک شخص کے پاس حاجات اصلیہ کے سوا چھ تولے سونا اور پانچ ہزار روپے نقد ہوں تو سونے کے نصاب کے لحاظ سے اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوتی، اس کا مطلب

یہ ہوا کہ ایک شخص پچانوے ہزار روپے کا مالک ہے اور رقم حاجت اصلیہ سے زائد ہے تب بھی اس پر زکاۃ واجب نہیں ہے، اور ایک آدمی حاجت اصلیہ کے سوا مال غیر نامی کا مالک ہے تو جب تک یہ مال غیر نامی ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت (پندرہ ہزار روپے تولہ) کے حساب سے ایک لاکھ ساڑھے بارہ ہزار کی قیمت تک نہ پہنچے نہ اس پر قربانی واجب ہے نہ صدقہ فطر، بلکہ زکاۃ لینے کا مستحق ہے طبقہ فقراء میں داخل ہے۔

اور چاندی کے حساب سے ایک شخص کے پاس حاجات اصلیہ کے سوا مال غیر نامی پندرہ سولہ ہزار ہو تو اس پر قربانی اور صدقہ فطر واجب ہے، اور وہ اغنیاء کے طبقہ میں آجاتا ہے، دوسرا طبقہ مساکین کا ہے، جن کے پاس اپنی حاجات اصلیہ بھی نہیں ہے، جو کم از کم پچاس فیصد ہیں اور ایسے جن کے پاس حاجات اصلیہ کے سوا پانچ دس ہزار زائد ہوں بیس فیصد ہوں گے، یعنی مساکین وفقراء کا یہ طبقہ جو معاشرہ مسلمین میں ستر فیصد ہے اس کو زکاۃ اور صدقہ فطر سے محروم کردیا جائے، اس کے نفع میں اضافہ کے بجائے اس کو نقصان پہنچے اور جن کے پاس حاجات اصلیہ سے زائد مال غیر نامی ایک لاکھ ساڑھے بارہ ہزار سے کم ہوں ان کو طبقہ اغنیاء سے نکال اس دوسرے طبقہ مساکین کی فہرست میں لایا جائے، تاکہ اس طبقہ کو بڑے اغنیاء کی طرف سے جو زکاۃ اور صدقات مل رہے ہیں اس میں یہ مالدار فقراء بھی حصہ دار بن جائیں تو اس میں فقراء ومساکین کے دوسرے طبقہ کا کس قدر نقصان ہے؟ یہ تجویز "انفع للفقراء" کے بجائے اضر لمساکین والفقراء بن جاتی ہے اور اغنیاء کو زکاۃ اور صدقہ فطر سے بچانے کا ایک حیلہ اور اغنیاء کی جھولیاں خالی نہ ہوں، بلکہ اور بھرے رہنے کا سبب بنتی ہیں۔

زمانہ سابق میں بھی سونے اور چاندی کی قیمتوں میں کمی بیشی کا یہی تناسب رہا ہے، اسی لئے سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولہ) اور چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولہ) رکھا گیا ہے، عصر حاضر میں سونے کی قیمتوں میں عارضی اضافہ ہوا ہے تو اسی تناسب سے چاندی کی قیمتوں مین بھی اضافہ ہوا ہے اگر تناسب میں معمولی فرق آیا ہے تو یہ ابھی سونے کی قیمتوں میں عارضی اضافہ کی وجہ سے ہوا ہے، جبکہ بھی فقہاء کرام نے زکاۃ میں فقراء کا نفع پیش نظر رکھا ہے اغنیاء کو زکاۃ سے بچانے کا یا ان کی مدافعت پیش نظر نہیں ہے۔

اس لئے چاندی کے بجائے سونے کے نصاب کو معیار بنانے کی کوئی مصلحت اور ضرورت اس زمانہ میں نہیں، اس لئے اس تجویز کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ فقراء ومساکین کے لئے اضر ہونے کی وجہ سے یہ تجویز مزاج فقہاء سے مناسبت نہیں رکھتی اور زکاۃ کی مصلحت سے بھی مناسبت نہیں رکھتی، اس لئے اس پر فتوی دینا تقاضہ مصلحت زمانہ کے خلاف ہے، بندہ اس تجویز سے متفق نہیں ہے۔

ضم نصاب:

سونا اور چاندی مخلوط ہونے کی صورت میں تکمیل نصاب میں حضرت امام صاحب کے نزدیک دونوں کی قیمت کا اعتبار ہوگا، سونا اور چاندی دونوں صورۃ علاحدہ جنس ہیں، دونوں میں ثمنیت کے اشتراک کے پیش نظر ان کو ہم جنس قرار دیا گیا ہے، اس لئے دونوں کا نصاب مستقلا تام نہ ہوتا ہو تو دونوں کو ملا کر تکمیل نصاب کیا جائے گا، تکمیل نصاب میں حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں دونوں کی قیمت مل کر ایک نصاب پورا ہوجائے تو زکاۃ فرض ہوجاتی ہے، عموی طور پر چاندی کی قیمت کم ہونے کی وجہ سے اقل نصاب، یعنی چاندی کے لحاظ سے ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر دونوں کی قیمت پہنچ جاتی ہے، اس لئے زکاۃ فرض ہوجاتی ہے، کیونکہ سونے اور چاندی میں معنی مجانست ہے، اس لئے قیمت کا اعتبار ہوگا۔

صاحبینؒ کے نزدیک تکمیل نصاب میں دونوں کے اجزاء کے لحاظ سے تکمیل معتبر ہوگی، ایک روایت حضرت امام صاحبؒ سے بھی اسی طرح سے مروی ہے، اس لئے نصب نصاب سونے کا یعنی دس مثقال اور نصف چاندی کا، یعنی ایک سو درہم ہوں تو نصاب پورا ہوجاتا ہے، اس لئے صاحبینؒ کے نزدیک اور حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک بھی زکاۃ فرض ہوجاتی ہے، لیکن سونے کی قیمت چاندی سے کم ہوجائے اور دس مثقال کی قیمت سو درہم پر بھی نہ پہنچتی ہو تو حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک زکاۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ قیمت کے لحاظ سے نصاب پورا نہیں ہوتا، اور صاحبین کے نزدیک زکاۃ فرض ہوجائے گی، لیکن چاندی کی قیمت اتنی زیادہ ہو کہ سونے کا نصاب پورا ہوجاتا ہو تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک بھی زکاۃ فرض ہوجاتی ہے۔

حضرت امام صاحبؒ سے بھی تکمیل بالاجزاء کی ایک روایت موجود ہے تو عصر حاضر میں چاندی کے زیور کا استعمال بہت کم ہوتا ہے، اور عورتوں کے پاس سونے کے زیورات کچھ نہ کچھ ہوتے ہیں، عورتوں کے پاس کیش رقم بہت کم ہوتی ہے، اگر تکمیل بالاجزاء ہو تو ایک عورت کے پاس پانچ تولہ سونا ہو، دو تولہ چاندی ہو تو اس پر حضرت امام صاحبؒ کے نزدیک زکوۃ قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہوجاتے ہیں، اور عورت کے پاس کیش نہ ہونے کی وجہ سے اس کو ان واجبات کی ادائیگی میں بہت دقت ہوتی ہے، یا تو اپنے سونے میں ان واجبات کو ادا کرتی جائے تو سونا کم ہوتا جائے گا، اور چند سالوں میں وہ صاحب نصاب نہیں رہے گی، یا

پھر قرض لے کر ان واجبات کو ادا کرے گی تو مقروض ہو جائے گی، اس لئے صنف نازک کی پریشانی کے پیش نظر اس زمانہ میں حضرات صاحبینؒ کے مسلک کو اختیار کیا جائے، جبکہ حضرت امام صاحبؒ کی ایک روایت بھی ہے تو انسب اور اوفق بحالۃ النساء ہوگا۔

مگر جن لوگوں کے پاس کیش رقم ہو تو ظاہر ہے کہ کیش کا انظمام بالذہب یا بالفضہ قیمت کے لحاظ سے ہی ممکن ہے، تو اس صورت میں انفع للمساکین کے پیش نظر قیمت کے لحاظ سے ہی ممکن ہے، تو اس صورت میں انفع للمساکین کے پیش نظر قیمت کے لحاظ سے جو بھی نصاب پورا ہوتا ہو اس کے لحاظ سے زکاۃ فرض ہونا چاہئے۔

''وهو الظاهر المذكور فى دليله من أن الضم ليس إلا للمجانسة وإنما هى باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة، فيضمان بالقيمة، فانه يقفى تعين الضم بها مطلقا عندتكامل الأجزاء وعدمه'' (فتح القدير ۲۲۰،۲)۔

خلاصہ جواب:

۱۔ فقہاء کرامؒ نے ''انفع للفقراء'' کے پیش نظر یہ ضابطہ رکھا ہے کہ سونے یا چاندی میں قیمت کے لحاظ سے جو اقل ہے اس کا لحاظ کیا جائے گا۔

سونے کے معیار کو معیار بنانے کی صورت میں فقراء کا بڑا نقصان ہے، کی اور دولت اغنیاء کے طبقہ میں سمٹتی ہے، حالانکہ زکوۃ میں فقراء کی منفعت پیش نظر ہے، اغنیاء کو زکوۃ سے بچانا اور ان کی مدافعت پیش نظر نہیں ہے۔

ایک شخص کے پاس حاجات اصلیہ کے سوا چھ تولہ سونا ہے، اور پانچ ہزار روپئے نقد ہوں، تو سونے کے لحاظ سے اس پر زکاۃ نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شخص پچانوے ہزار روپئے کا مالک ہے اور یہ رقم حاجت اصلیہ سے زائد ہے تب بھی اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اور ایک آدمی حاجت اصلیہ کے سوا مال غیر نامی کا مالک ہے تو جب تک یہ مال غیر نامی ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت (پندرہ ہزار روپئے تولہ) کے حساب سے ایک لاکھ ساڑھے بارہ ہزار روپئے کا مالک نہ ہو جائے نہ اس پر قربانی واجب، نہ صدقہ فطر واجب ہے، بلکہ زکوۃ لینے کا مستحق ہے، اور طبقہ فقراء میں داخل ہے۔

چاندی کے حساب سے ایک شخص کے پاس حاجات اصلیہ کے سوا مال غیر نامی پندرہ سولہ ہزار کا ہو تو اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے، وہ اغنیاء کے طبقہ میں آجاتا ہے، دوسرا طبقہ مساکین کا ہے جن کے پاس اپنی حاجات اصلیہ ہی نہیں ہے، ایسا طبقہ کم از کم پچاس فیصد ہے، اور وہ طبقہ جس کے پاس حاجات اصلیہ کے سوا پانچ دس ہزار ہوں، بیس فیصد تو مساکین وفقراء کا یہ طبقہ جو معاشرہ مسلمین میں ۷۰ فیصد ہے، اس کو زکوۃ اور صدقہ فطر سے محروم کر دیا جائے، ان کے نفع میں اضافہ کے بجائے ان کو نقصان پہنچے، اور جن کے پاس حاجات اصلیہ سے زائد مال غیر نامی ایک لاکھ ساڑھے بارہ ہزار سے کم ہوں ان کو طبقہ اغنیاء سے نکال کر طبقہ فقراء میں شامل کیا جائے، جس کا نتیجہ یہ ہو کہ طبقہ مساکین کو بڑے اغنیاء کی طرف سے جو صدقات وزکوۃ مل رہے ہیں اس میں بھی مالدار فقراء حصہ دار بن جائیں، تو یہ تجویز انفع للفقراء کے بجائے اضر للمساکین بن جائے گی، اس لئے چاندی کے بجائے سونے کے نصاب کو معیار بنانے کی کوئی مصلحت اور ضرورت اس زمانہ میں نہیں ہے، یہ تجویز مزاج فقہاء اور زکوۃ کی مصلحت سے مناسبت نہیں رکھ سکتی، اس لئے اس پر فتوی دینا مصلحت زمانہ کے خلاف ہے، اس لئے بندہ اس سے متفق نہیں ہے۔

بندہ نے اپنے مقالہ میں لکھا ہے کہ ہمارے تینوں ائمہ بہر صورت انفع للمساکین کی صورت ہی کو اختیار کر رہے ہیں۔

☆☆☆

ضم نصاب میں قیمت واجزاء کا اعتبار

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی[1]

۱- دور حاضر کے بہت سارے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ فقراء کے مصالح کے باعث چاندی کو پیمانہ قرار دینا چاہیے، اسی میں ان کے لیے نفع ہے:

''و يرى كثير من العلماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتياطا لمصلحة الفقراء، و لأن ذلك أنفع لهم'' (الفقه الإسلامي و أدلته ۲،۷٦۰)۔

اس کی تائید شیخ احمد الریسونی کی تحریر سے بھی ہورہی ہے:

''فهي واضحة في أن مقصود الزكاة سد حاجات الأصناف الثمانية أو من وجد منها، و في اعتقاد جماهير العلماء أن هذا المقصود الأول للزكاة ... يقول عنه شهاب الدين الزنجاني (الشافعي المذهب) معتقد الشافعي أن الزكاة مؤونة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء بقرابة الإسلام على سبيل المواساة، و معنى العبادة تبع فيها'' (نظرية المقاصد للشاطبي ۲۱۲، ط: الإدارة العامة الرياض)۔ (یہ بات اچھی طرح واضح ہے کہ زکوۃ کا مقصد مصارف ثمانیہ یا جوان کی قبیل سے ہوں ان کی ضرورتوں کو پورا کرنا ہے، جمہور علماء کے نزدیک زکوۃ کا مقصد اولی یہی ہے، مشہور شافعی فقیہ شہاب الدین زنجانی فرماتے ہیں کہ ''زکوۃ ایک مالی مدد ہے جو اغنیاء پر قرابت اسلامی اور مواسات وبہی خواہی کی غرض سے فقراء کے حق میں واجب کی گئی ہے، عبادت کا مفہوم تو اس میں عارضی ہے'')۔

اس کی تائید میں ابن منذر کا قول بھی پیش ہے:

''و قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الذهب إذا كان عشرين مثقالا قيمتها مائتا درهم أن الزكاة يجب فيها'' (كذا في المغنى ۲،۵۹۲، إعلاء السنن ۹،۵۱)۔

ابن منذر کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ بیس مثقال سونا اگر دوسو درہم کی قیمت کو پہنچ جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

لیکن امام حسن بصری نے وجوب زکوۃ کے لیے چالیس مثقال کی شرط لگائی ہے، لیکن نیل الاوطار (۱۳۹/۴) کے حوالہ سے ان سے وہ نصاب بھی منقول ہے جو اکثر فقہاء کا قول ہے، امام حسن بصری کے چالیس والے قول پر اس طرح نقد کیا گیا ہے کہ بیس مثقال پر جمہور ائمہ کا اجماع ہو چکا ہے اور قاعدہ ہے کہ "الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق" بعد والا اجماع خلاف سابق کو ساقط کردیتا ہے۔

عینی کی تحریر سے بھی قیمت ہی کے اعتبار کا پتہ چلتا ہے:

''قال العيني : أن دفع القيمة في الزكاة جائزة عندنا، و كذا في الكفارة و صدقة الفطرة و العشر و الخراج و النذر، و هو قول عمر و ابنه عبد الله و ابن مسعود و ابن عباس و معاذ و طاؤس، و قال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، و هو مذهب البخاري، و احدى الروايتين عن أحمد۔ و لو اعطى عرضا من ذهب و فضة، قال أشهب: يجزيه، قال الطرطوشي: هذا قول بين في جواز إخراج القيم في الزكاة، و أجمع أصحابنا أي المالكية على أنه لو اعطى فضة عن ذهب اجزأه، و أجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين'' (إعلاء السنن ۹،۳٦، باب أداء الزكاة من خلاف الجنس)۔

[1] شیخ الحدیث و پرنسپل جامعہ دار العلوم مئو۔

مغنی لابن قدامہ (۴/۳) کی ایک عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک سونے کا نصاب چاندی کے ذریعہ قیمت لگا کر مقرر کیا جائے گا، سونے کی جو مقدار دوسو درہم چاندی کی قیمت کے برابر ہو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اس طرح کے اقوال عطاء، زہری، سفیان بن حرب اور ایوب سختیانی کے بھی ہیں، اس کی تائید میں دکتور وہبہ زحیلی کی بھی ایک تحریر پیش ہے:

''و يضم عند الجمهور (غير الشافعية) أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، فيضم الذهب إلى الفضة و بالعكس بالقيمة، فمن له مائة درهم و خمسة مثاقيل قيمتها مائة، عليه زكاتها؛ لأن مقاصدهما و زكاتهما متفقة. فهما كنوعي الجنس الواحد''

مذکورہ تحریر سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں کا نصاب کامل نہ ہو تو باعتبار قیمت کے ضم ہوگا، امام شافعیؒ کے علاوہ جمہور ائمہ یہ رائے رکھتے ہیں، اسی لیے صاحب ''اعلاء السنن'' کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ جیسے لوگ جو احناف سے شدید مخالفت رکھتے ہیں، وہ بھی قیمت ہی کے اعتبار کر لینے کے قائل ہیں:

''و لذلك احتج به البخاري أيضا في جواز أخذ القيم مع شدة مخالفة للحنفية'' (إعلاء السنن ۹.۳۶)۔

''و قال زفر: تعتبر القيمة، و قال: محمد: الأنفع للفقراء'' (البحر الرائق ۲.۲۲۷)۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دلائل ضم باعتبار قیمت درج ذیل ہیں:

''و لأبي حنيفة أنهما عينان، وجب ضم أحدهما إلى الآخر لإيجاب الزكاة. فكان الضم باعتبار القيمة. كعروض التجارة، و هذا لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس، و لا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية دون العين الخ ... ثم عند أبي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء، كما هو أصله'' (بدائع الصنائع ۲.۱۰۸)۔

(امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کمال نصاب نہیں متحقق ہوتا ہے، مگر اتحاد جنس کے وقت اور دونوں نصاب کے کامل نہ ہونے کے وقت اس کے سوا کیا رہ جاتا ہے کہ اس کا اعتبار قیمتاً ہو۔ دوسری دلیل فقراء کی منفعت اسی میں ہے جو وجوب زکوۃ کی اصل علت ہے)۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔

''من ملك من الذهب أقل من نصاب و من الفضة كذلك لا يضم أحدهما إلى الآخر ليكمل منهما نصابا؛ لأنهما جنسان لا يضم أحدهما إلى الثاني ... فلو كان في يده ۱۹۹ درهما و تسعة عشر دينارا لا زكاة عليه'' (فقه السنة لسيد سابق ۱.۲۵۸، باب زكاة النقدين)۔

مذکورہ تحریر سے معلوم ہوا کہ اگر دونوں نصاب ناتمام ہیں تو اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی اور دو مختلف جنس ہونے کی وجہ سے وہ زکوۃ کا مکلف نہ ہوگا۔

''وجه قولهما أن القيمة في الذهب و الفضة ساقطة الاعتبار شرعا؛ لأن سائر الأشياء تقوم بهما، و إنما المعتبر فيهما الوزن'' (بدائع الصنائع ۲.۱۰۸)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ معیار زکوۃ سونا ہوگا۔ اولاً ایک تحریر ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' (۲/۷۶۰-۷۶۱، ط دار الفکر) کی پیش ہے، دکتور وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''و يجب أيضا اعتبار النصاب المالي كما كان هو المقرر في أصل الشرع دون النظر إلى تفاوت السعر القائم الآن بين المذهب و الفضة و تقدر الأوراق النقدية بسعر الذهب؛ لأنه هو الأصل في التعامل. و لأن عطاء النقود هو بالذهب، و لأن المثقال كان في زمن النبي صلى الله عليه و سلم و عند أهل مكة هو أساس العملة و هو أساس تقدير الديات و يسأل الصراف عن سعر الذهب بالعملة المحلية الرائجة في كل بلد''

(شریعت اسلامیہ نے مال نصاب کی جو تحدید کی ہے، اسی کا اعتبار ہوگا، سونے اور چاندی کی قیمتوں کے درمیان میں فرق ہونے کا اعتبار نہ ہوگا، چاندی

کے سکوں (دراہم) کا اعتبار بھی سونے کے بھاؤ سے ہی ہوگا، کیونکہ تعامل میں اصل یہی ہے۔ نیز مثقال ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل مکہ کے نزدیک سکوں کی بنیاد تھی، اسی طرح دیت (خون بہا) کی تقدیر بھی اسی سے ہے اور سناروں سے سونے ہی کا بھاؤ اور اس کی قیمت سے متعلق پوچھا جاتا ہے، تاکہ اس کے بدلہ مقامی سکے لیے اور دیے جائیں)۔

ڈاکٹر قرضاوی تحریر فرماتے ہیں: ''مشہور یہ ہے کہ سونے کا وزن (جو مثقال ہے) نہ زمانہ جاہلیت میں تبدیل ہوا اور نہ اسلام میں'' (ترجمہ فقہ الزکوٰۃ)۔

سونے کے نصاب کے تحت ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں: ''نقدی دینار تو اس کے نصاب کے بارے میں ایسی قوی حدیثیں موجود نہیں ہیں جیسی قوی حدیثیں چاندی کے نصاب کے بارے میں موجود ہیں، اس لیے سونے کا نصاب اجماع سے ثابت نہیں''۔

چوتھا قول یہ ہے کہ نہ تو قیمت کو معیار بنایا جائے اور نہ سونے کا اندازہ چاندی سے لگایا جائے گا۔

''و قال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها، و لا تقديرها بالفضة، قال ﷺ: ليس في أقل من عشرين مثقال من الذهب و لا في أقل من مائتي درهم صدقة'' (الفقه الإسلامي و أدلته ٢،٧٦٦)۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ سونے کے نصاب کو معیار بنانا چاہیے، یہی رائے استاذ ابوزہرہ، خلاف اور حسن کی بھی ہے، ڈاکٹر قرضاوی لکھتے ہیں کہ ہماری رائے میں استاذ ابوزہرہ وغیرہ کی رائے مبنی بر اعتدال اور بلحاظ حجت قوی ہے، جب ہم دیگر اموال کے نصاب کے ساتھ اس کا تقابل کرتے ہیں تو موجودہ زمانے میں ہمیں سونے کا نصاب ہی ان سے قریب تر دکھائی دیتا ہے۔ نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ گو کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور صحیح اور مشہور حدیث سے چاندی کا نصاب ہی ثابت ہے اور اس کے اعتبار کر لینے پر مسلمانوں کی بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، لیکن دور نبوی کے بعد چاندی کی قیمت میں کافی تبدیلی ہوئی، بخلاف سونے کی قیمت کے، وہ ہر زمانہ میں برقرار رہی۔ چاندی کو معیار بنانے پر ارباب مال کے ساتھ ناانصافی بھی ہے، کیونکہ زکوٰۃ کے معاملہ میں ارباب مال میں صرف بڑے سرمایہ دار او خوش حال لوگ ہی نہیں، بلکہ امت کے عوام بھی شامل ہیں (ترجمہ فقہ الزکوٰۃ)۔

اس کی تائید میں حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا قول پیش ہے: ''چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اس لیے مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر کی سال بھی کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کافی تھی، لیکن کیا آج کوئی ملک ایسا ہے جہاں کسی خاندان کی سال بھر کی تو کیا ایک مہینہ، بلکہ ایک ہفتہ کی ضروریات کے لیے کہ مقدار کافی ہو؟ پھر جس شخص کی ملکیت میں سکوں کی اتنی کم مقدار ہوگی شارع کی نظر میں غنی کس طرح قرار پائے گا، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے میں سونے کے نصاب پر انحصار کیا جائے'' (ترجمہ فقہ الزکوٰۃ ر ۱۹۴)۔

اس لیے اگر کسی کے پاس اتنی نقدی رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جا سکتی ہو، لیکن نصاب کے بقدر سونا خریدا نہیں جا سکتا تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اگر نقد رقم مال تجارت، اموال زکوٰۃ اور وہ مال جو چاندی کے نصاب کو پہونچ رہا ہے، سب مل کر سونے کی قیمت کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوگا۔

۲۔ ضم کے سلسلہ میں فقہاء کے مختلف آراء ہیں:

''و قال أبو يوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء و هو رواية عن أبي حنيفة أيضًا ذكره في نوادر هشام۔ و إنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا كانت قيمة أحدهما لجودته و صياغته أكثر من وزنه، بأن كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعند أبي حنيفة يقوم الدنانير بخلاف جنسها دراهم و تضم إلى الدراهم، فيكمل نصاب الدراهم من حيث القيمة، فتجب الزكاة، و عندهما تضم باعتبار الأجزاء فلا يكمل النصاب؛ لأن له نصف نصاب الفضة و ربع نصاب الذهب، فيكون ثلاثة أرباع النصاب فلا يجب شيء الخ'' (البحر الرائق ٢،٢٢٠)۔

(صاحبین ضم باعتبار اجزاء کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہؒ کا بھی ایک قول یہی ہے جسے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے، ثمرۂ اختلاف یوں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس سو درہم اور پانچ مثقال جس کی قیمت سو درہم کو پہونچ رہی ہو، ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک مثقال کو چاندی کی طرف ضم کر کے باعتبار قیمت زکوٰۃ

واجب ہوجائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہ ہوگی، کیوں کہ اس کے پاس چاندی کا نصاب نصف ہے اور سونے کا نصاب ایک چوتھائی)۔

ایک دوسری رائے ابن ابی لیلیٰ، شریک، حسن بن حی شافعی اور ابوسلیمان کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضم نہ تو قیمتاً ہوگا، نہ اجزاءً (المحلی لابن حزم ۸۱/۶، زکاۃ الذہب، ط: ادارۃ طباعۃ المنیریہ، مصر)۔

علامہ ابن حزم ظاہری نے محلی میں ضم الاجزاء اور ضم باعتبار قیمت دونوں پر نقد کرتے ہوئے ناجائز قرار دیا ہے۔

فقہاء نے ایک مسئلہ کسور میں زکوٰۃ ہونے اور نہ ہونے کا بیان فرمایا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہ ہوگی، تاوقتیکہ یہ زیادتی چالیس درہم تک نہ ہوجائے، امام صاحبؒ نے عمرو بن حزم کی حدیث: ''ليس فيما دون الأربعين صدقة'' اور حضرت معاذؓ کی حدیث "لا تأخذ من الكسور شيئا" پیش فرمائی ہے، صاحب ''ہدایہ'' لکھتے ہیں:

''لا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين، فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهم'' (الهدايه ۱/۱۷۷، زكاة المال)۔

صاحبینؒ کے یہاں کسور میں زکوٰۃ ہے، لیکن اس قول پر حرج ہے، جس کی تفصیل محشی ہدایہ نے "لتعذر الوقوف" کے تحت ان الفاظ سے بیان فرمایا ہے:

''ألا ترى أنه لو كان له مائتا درهم و سبعة دراهم يجب عليه في النسبة الأولى سبعة دراهم و سبعة أجزاء من أربعين جزء على قولهما، و في النسبة الثانية ...... و هذا لا يفهمه كثير من الفقهاء، فكيف بالعامي الذي لا خبره له أصلا'' (هامش على الهدايه ۱/۱۷۷، باب زكاة المال، ط: مطبع يوسفي)۔

محشی ''ہدایہ'' مولانا ابوالحسنات عبدالحئی فرنگی محلی نے ''ہذا'' سے بتلادیا کہ کسور میں زکوٰۃ کے ایجاب میں جو حرج ہے وہ بکثرت فقہاء کی دسترس سے باہر ہے تو پھر اس پر عامی کی رسائی کیسے ہوسکتی ہے؟

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تائید حضرت عمرؓ کے قول اور صاحبینؒ کی ابن عمرؓ و حضرت علیؓ کے قول سے ہوتی ہے۔

''و المسئلة مختلفة بين الصحابة روي عن عمر مثل قول أبي حنيفة، و روي عن علي و ابن عمر مثل قولهم'' (بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۳، ۱۰۴، ط: مکتبہ زکریا، ہامش علی البحر الرائق ۲/ ۲۰۷، ط: مکتبہ رشیدیہ، پاکستان، منحۃ الخالق علی البحر ۲/ ۲۰۷، فتاوی قاضیخان ۱/ ۱۲۲، ط: مطبع مصطفائی)۔

۳۔ سونے کے معیار کے زیادہ قریب ضم الاجزاء (صاحبین کا قول) ہے، اس لیے فی زمانہ اسے اختیار کرلینا چاہیے، کیونکہ بیش از بیش مالیت اسی صورت میں ہوسکتی ہے۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ فی زمانہ زکوٰۃ کے لیے سونے کو معیار بنانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ صاحبین کے مسلک پر عمل بہتر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ سونے کے نصاب سے ضم الاجزاء زیادہ قریب ہے۔

☆☆☆

عصر حاضر میں وجوب زکوۃ کے لئے مالی معیار

مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی [1]

وجوب زکوۃ کا معیار سونا ہوگا یا چاندی؟

اس مسئلہ میں کہ اگر کسی کے پاس نقد رقم یا سامان تجارت ہو تو اس پر وجوب زکوۃ کے لئے سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا یا چاندی کے نصاب کو؟ فقہاء حنفیہ کے چار اقوال ملتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونا اور چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو متعین طور پر معیار مقرر نہیں کر سکتے ہیں، بلکہ نقد رقم یا سامان تجارت کی مالیت سونا اور چاندی میں سے جس کے نصاب کو بھی پہنچ جائے اس میں زکوۃ واجب ہوگی، ان کے نزدیک معیار ''أنفع للفقراء'' ہے، اور ظاہری بات ہے کہ اس زمانہ میں چاندی کے نصاب کو ہی معیار مقرر کرنے میں فقراء و مساکین کا فائدہ ہے، لہذا اگر نقد رقم یا سامان تجارت کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو امام صاحب کے نزدیک اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

۲۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سامان تجارت جس چیز سے خریدا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اگر سونا سے خریدا ہے تو سونا کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے گا، لہذا اگر سامان تجارت کی قیمت ساڑھے سات تولہ سونا کے برابر ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر چاندی سے خریدا ہے تو چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا، یعنی سامان تجارت کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر سونا چاندی میں سے کسی سے نہیں خریدا، بلکہ سامان کو سامان سے خریدا یا کسی نے اس کو ہبہ کر دیا یا وہ سامان وراثت میں ملا اور اس میں تجارت کی نیت کر لی تو ایسی صورت میں شہر میں جو زیادہ رائج ہو اسی سے قیمت لگائی جائے گی، یعنی اگر سونا رائج ہو تو سونا کو اور اگر چاندی رائج ہو تو چاندی کو معیار بنایا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جو سامان خریدا گیا ہے وہ بدل ہے اور جو حکم اصل کا ہوتا ہے وہی حکم بدل کا ہوتا ہے، لہذا سامان کو سونا اور چاندی میں سے جس سے خریدا ہو اسی کے ساتھ اس کا حکم لگے گا، اور اگر اصل سونا یا چاندی نہ ہو تو شہر میں ان میں سے جو غالب ہو اس کا اعتبار ہوگا۔

۳۔ تیسرا قول امام محمدؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں خواہ سامان سونا سے خریدا گیا ہو یا چاندی سے یا ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز سے، نقد غالب کا اعتبار ہوگا، یعنی شہر میں ان دونوں میں سے جو زیادہ رائج ہو اسی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ اللہ تعالی کا حق ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ بندہ کے کسی حق کی قیمت جس چیز سے لگائی جاتی ہے اسی سے اللہ تعالی کے حق کی قیمت لگائی جاتی ہے، اور بندہ کے حق کی قیمت شہر کے غالب نقد سے لگائی جاتی ہے، جیسا کہ اگر کسی نے کسی کا کوئی سامان غصب کر لیا اور وہ سامان محفوظ نہیں رہا جس کی وجہ سے اس کا تاوان دینا ہے تو اس کی قیمت اس سکہ سے لگائی جائے گی جو شہر میں زیادہ رائج ہو۔

اس وقت پوری دنیا میں جو سکے رائج ہیں جن سے لوگ خرید و فروخت کرتے ہیں وہ نہ تو سونا ہوتے ہیں اور نہ ہی چاندی، بلکہ وہ درہم، دینار وغیرہ رائج ہیں جو کاغذ کے نوٹ ہوتے ہیں، ہندوستان میں بھی کاغذ کا ہی نوٹ چلتا ہے اور اسی سے خرید و فروخت ہوتی ہے، البتہ یہ نوٹس سونا کی مالیت کو سامنے رکھ کر چھپتے ہیں، یعنی جس ملک میں سونا کی مالیت جس مقدار میں ہوتی ہے اسی مقدار میں کاغذی نوٹس چھپتے ہیں، لہذا امام محمدؒ کے قول کے مطابق سونا کے نصاب کو معیار مقرر کیا جائے گا اور اسی سے سامان تجارت وغیرہ کی قیمت لگائی جائے گی۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا وہ سونا اور چاندی دونوں میں سے جس کے نصاب کو بھی معیار بنانا چاہے بنا سکتا ہے، اس لئے کہ سامان تجارت میں

[1] مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

زکوۃ مالیت کے اعتبار سے واجب ہے نہ کہ عین سامان کے اعتبار سے، اور سامان کی قیمت اس لئے لگائی جاتی ہے، تا کہ اس کی مالیت معلوم ہو سکے اور مالیت کی معرفت کے سلسلہ میں سونا اور چاندی دونوں برابر ہیں جس سے بھی چاہیں سامان تجارت کی مالیت معلوم کر سکتے ہیں، لہذا مالک کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے اس کو وجوب زکوۃ کے لئے نصاب مقرر کر لے۔

علامہ کاسانی نے "بدائع الصنائع" میں ان چاروں اقوال اور ان کے دلائل کو پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، ملاحظہ ہو:

"وإذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب والفضة، وهو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب والفضة فلا بدمن التقويم حتى يعرف مقدار النصاب، ثم بما ذاتقوم ذكر القدورى فى شرحه مختصر الكرخى أنه يقوم بأدنى القيمتين من الدراهم والدنانير حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب، وكذا روى عن أبي حنيفة فى الأمالى، أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء"۔

"وعن أبي يوسف أن يقومها بما اشتراها، فإن اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم، وان اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، وإن اشتراها بغير هما من العروض أو لم يكن اشتراها، بأن كان وهب له فقبله ينوى به التجارة قومها بالنقد الغالب فى ذلك الموضع، وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال. وذكر فى كتاب الزكوة أنه يقومها يوم حال الحول إن شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير"۔

"وجه قول محمد أن التقويم فى حق الله تعالى يعتبر بالتقويم فى حق العباد ثم إذا وقعت الحاجة إلى تقويم شئ من حقوق العباد كالمغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فى البلدة، كذاهذا"۔

"وجه قول أبي يوسف أن المشترى بدل، وحكم البدل بعتبر بأصله فإذا كان مشترى بأحد النقدين فتقويمه بماهو أصله أولى"۔

"وجه رواية كتاب الزكوة ان وجوب الزكوة فى عروض التجارة باعتبار ماليتها دون أعيانها. والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان فى ذلك سيان، فكان الخيار إلى صاحب المال بقومه بأيهما شاء، ألا ترى أن فى السوائهم عند الكثرة وهى ما إذا بلغت ماتتين الخيار إلى صاحب المال إن شاء أدى أربع حقاق، وإن شاء خمس بنات لبون، فكذا هذا"۔

"وجه قول أبي حنيفة أن الدراهم والدنانير كانا فى الثمنية والتقويم بهما سواء، للكنار حجنا أحدها بمرجح وهو النظر للفقراء والآخذ بالاحتياط أولى ألا ترى أنه لو كان بالتقويم بأحدهما يتم النصاب وبالآخر لا. فإنه يقوم مما يتم به النصاب نظرا للفقراء واحتياطا، كذا هذا" (بدائع الصنائع ۸۵۱، ۸۵۰، ۲)۔

قول راجح:

اس مسئلہ میں فقہاء حنفیہ کے چار اقوال مذکور ہوئے، ان میں سے کون سا قول راجح اور اقرب الی الفقہ ہے، غور کرنے سے امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور اقرب الی الفقہ معلوم ہوتا ہے، جس کے دلائل درج ذیل ہیں:

الف۔ اس میں فقراء کے حق کی زیادہ رعایت ہے، اس وقت ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت تقریباً ڈیڑھ لاکھ روپے ہوتے ہیں، اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تقریباً پندرہ ہزار روپے، اگر سونا کے نصاب کو معیار مقرر کیا جائے تو فقراء و مساکین کی پریشانیوں میں اضافہ ہوگا، زکوۃ دہندگان کی تعداد کم ہوگی، فقراء و مساکین دردر کی ٹھوکریں کھائیں گے، کوئی ان کی مدد کرنے والا نہیں ملے گا۔

ب۔ امام صاحب کے قول پر عمل کرنے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کے لئے بھی سہولت ہے اور زکوۃ دہندگان کے لئے بھی، دیگر اقوال پر عمل کرنے میں دشواریاں زیادہ ہوں گی۔

ج۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جہاں انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا ہے، یا اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے والوں کی جہاں تعریف کی ہے وہاں "مما رزقناھم ینفقون" (سورۂ بقرہ: ۳) جیسے الفاظ کو استعمال کیا ہے، یعنی ہم نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے کچھ خرچ کرتے ہیں، اس میں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرنے کی ترغیب، بہت ہی اچھے اور بلیغ انداز میں دی ہے۔

ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جو خرچ کرتا ہے وہ خرچ کرنے والے کا مال نہیں ہے، بلکہ جس کے راستہ میں خرچ کرتا ہے اسی کا دیا ہوا مال ہے۔

دوسرے یہ کہ کل مال نہیں خرچ کرتا ہے، بلکہ اس میں سے کچھ خرچ کرتا ہے، تو پھر کیا پریشانی ہے؟۔

آپ غور کریں کہ پندرہ ہزار روپئے نقد ہوں یا اس کے بقدر سامان تجارت اس میں سے تین سو پچھتر روپئے اللہ تعالیٰ کے غریب بندوں پر خرچ کرتا ہے اور چودہ ہزار چھ سو پچیس روپئے اپنے مصرف کے لئے رکھتا ہے اس میں کیا پریشانی ہے؟ اللہ تعالیٰ نے جن کو مال دیا ہے وہ اللہ کے غریب بندوں کے لئے اتنا بھی نہیں خرچ کرسکتے ہیں تو وہ غریب وفقیر بندے کہاں جائیں گے، ''وفی أموالھم حق للسائل والمحروم'' (سورۂ ذاریات: ۱۸) (اور ان کے مال میں مانگنے والوں اور محروم لوگوں کا حق ہے)۔

اس وقت یہ بات سامنے آرہی ہے کہ اگر چاندی کے نصاب کو معیار مقرر کریں گے تو صاحب مال کی رعایت نہیں ہوگی اور معمولی مالیت میں ان پر زکوۃ، صدقۃ الفطر اور قربانی کا بوجھ ڈالنا ہوگا ان سب کی ادائیگی میں وہ پریشان ہوگا تو اپنی ضروریات وحاجات کیسے پوری کرے گا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اب تک کا جو میرا تجربہ ہے وہ یہ کہ پندرہ، بیس ہزار روپئے یا اس کے بقدر سامان تجارت کے مالک پر زکوۃ نکالنے، صدقۃ الفطر ادا کرنے اور قربانی کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ہے، بلکہ وہ خوشدلی سے زکوۃ بھی نکالتے ہیں، صدقۃ الفطر بھی ادا کرتے ہیں اور قربانی بھی کرتے ہیں، اور جو لاکھوں اور کروڑوں کے مالک ہوتے ہیں ان کو زکوۃ وغیرہ کی ادائیگی میں پریشانی لاحق ہوتی ہے۔

دوسری بات جو پہلے میں نے کہی کہ پندرہ ہزار روپئے میں سے چودہ ہزار چھ سے پچیس روپئے اپنی ضروریات کے لئے رکھ کر تین سو پچھتر روپئے اللہ تعالیٰ کے فقیر ومسکین بندوں پر خرچ کرنے میں کیا پریشانی ہے، پھر یہ کہ اگر پندرہ ہزار روپئے یا اس کے بقدر سامان تجارت ہو تو صاحب نصاب ماننے اور زکوۃ وغیرہ کی ادائیگی میں دشواری سمجھ میں آرہی ہے، اور اگر اسی مالیت کی چاندی ساڑھے باون تولہ چاندی خرید لے یا پہلے سے اس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی موجود ہو تو پھر کوئی پریشانی نہیں ہوگی، جو لوگ پریشانی کی بات کرتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ چونکہ سونا اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں زکوۃ وغیرہ کی ادائیگی ضروری ہوگی۔

اس موقع سے یہ بات بھی سامنے آرہی ہے کہ فقراء ومساکین کی بھی رعایت کی جائے اور مالکان کی بھی جس کی صورت یہ ہو کہ دونوں نصاب کی اس وقت جو قیمت ہو اس کا اوسط نکال کر اس کو نصاب مقرر کردیا جائے، مثلاً اگر سونا اور چاندی دونوں کے نصاب کی قیمت ایک لاکھ ستر ہزار روپئے ہوں تو اس کا اوسط پچاسی ہزار روپئے ہوں گے، اسی کو نصاب مقرر کردیا جائے، ظاہری بات ہے کہ شریعت نے دو ہی نصاب مقرر کیا ہے ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا، ان دونوں کے بیچ کا نصاب متعین نہیں ہے، اور نہ ہی آج تک کسی نے اس طرح کی بات کی ہے۔

د۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرنے میں احتیاط کا پہلو بھی ہے، اگر چاندی کے نصاب کے بقدر مالیت ہونے میں حقیقت میں زکوۃ واجب ہو اور زکوۃ ادا نہ کی جائے تو عنداللہ مواخذہ ہوگا، اور اگر اس میں زکوۃ واجب نہ ہو، لیکن مالک زکوۃ ادا کردے تو ظاہری بات ہے اس میں کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، بلکہ باعث ثواب ہوگا۔

ھ۔ قرون اولیٰ میں سونا اور چاندی کی قیمت جو رہی ہو، آج سونے کی قیمت زیادہ ہوگئی ہے، تو کہا جارہا ہے کہ چاندی کے نصاب کو معیار مقرر کرنے میں مالکان کے لئے پریشانی کا باعث ہے، لہذا اس کو معیار نہ بنایا جائے، بلکہ سونے کو معیار بنایا جائے، اس کے بعد اگر چاندی کی قیمت زیادہ ہوجائے اور سونے کی قیمت کم ہوجائے تو پھر کیا کہیں گے؟

پھر یہ کہ جب سونا اور چاندی دنوں کا نصاب منصوص ہے، بلکہ چاندی کا نصاب بالکل واضح ہے اور اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں ہے اور سونے کے نصاب میں عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب، اور ایوب سختیانی کا اختلاف ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ سونے کے نصاب کے سلسلہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تحدید ثابت نہیں ہے، اس لئے اصل معیار چاندی کا نصاب قرار پائے گا اور سونے کے نصاب کو چاندی کے نصاب پر محمول کیا جائے گا، لہذا اگر

سونا ساڑھے سات تولہ سے کم ہو لیکن اس کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو تو اسی میں زکوۃ واجب ہوگی (دیکھئے: موسوعہ فقہیہ ۲۳/ ۲۶۳، ۲۶۴)۔

گرچہ یہ قول جمہور کے خلاف ہے، لیکن اختلاف تو پایا گیا اور چاندی کے نصاب میں کوئی اختلاف نہیں ہے، تو پھر سونا اور چاندی دونوں کی قیمتوں میں تفاوت کی صورت میں سونا کے نصاب کو کیسے معیار قرار دیں گے اور چاندی کے نصاب کو کیوں معیار قرار نہیں دیں گے، جبکہ اس میں احتیاط بھی ہے، سہولت بھی ہے اور اللہ کے غریب بندوں کے حق کی رعایت بھی ہے۔

چاروں اقوال کے درمیان تطبیق:

بہ ظاہر مذکورہ چاروں اقوال کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن کتب فقہ کے گہرے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے درمیان مذکورہ اختلاف لفظی ہے، حقیقت میں چاروں اقوال میں اس بات پر اتفاق ہے کہ فقراء و مساکین کو جس میں نفع زیادہ ہو اسی پر عمل کیا جائے۔

علامہ ابن ہمام نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''شرح فتح القدیر'' میں اس مسئلہ پر مفصل گفتگو کی ہے، اور نہایہ، خلاصہ اور کافی کے حوالہ سے چاروں اقوال کے درمیان تطبیق دینے کی پوری کوشش کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''اگر نقد رقم یا سامان تجارت کی مالیت صرف چاندی کے نصاب کے بقدر ہو اور سونے کے نصاب کو نہ پہنچے تو ایسی صورت میں بالاتفاق چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا، اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی اس لئے کہ یہ ''أنفع للفقراء'' ہے۔

اور اگر اس کے پاس نقد رقم یا سامان تجارت اتنی مقدار میں ہے کہ چاندی کا نصاب بھی پورا ہو جاتا ہے اور سونا کا نصاب بھی تو یہ دیکھا جائے گا کہ کون سا زیادہ رائج ہے، جو زیادہ رائج ہو اس سے قیمت لگائی جائے گی اور اگر رواج میں دونوں برابر ہوں تو ایسی صورت میں مالک کو اختیار ہوگا وہ جس نصاب کو معیار بنانا چاہے بنا سکتا ہے۔

گویا کہ چوتھا قول جس میں مالک کو اختیار دیا گیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے، جبکہ نقد رقم یا سامان تجارت سونا اور چاندی دونوں کے نصاب کو پہنچ جائے اور دونوں رواج میں برابر ہوں۔

ملاحظہ ہو شرح ''فتح القدیر'' کی عبارت: ''صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصاحبين في التقويم أنه بالأنفع عيناً أو بالتخيير أو بما اشترى به إن كان من النقود وإلا فبا النقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا. ثم فسر الأنفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا. ومعناه أنه إذا كان بحيث اذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا والآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ. فأفا أن باقي الأقوال يخالف هذا وليس كذلك. بل لا خلاف في تعين الأنفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة. قال في النهاية: في وجه هذه الرواية أن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا. فلا بدمن اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم. ألا ترى أنه لو كان يقومه بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا. فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالإنفاق فهذا مثله. وفي الخلاصه قال: إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة. وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الأنفع للفقراء. وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى. هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم. فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا. فإنما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالانفع. فالمعنى يقوم المالك بالأنفع مطلقا. فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ: فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالأروج. وإن استويارواجا حينئذ يخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي...وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذاكان التقويم بكل منهما لا يتفاوت'' (شرح فتح القدير ۲،۲۲۹،۲۲۰)۔

علامہ کاسانی نے مذکورہ چاروں اقوال کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: ''ومشايخنا حملوا رواية كتاب الزكوة على ما إذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقراء بالتقويم بأيهما كان جمعا بين الروايتين'' (بدائع الصنائع ۲،۸۵۱)۔

خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور اقرب الی الفقہ ہے اور اسی پر عمل کرنے میں احتیاط بھی ہے، نیز مزاج شریعت سے ہم آہنگ بھی ہے، کہ اس میں فقراء ومساکین کے حقوق کی رعایت ہے، اور اب تک امت کا عمل بھی اسی پر ہے، موجودہ وقت میں اس قوت سے انحراف کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لہذا نقد رقم اور سامان تجارت میں وجوب زکوۃ کے لئے راجح قول کے مطابق اس وقت کے حالات میں چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے، تاکہ جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر مالیت ہو وہ صاحب نصاب ہوگا، اس پر زکوۃ، صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہوگی، اور ایسے شخص کے لئے زکوۃ اور دیگر صدقات واجبہ کی رقم لینا جائز نہ ہوگا۔

ضم نصاب قیمت کے اعتبار سے ہوگا یا اجزاء کے اعتبار سے:

حنفیہ کے نزدیک تو یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ اگر سونا اور چاندی دونوں اپنے اپنے نصاب سے کم ہوں، لیکن دونوں کو ملا یا جائے تو ایک کا نصاب مکمل ہو جائے گا تو ایسی صورت میں اس پر زکوۃ واجب ہوگی، البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ ملانا قیمت کے اعتبار سے ہوگا، یعنی اگر کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور پانچ تولہ چاندی ہو تو دونوں کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے گی، لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی، جبکہ صاحبین، یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء کے اعتبار سے دونوں کو ملایا جائے گا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے، جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً چار تولہ سونا ہو اور چھبیس تولہ چاندی ہو تو ان دونوں میں زکوۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ دونوں اپنے اپنے نصاب کے نصف ہیں، لہذا جب دونوں نصف ملے گا تو ایک نصاب مکمل ہو جائے گا، اسی طرح اگر سونا اپنے نصاب کا ایک چوتھائی، یعنی تقریباً دو تولہ ہو اور چاندی اپنے نصاب کا تین چوتھائی، یعنی انتالیس تولہ ہو تو دونوں ملا کر ایک نصاب ہو جائے گا، یا اس کے برعکس ہو تو بھی نصاب مکمل ہو جائے گا، یا ان دونوں میں سے کوئی ایک دو ثلث ہو اور دوسرا ایک ثلث تو بھی ایک نصاب مکمل ہو جائے گا، اور اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر اجزاء کے اعتبار سے کوئی ایک نصاب مکمل نہ ہو پائے تو گرچہ ان دونوں کی قیمت کسی ایک نصاب کے برابر ہو پھر بھی اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً کسی کے پاس دو تولہ سونا اور دس تولہ چاندی ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، گرچہ ان دونوں کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی سے زائد ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرنے میں فقراء ومساکین کو زیادہ فائدہ ہے اور مالکان کو نقصان ہے وہ حرج میں پڑیں گے، اور صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں مالکان کو فائدہ ہے اور فقراء ومساکین کی پریشانیوں میں اضافہ ہے، تو ایسی صورت میں کس کے قول پر عمل کیا جائے اور کس قول پر فتوی دیا جائے؟

اب تک امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہی عمل ہوتا چلا آرہا ہے اور مفتیان کرام اسی قول پر فتوی بھی دیتے ہیں۔

میرے خیال سے اسی قول کو اختیار کرنا چاہئے، اس سے انحراف کی نہ تو کوئی ضرورت سمجھ میں آتی ہے اور نہ ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرنے میں فقراء ومساکین کے حق کی زیادہ رعایت ہے، اور یہ مزاج شریعت سے ہم آہنگ ہے۔

۲۔ احتیاط اسی میں ہے، اس لئے کہ زکوۃ فرض ہو جائے اور زکوۃ نہ دی جائے تو عند اللہ مواخذہ ہوگا، لیکن اگر زکوۃ فرض نہ ہو اور زکوۃ دے دی جائے تو یہ باعث ثواب ہوگا۔

۳۔ صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں علماء کرام ومفتیان عظام کے لئے بھی پریشانی ہے اور مالکان کے لئے بھی، اچھے اچھے لوگوں کو سمجھ میں نہیں آئے گا کہ اجزاء کے اعتبار سے دونوں کو کیسے ملایا جائے۔

۴۔ نیز اگر صرف سونا اور چاندی ہو تو کچھ حد تک دونوں کو ملا کر عمل کرنا آسان ہوگا، لیکن اگر کچھ سونا، کچھ چاندی کچھ نقد رقم اور کچھ سامان تجارت ہو تو ان سبھوں کو اجزاء کے اعتبار سے کیسے ملائیں گے۔

۵۔ پھر یہ کہ ان سب کی زکوۃ بھی تو عموماً قیمت ہی کے اعتبار سے دیتے ہیں، نہ کہ اجزاء کے اعتبار سے، جب زکوۃ کی ادائیگی قیمت کے اعتبار سے ہوتی ہے تو ضم بھی قیمت ہی کے اعتبار سے ہونا چاہئے۔

۶۔ دونوں مسئلوں میں امام صاحب کے قول پر عمل کرنے میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو ثواب حاصل کرنے کا موقع ملے گا اور اس میں فقراء ومساکین کی ضرورتیں بھی زیادہ سے زیادہ پوری ہوں گی، جو کتاب وسنت کی تعلیمات وہدایات کے عین مطابق ہے۔

☆☆☆

نصاب زکوٰۃ میں اصل معیار سونا یا چاندی؟

مولانا اختر امام عادل قاسمی [1]

زکوٰۃ اسلام کا تیسرا اہم ترین رکن ہے، لیکن یہ ہر شخص پر فرض نہیں ہے، بلکہ امت کے صرف مالدار لوگوں پر فرض ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''إن الله قد فرض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم'' (بخاری مع فتح الباری ۳،۳۵۷، ط: السلفیہ، من حديث ابن عباس)۔ (بے شک اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے غریبوں میں تقسیم کی جائے گی)۔

مگر زکوٰۃ کے باب میں ہر صاحب مال کو مالدار (غنی) نہیں کہا جائے گا، بلکہ لوگوں کی سہولت کے لیے شریعت نے اس کا ایک معیار مقرر کیا ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کو نصاب کہا جاتا ہے، شریعت نے مختلف اموال کے لیے ان کے مزاج اور نفسیات کے لحاظ سے مختلف معیار (نصاب) مقرر کیے ہیں، زمینی پیداوار کے لیے الگ معیار ہے، جانوروں کی زکوٰۃ کا معیار الگ ہے، پھر ان میں بھی جانوروں کی اقسام کے اعتبار سے ان کے نصاب جداگانہ ہیں، چاندی کا نصاب سونا سے مختلف ہے، اس تنوع میں دراصل اموال کے مزاج اور کیفیات کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، شریعت ہرگز نہیں چاہتی کہ ایک قسم کے معیار کو دوسری قسم پر مسلط کیا جائے، ہر مال کا اپنا ایک مزاج ہے اور اس میں غنا کا اپنا ایک معیار ہے، جو کوئی بھی شخص مشاہدہ کی روشنی میں سمجھ سکتا ہے، اسی لیے کسی دور میں شریعت کے مقرر کردہ مختلف معیاروں کو ایک آئینے میں دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی اور نہ آج اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، ایسا کرنا دراصل اس فطری تقسیم کی مخالفت ہے جس کے پیش نظر شریعت نے یہ تنوع بالارادہ برقرار رکھی ہے۔

ایک پرانا سوال:

غالباً یہ سوال پہلے بھی کبھی عہد قدیم میں اٹھا تھا کہ ''زکوٰۃ کے مختلف معیاروں میں توازن نظر نہیں آتا''

حضرت امام شافعیؒ ''کتاب الام'' میں اس سوال کا جواب دیتے نظر آتے ہیں، آپؒ نے اس سوچ کو غیر اسلامی اور شریعت کے ذوق و مزاج اور اس کی حقیقی روح سے ناواقفیت کی علامت قرار دیا، ارشاد فرماتے ہیں: ''قال الشافعي: و إن كانت لرجل مائتا درهم تنقص حبة أو أقل ... فلا زكاة فيها كما لو كانت له أربع من الإبل تسوى ألف دينار لم يكن فيها شاة و في خمس من الإبل لا تسوى عشرة دنانير شاة ... و من قال بغير هذا فقد خالف سنة رسول الله ﷺ'' (کتاب الأم ۲،۲۷۰، باب صدقة الورق، ط: بیروت، لبنان)۔

(اگر کسی کے پاس دو سو درہم سے ایک حبہ بھی کم ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس طرح کہ اگر کسی کے پاس چار اونٹ ہوں اور ان کی قیمت ہزار دینار کے برابر ہو مگر اس میں بکری (بطور زکوٰۃ) واجب نہ ہوگی اور کسی کے پاس نصاب کے بقدر پانچ اونٹ ہوں جو قیمت کے لحاظ سے دس دینار کے برابر بھی نہ ہوں، مگر زکوٰۃ میں ایک بکری واجب ہوگی، اس کے برخلاف بولنا دراصل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنا ہے)۔

حضرت امام شافعیؒ کے اس بیان سے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں اسلامی تصور پر روشنی پڑتی ہے اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سوال کوئی نیا نہیں، بلکہ بہت قدیم اور فرسودہ ہے جس کو امت کے اکابر نے بہت پہلے ہی رد کر دیا ہے۔ حضرت امام شافعیؒ نے مسئلہ کی توضیح کے لیے جو مثالیں دی ہیں ان میں وہی آسمان و زمین کا فرق نظر آتا ہے، لیکن اس فرق کے باوجود شریعت کے مقرر کردہ معیار کو بدلنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

قیمتوں کا عالمی معیار:

مذکورہ چار چیزوں (زمینی پیداوار، جانور، سونا اور چاندی) کے علاوہ بقیہ تمام چیزوں (مثلاً نقد روپے اور سامان تجارت وغیرہ) کو شریعت نے سونا یا چاندی

[1] مہتمم جامعہ ربانی منوروا شریف، سمستی پور، بہار۔

کے تابع قرار دیا ہے، اس لیے کہ تمام امور میں سونا اور چاندی ہی ذریعہ مبادلہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان کی قدر و قیمت کے تعین میں سونا چاندی کو خاص دخل ہے، رہا یہ کہ ان دونوں میں اصل معیار کون ہے، سونا یا چاندی؟

شریعت کی نصوص اور فقہاء کی تصریحات میں ان دونوں میں کسی فرق کا ذکر نہیں ملتا، بلکہ قدر و قیمت میں باہم مختلف ہونے کے باوجود معیار کے معاملے میں دونوں کو مساوی درجہ دیا گیا ہے، فقہاء کی بے شمار تصریحات ایسی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ مال تجارت دونوں میں سے جس نصاب کے برابر ہو جائے زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اگر دونوں نصاب قدر و قیمت میں برابر ہوں تو جس کے مطابق چاہیں حساب کر سکتے ہیں، البتہ اگر دونوں قدر و قیمت میں مختلف ہوں تو جس کے مطابق نصاب پہلے مکمل ہوگا اس کی رعایت کی جائے گی اور زکوٰۃ واجب ہوگی۔ فی زمانہ، بلکہ ہر دور میں سونا کے مقابلے چاندی سستی اور سہل الحصول رہی ہے (تفسیر مظہری)، اس لیے قدرتی طور پر چاندی کا نصاب پہلے پورا ہوگا، اس طرح عملاً چاندی کا نصاب ہی عمومی معیار قرار پاتا ہے، فقہاء نے پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ اگر کوئی ایک نصاب پورا ہو جائے تو وہی نصاب اس کے لیے مقرر ہو جائے گا اور کسی دوسرے نصاب کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔

ابن نجیم اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کے بعد خلاصۂ کلام کے طور پر تحریر فرماتے ہیں:

''فالحاصل أن المذهب تخييره إلا إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا'' (البحر الرائق ۲،۲۲۹)۔ (خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اصل مذہب کے مطابق دونوں نصابوں (سونا اور چاندی) میں اختیار ہے، لیکن اگر ایک نصاب پورا ہو جائے اور دوسرا پورا نہ ہو تو پھر وہی نصاب متعین ہو جائے گا)۔

اس قسم کی عبارتیں تقریباً تمام ہی فقہی کتابوں میں ملتی ہیں (دیکھئے: ہدایہ ۱؍۱۹۵، باب زکوٰۃ الاموال، تبیین الحقائق ۱؍۲۷۹، الدر المختار مع رد المحتار ۳؍۲۱۰، ۲۱۱، باب زکوٰۃ المال، فتاوی ہندیہ ۱؍۱۷۹، بنایہ علی الہدایہ ۱؍۱۷۵، بدائع الصنائع ۲؍۱۱۰، اور مبسوط للسرخسی ۲؍۱۹۱ وغیرہ)۔

میرا اپنا میلان فقہاء کے اسی نقطۂ نظر کی طرف ہے، میری حقیر رائے میں اصل نصاب چاندی کا ہے اور اس میں معیار تقویم بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے، میرے اس خیال کی کئی وجوہات ہیں۔

اسباب ترجیح:

۱۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ عہد نبوی میں زیادہ تر رواج چاندی کے سکوں کا تھا، سونے کے سکوں کا رواج نسبتاً کم تھا۔

☆ حضرت عطاءؒ چاندی کا نصاب بتانے کے بعد فرماتے ہیں:

''إنما كان إذ ذاك الورق و لم يكن الذهب'' (مصنف ابن أبي شيبه ۳،۲۲۲)۔

(اس وقت صرف چاندی ہی چاندی تھی، سونا نہیں تھا)۔

☆ بلکہ علامہ کاسانیؒ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خود سونے کا نصاب چاندی کی روشنی میں طے کیا گیا تھا، حضرت عمرو بن حزمؓ کی حدیث کے حوالے سے بیان کرتے ہیں: ''و الذهب مالم تبلغ قيمته مائتي درهم فلا صدقة فيه، فإذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه ربع العشر، و كان الدينار على عهد رسول الله ﷺ مقوما بعشر دراهم'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۵)۔

(سونا کی قیمت جب تک دو سو درہم کے برابر نہ ہو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، جب اس کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہو جائے تو اس میں چالیسواں حصہ واجب ہوگا، اور عہد نبوی میں ایک دینار کی قیمت دس درہم تھی)۔

☆ ایک اور روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من سأل الناس و له مايغنيه جاء يوم القيامة و مسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح، قالوا: يارسول الله! و ما يغنيه؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب'' (أخرجه الترمذي ۲،۲۲، الحلبي و قال: حديث حسن)۔

(جو شخص بقدر کفایت مال رکھنے کے باوجود لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرے تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کے چہرے پر (ذلت آمیز) خراشیں ہوں گی، لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! بقدر کفایت مال سے کیا مراد ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''پچاس درہم یا ان کی قیمت کے برابر سونا'')۔

ان قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں اصل رواج چاندی کا تھا، اس لیے کہ وہ نسبتاً ارزاں اور سہل الحصول تھا، اسی لیے عہد نبوی کے اکثر معاملات میں چاندی کو معیار مانا جاتا تھا۔

قاعدے کے مطابق عہد نبوی میں رائج معیار زیادہ قابل ترجیح ہے۔

۲۔ چاندی کا نصاب (دوسو درہم) صحیح اور مضبوط احادیث سے ثابت ہے، جبکہ سونا کے نصاب کے بارے میں کوئی صحیح اور مضبوط حدیث موجود نہیں ہے، چاندی کے بارے میں اس مضمون کی متعدد صحیح روایات کتب حدیث میں موجود ہیں، مثلاً:

حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ليس فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة'' (صحيح البخاري مع الفتح ۳، ۲۲۲، ط: السلفيه)۔ (پانچ اوقیہ چاندی سے کم زکوۃ نہیں ہے (ایک اوقیہ ۴۰ درہم کا ہوتا ہے)۔

حضرت انسؓ ارشاد نبوی نقل فرماتے ہیں: ''وفي الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين و مائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها'' (صحيح البخاري مع الفتح ۳، ۳۱۸، ط: السلفيه)۔ (چاندی میں چالیسواں حصہ واجب ہے، اگر کسی کے پاس صرف ایک سو نوے (۱۹۰) درہم ہوں تو اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا، الا یہ کہ خود مال والا زکوۃ نکالنا چاہے)۔

چاندی سے متعلق ان کے علاوہ اور بھی بہت سی صحیح روایات موجود ہیں، جبکہ سونا کے نصاب کے بارے میں جس قدر روایات آئی ہیں ان میں ایک بھی کلام سے خالی نہیں ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: نصب الرایہ ۲/۳۶۹-۳۷۰، زرقانی علی الموطا ۲/۹۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۴، فتح القدیر لابن ہمام ۱/۵۲۴ وغیرہ)۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں دو مختلف نصابوں میں سے وہ نصاب زکوۃ بہتر معیار بن سکتا ہے جو مستند ذرائع سے ثابت ہو اور کلام سے پاک ہو۔

۳۔ چاندی کے نصاب کے بارے میں عہد نبوی سے آج تک کسی کا کوئی اختلاف منقول نہیں ہے، جبکہ سونے کے نصاب کے بارے میں مختلف مکاتب فکر منقول ہیں، مثلاً:

☆ حضرت حسن بصریؒ کا مذہب ایک روایت کے مطابق یہ نقل کیا گیا ہے کہ سونے کا نصاب چالیس (۴۰) دینار ہے، داؤد بن علی اور ان کے اصحاب کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے (نیل الاوطار ۴/۱۳۹، بدایۃ المجتہد ۱/۱۸۶)۔

☆ دوسرا مکتب فکر حضرت طاؤسؒ کا ہے، ان کے نزدیک چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے کا کوئی نصاب صحیح طور پر ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ چاندی کے تابع رہے گا، یعنی سونا کی قیمت اگر دوسو (۲۰۰) درہم کے برابر ہو جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، حضرت عطاءؒ، زہریؒ، سلیمان بن حربؒ اور ایوب سختیانیؒ کا مسلک بھی یہی نقل کیا گیا ہے (المغنی ۳/۴، فتح القدیر ۱/۵۲۴، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/۴۵۵)۔

☆ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ سونا کا نصاب ۲۰ مثقال دینار ہے، جس میں نصف دینار زکوۃ واجب ہوگی، بعض حضرات نے قرون اخیرہ کے لحاظ سے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے (کتاب الام ۲/۲۷۱، المجموع شرح المہذب ۶/۷۲)۔

ظاہر ہے کہ وہ نصاب زیادہ قابل لحاظ ہو سکتا ہے جس میں کسی کا اختلاف منقول نہ ہو، اس نصاب کی بہ نسبت جس کے بارے میں متعدد ائمہ اور علماء کبار کا اختلاف منقول ہو، خصوصاً اس وقت جبکہ کئی اکابر فقہاء سونا کے نصاب کو اصل ماننے کے بجائے چاندی کے نصاب کو اصل قرار دیتے ہوں۔

۴۔ چاندی سے نصاب کے تعین میں غرباء و مساکین کا زیادہ فائدہ ہے، اس لیے کہ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ لوگوں پر زکوۃ واجب ہوگی، جبکہ سونا سے نصاب کے تعین میں غرباء کا نقصان ہے، فقہاء نے بڑی صراحت کے ساتھ تحریر کیا ہے کہ نصاب میں ہمیشہ وہ نصاب ملحوظ رکھا جائے گا جس میں غریبوں کا زیادہ نفع ہو۔

علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں: ''إنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم حتى إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا و لم تبلغ بالدنانير قومت بما يبلغ به النصاب، و كذا روي عن أبي حنيفة في الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع الصنائع ۲، ۱۱۰)۔ (درہم و دینار کے لحاظ سے نصاب پورا نہ ہو تو درہم کا اعتبار ہوگا، دینار کا نہیں، مالی معاملات میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر اسی طرح نقل کیا گیا ہے کہ فقراء کے لیے نفع بخش نصاب کی قیمت کا لحاظ کیا جائے گا)۔

یہ مضمون فقہ حنفی کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں معمولی فرق کے ساتھ نقل ہوا ہے، گویا یہ بات فقہاء نے بہت پہلے صاف کردی ہے کہ ایک نصاب کی تکمیل کے بعد دوسرے نصاب کا انتظار کرنا درست نہیں (ہدایہ مع البنایہ ۳/۱۵۳، فتاویٰ عالمگیری ۱/۱۷۹)۔

۵۔ ہمارے دور میں ظاہر ہے کہ مال میں چاندی کا نصاب پہلے اور سونے کا نصاب بعد میں پورا ہوگا، احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ چاندی کے نصاب کو پہونچتے ہی زکوٰۃ فرض قرار دی جائے، اس لیے کہ اگلے نصاب کے انتظار میں زکوٰۃ ادا نہ کرنا حرمت یا شبۂ حرمت سے خالی نہیں ہے، فقہاء نے اس احتیاط کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''أن الدراهم والدنانير و إن كانا في الثمنية والتقويم بهما سواء، لكنا رجحنا أحدهما بمرجح و هو النظر للفقراء و الأخذ بالاحتياط أولى، ألا ترى أنه لو كان بالتقويم بأحدهما يتم النصاب و بالآخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء و احتياطا'' (بدائع الصنائع ۲/۱۱۰)۔ (درہم و دینار ثمنیت اور تقویم کے باب میں اگرچہ کہ ہم پلہ ہیں، لیکن ان میں ایک کو دوسرے کسی وجہ ترجیح کی بنا پر فوقیت حاصل ہوسکتی ہے، وجوہ ترجیح یہ ہیں: ۱۔ فقراء کی رعایت، ۲۔ اور احتیاط پر تقاضا، یعنی اگر ایک سے نصاب پورا ہوجائے اور دوسرے سے نہ ہو تو فقراء کے نفع اور احتیاط کے پیش نظر اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

۶۔ علاوہ ازیں زکوٰۃ کی مشروعیت کے جو مقاصد بیان کیے گئے ہیں:

☆ ان میں ایک بڑا مقصد تزکیۂ اخلاق اور حرص و بخل کے جراثیم کا خاتمہ ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها} (سورۂ توبہ ۱۰۳)۔

(آپ ان کے اموال سے زکوٰۃ وصول کریں، تاکہ ان کی تطہیر باطن اور تزکیۂ اخلاق کا سامان ہو)۔

☆ دوسرا بڑا مقصد اجتماع انسانی کی ضروریات کی تکمیل ہے، جس کی طرف ایک حدیث پاک میں اشارہ کیا گیا ہے:

''تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم'' (صحیح البخاری مع الفتح ۳/۳۵۷)۔

(زکوٰۃ ان کے مالداروں سے لے کر ان کے فقراء میں تقسیم کی جائے گی)۔

ان مقاصد کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ زکوٰۃ کو نسبتاً چھوٹے اور آسان معیار کے ساتھ وابستہ کیا جائے، تاکہ یہ مقاصد زیادہ عمومی سطح پر حاصل ہوں، ورنہ لوگوں کو دنیا کی ہوس ہزار راستے دکھائے گی اور انسانوں کا ایک بڑا طبقہ زکوٰۃ کے منافع سے محروم رہ جائے گا۔

ان دلائل و وجوہ کے پیش نظر میرے خیال میں نقود اور اموال تجارت کے لیے چاندی کو ہی اصل معیار کے طور پر برقرار رکھنا ضروری ہے، جیسا کہ اب تک جمہور امت کا معمول اور موقف رہا ہے، اور خود ''مجمع الفقہ الاسلامی الہند'' اپنے دوسرے فقہی سیمینار میں اسی کے مطابق متفقہ تجویز پاس کرچکا ہے (دیکھئے: مجلہ فقہ اسلامی، سیمینار نمبر: ۲، کرنسی نوٹ کا مسئلہ، تجویز نمبر: ۵)۔

''نوٹوں میں زکوٰۃ کا نصاب چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا'' (ص ۵۶۸)۔

عصر حاضر کا ایک نیا رجحان۔ جائزہ:...... اس نقطۂ نظر کے بالمقابل ادھر چند برسوں سے ایک نیا رجحان سامنے آیا ہے، وہ یہ کہ چاندی کی قدر و قیمت چونکہ غیر معمولی طور پر کم ہوگئی ہے، اس لیے نقود اور اموال تجارت میں فقر و غنا کا معیار چاندی کے بجائے سونا کو قرار دیا جائے، اس رجحان کی وکالت عام طور پر بعض عرب علماء کی طرف سے کی گئی ہے، مگر اس نقطۂ نظر کے پیچھے کوئی مستند اور مضبوط بنیاد نہیں ہے، اس ذیل میں جو باتیں پیش کی جاتی ہیں، ان کی حیثیت عقلی قیاسات سے زیادہ نہیں ہے، ذیل میں ہم ان کی بعض دلیلوں پر نظر ڈالتے ہیں۔

چاندی کی قدر و قیمت میں اتار چڑھاؤ کا معاملہ:...... اس سلسلے کی سب سے مضبوط دلیل جس کو بالعموم پوری قوت کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، یہ ہے کہ ''عہد نبوی کے بعد چاندی کی قیمت میں کافی اتار چڑھاؤ آیا اور وہ اپنی اصل قیمت پر باقی نہیں رہی، بلکہ جس طرح دوسری اشیاء کی قیمتیں کم و بیش ہوتی رہتی ہیں، اسی طرح چاندی کی قیمت میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہا ہے، تاریخ کے مطابق عہد نبوی میں ایک دینار دس درہم کے برابر تھا، مگر عہد بنو امیہ میں درہم کی قیمت

گھٹ گئی اور ایک دینار بارہ درہم کے برابر ہوگیا، عہد عباسی میں اس سے بھی کم تر ایک دینار پندرہ درہم یا اور زیادہ کے برابر ہوگیا، بلکہ مورخ مقریزی کا بیان یہ ہے کہ عہد فاطمی میں درہم اس قدر ارزاں ہوگیا تھا کہ ایک دینار کے ۳۴ درہم مل جاتے تھے، اس کے برخلاف سونا کی قیمت تقریباً اپنے حال پر رہی، اس میں اتار چڑھاؤ بہت کم ہوا اور اختلاف زمان سے بہت کم متاثر ہوا، اس لیے سونا زیادہ مستحکم معیار بننے کی صلاحیت رکھتا ہے (فقہ الزکاۃ للقرضاوی: ۱؍ ۲۶۴)۔

مگر یہ دلیل کئی اعتبار سے کمزور ہے:

☆ ایک تو مذکورہ بالا حوالوں میں درہم و دینار کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا ذکر ملتا ہے، نہ کہ سونا و چاندی کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا، درہم و دنانیر سونا چاندی سے تیار ہونے والے سکوں کا نام ہے، یہ سکے کبھی خالص ہوتے تھے اور کبھی کسی دوسری دھات کی معمولی ملاوٹ سے بنتے تھے، اسی لیے فقہاء کے یہاں دراہم خالصہ اور دراہم مغشوشہ کی بحث آئی ہے، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ سکہ میں اگر چاندی زیادہ ہوتو چاندی کے حکم میں ہوگا اور کھوٹ زیادہ ہوتو سامان کے حکم میں ہوگا، یہی حکم سونا کے لیے بھی ہے (بدائع الصنائع ۲؍ ۱۰۳)، تو درہم و دینار میں قیمتوں کا تفاوت دراصل اس پر انحصار کرتا ہے کہ ان میں ملاوٹ کا تناسب کیا ہے؟ مختلف اسلامی ادوار میں اس تناسب میں فرق رہا ہے، اس لیے ان کی قیمتوں میں بھی فرق نظر آتا ہے، مختلف مورخین نے اس فرق پر روشنی ڈالی ہے، مختلف ادوار میں اس تاریخی مدوجزر کے لیے دیکھئے مشہور ماہر قانون علامہ ابن قمانیؒ کی کتاب ''قوانین الاواوین'' ص: ۲۵، علامہ قلقشندیؒ کی کتاب ''صبح الاعشیٰ'' ۳؍ ۴۶۶، علامہ مقریزی کی ''اغاثۃ الامۃ'' ص: ۶۵، ۶۶، اور حقیر راقم الحروف کا مضمون ''سکہ اور کرنسی تاریخ کی روشنی میں'' شائع کردہ سہ ماہی مجلہ ''بحث و نظر'' ص: ۹۴-۱۱۶، شمارہ: ۱۷، جلد: ۵، اپریل۔ جون ۱۹۹۲ء۔

مگر زیر بحث مسئلے میں اس تفاوت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے کہ درہم و دینار میں زکوٰۃ کی بنیاد اصلاً ان کی تعداد پر نہیں، بلکہ ان کے وزن پر ہے، یعنی درہم میں وزن سبعہ کا اعتبار ہے اور اسی معیار پر چاندی میں ساڑھے باون تولہ اور سونا میں ساڑھے سات تولہ وزن مقرر کیا گیا ہے، جو فقہاء کے یہاں معروف بات ہے (دیکھئے: کتاب الام ۲؍ ۲۷، فتح القدیر ۱؍ ۵۲۲-۵۲۴، ابن عابدین ۲؍ ۳۰، المغنی ۳؍ ۲، الشرح الکبیر ۱؍ ۴۵)۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا مدار طلب و رسد پر ہے، اور اس کے محرکات واسباب مختلف ہوسکتے ہیں اور اس کا تعلق کسی بھی چیز سے ہوسکتا ہے، خود سونا بھی اس سے بالکلیہ مستثنیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا، سوال یہ ہے کہ اگر کسی دور میں کسی معاشی بحران کی بنا پر سونا کی قدر و قیمت بھی عدم توازن کی شکار ہوجائے تو پھر کسی اور مستحکم معیار کی تلاش کرنی ہوگی، اس طرح یہ معیار بچوں کا کھلونا بن جائے گا۔

☆ تیسری بات یہ ہے کہ قیمتوں کی تبدیلی کی بنا پر اگر نصاب تبدیل کرنے کی گنجائش ہوتی تو یہ تبدیلی عہد نبوی کے بعد ہی شروع ہوگئی تھی، اس لیے کہ درہم و دینار کی قیمت عہد فاروقی ہی میں گھٹ گئی تھی، ابوداؤد شریف کی روایت ہے:

''عن عمرو ابن شعیب عن أبیه عن جده قال: كانت قیمة الدیة علی رسول الله ﷺ ثمان مائة دینار أو ثمانیة آلاف درهم فكان ذلك كذلك حتی استخلف عمر فقال خطیبا: الآن الإبل قد غلت فقال: ففرضها عمر علی أهل الذهب ألف دینار و علی أهل الورق اثنی عشر ألفا و علی أهل البقر مائتي بقرة و علی أهل الشاة ألفي شاة و علی أهل الحلل مائتي حلة'' (رواه أبو داؤد ۲۰۶۲۵، مشكوة شریف: ۳۰۴، باب الدیات)۔ (دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، یہ مقدار اسی طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہوگئے ہیں، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار، چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم، گائے والوں پر دو سو گائے، بکری والوں پر دو ہزار بکری اور جوڑا والوں پر دو سو جوڑے مقرر کئے)۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ درہم و دینار کی قیمت عہد نبوی ہی میں گھٹ گئی تھی، چنانچہ خود آپ ہی نے بارہ ہزار درہم دیت کے لیے مقرر فرمادیئے تھے:

''عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه جعل الدیة اثنی عشر ألفا'' (رواه الترمذي و أبو داؤد و النسائي و الدارمي، مشكوة شریف: ۳۰۴، باب الدیات)۔ (حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے دیت بارہ ہزار درہم فرمادیا تھا)۔

سوال یہ ہے کہ جب درہم و دینار کی قیمت عہد فاروقی یا عہد نبوی میں کم ہوگئی تو حضور ﷺ نے یا حضرت عمرؓ نے دیت کی مقدار میں ترمیم فرمادی، اسی طرح کی ترمیم سونا چاندی کے نصاب زکوٰۃ میں کیوں نہیں کی گئی؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی اور دوسری اشیاء کے نصابوں میں

قیمتوں کی کمی بیشی موثر نہیں ہے اور نہ قیمت کی تبدیلی کی بنا پر کسی نصاب کو ترک کیا جاسکتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا عمل چاندی کی طرح سونا میں بھی ہوتا رہا ہے۔

نصابوں کے درمیان توازن کا مسئلہ:

نئے رجحان کی تائید میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ چاندی کے نصاب کو جانوروں کے نصاب کے تناظر میں دیکھا جائے تو ان کے درمیان کوئی توازن نظر آتا، مثلاً اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ اور بکری کا نصاب چالیس بکریاں ہیں، ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے ۵/اونٹ یا ۴۰/ چالیس بکریاں آخر کیسے خریدی جاسکتی ہیں؟ البتہ سونا کا نصاب اس سے کسی حد تک قریب ہے (فقہ الزکوۃ: ۱/ ۲۶۴)۔

☆ مگر اس استدلال کی سب سے پہلی غلطی یہ ہے کہ ایک نصاب کو دوسرے نصاب پر پیش کرنا ہی سرے سے غلط ہے، ہر نصاب اپنی مستقل حیثیت رکھتا ہے، جس کو متعلقہ مال کے مزاج اور معیار کے مطابق شریعت نے مقرر کیا ہے، ایک کو دوسرے پر پیش کرنے کا مطلب اس کے استقلال کو چیلنج کرنا ہے۔

☆ دراصل ہر مال کا اپنا ایک معیار ہے اور ہر مال میں غنا کا معیار دوسرے سے مختلف ہے، اگر اس معیار اور مزاج میں امتیاز نہ کیا جائے تو سخت مشکل پیدا ہو جائے گی، بہت سے مباحث خلط ملط ہو جائیں گے اور بات کچھ سے کچھ ہو جائے گی۔ زکوۃ انسان کی شخصیت پر نہیں، بلکہ اس کی مالی حیثیت پر عائد ہوتی ہے اور اس کا تعین مال کی نوعیت کے لحاظ سے ہوگا کہ ایک انسان مال والا کب قرار دیا جائے گا؟ سونا اور اونٹ ہر دور میں گراں رہے ہیں، اس لیے صرف بیس مثقال اور پانچ اونٹ ہی سے انسان کی مالی حیثیت اس قدر بلند ہو جاتی ہے کہ اس کے بعد انسان صاحب دینار (سونا والا) اور صاحب ابل (اونٹ والا) کہلانے لگتا ہے، اس کے برخلاف چاندی اور بکری وغیرہ نسبتاً ہمیشہ ارزاں رہے ہیں، اس لیے ان کا معیار ان سے اونچا رکھا گیا کہ اس سے کم میں کوئی شخص غنا کی حد تک چاندی والا اور بکری والا نہیں بنتا، اب چاہے فی الجملہ وہ کافی صاحب مال نہ قرار پائے لیکن اس مال کی حد تک تو صاحب مال ضرور ہے، شریعت کے مقرر کردہ ان مقادیر میں بڑی حکمت ہے، اسی لیے ہر دور میں علماء نے مختلف نصابوں کے درمیان موازنہ کو غلط اور غیر اسلامی قرار دیا، جیسا کہ امام شافعیؒ کے حوالے سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے (کتاب الام ۲/ ۷۰،۲)۔

☆ ان حضرات کی نگاہ اس حقیقت پر نہیں گئی کہ شریعت کو اگر قدر و قیمت کے لحاظ سے کوئی یکساں معیار مطلوب ہوتا تو ہر نوع مال کے لیے الگ الگ نصاب مقرر کرنے کی حاجت نہ تھی، بلکہ سونا، چاندی یا جانور کسی کو مدنظر رکھ کر کوئی ایک نصاب مقرر کر دیا جاتا اور کہہ دیا جاتا کہ اس کی قیمت کے مطابق جس کے پاس کوئی مال جمع ہو جائے، اس پر زکوۃ واجب ہوگی، لیکن ایسا نہیں کیا گیا، اس لیے کہ ہر نوع مال کا مزاج و مذاق مختلف ہے، اور زکوۃ انسان کی ذات پر نہیں، بلکہ اس مال پر واجب ہوتی ہے جس کی ایک مخصوص مقدار اس کے پاس موجود ہو، ہماری یہ بہت بڑی غلطی ہوگی کہ اموال کا مزاج و مذاق سمجھے بغیر کوئی فیصلہ کریں۔

☆ اور آخری بات یہ ہے کہ نصابوں کی قیمتوں کے درمیان یہ (فرضی) توازن جو آج تلاش کیا جا رہا ہے اگر یہ واقعی مطلوب ہوتا تو سب سے پہلے اس کا لحاظ عہد نبوی میں کیا جاتا، لیکن ایسا نہیں ہے، حضرت انسؓ کی ایک تفصیلی روایت بخاری شریف اور دوسری کتب حدیث میں آئی ہے، اس روایت کا ایک ٹکڑا یہ ہے:

''جس کے پاس اونٹ جذعہ کے نصاب تک پہنچ جائے اور اس کے پاس جذعہ نہ ہو، بلکہ حقہ ہو تو اس سے حقہ لے لیا جائے گا اور مزید دو بکریاں یا بیس درہم وصول کیے جائیں گے اور جس کے پاس اونٹ حقہ کے نصاب تک پہنچ جائے اور اس کے پاس حقہ کے بجائے جذعہ ہو تو اس سے جذعہ لے لیا جائے گا اور دو بکریاں یا بیس درہم اس کو واپس کر دیے جائیں گے'' (مشکوۃ شریف/ ۱۵۸، کتاب الزکوۃ، رواہ البخاری)۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں ایک بکری کی قیمت ۱۰/ درہم کے برابر تھی، اس لحاظ سے بکری کا نصاب ۴۰/ ہے تو چاندی کا نصاب ۴۰۰/ درہم ہونا چاہیے، لیکن قیمت کا یہ توازن ملحوظ نہیں رکھا گیا، ورنہ اس وقت بھی یہ اعتراض کیا جاسکتا تھا کہ جو آدمی ۳۹/ بکریوں کا مالک ہو، وہ شریعت کی نگاہ میں غریب ہو، اس پر زکوۃ فرض نہ ہو، حالانکہ وہ عہد نبوی کی قیمت کے لحاظ سے تین سو اسی (۳۸۰) دراہم کی مالیت رکھتا ہے اور جو شخص صرف دو سو (۲۰۰) درہم کا مالک ہو وہ شریعت کے نزدیک مالدار قرار پائے، اس پر زکوۃ فرض ہو، حالانکہ وہ صرف بیس (۲۰) بکریاں خرید سکتا ہے؟

نصاب زکوٰۃ کی حکمت

بعض لوگ نصاب زکوٰۃ کی حکمت کا حوالہ دیتے ہیں، جس کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور بعض دوسرے علماء نے بیان کیا ہے:

''اموال کے جو نصاب مقرر کیے گئے ہیں، وہ عام حالات میں اسراف سے بچتے ہوئے ایک گھر کے سال بھر کے نفقہ کی کفایت کر سکتے ہیں، اس سے ہنگامی حالات کا استثناء ہے (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۵۰۹)۔

اس حکمت کی روشنی میں چاندی کا نصاب موجودہ گرانی کے دور میں سال بھر کے نفقہ کے لیے حد درجہ ناکافی ہے، بلکہ یہ مقدار ایک گھر تو دور کی بات ہے ایک فرد کے سالانہ خرچ کے لیے بھی کافی نہیں۔

لیکن یہ بھی محض تلبیس ہے، اس لیے کہ:

☆ حکمت مدار حکم نہیں بنتی، وہ محض حکم کی تشریح ہے، تشریح کا تعلق انسانی فہم سے ہے، ضروری نہیں کہ فکر انسانی تمام زمانوں کا ادراک یا احاطہ کر سکے، اسی لیے کسی بھی دور میں حکمت پر حکم شرعی کی بنیاد نہیں رکھی گئی، خواہ وہ کتنی ہی خوبصورت ہو، ورنہ خود چاندی کا منصوص نصاب بھی اس کی زد میں آنے سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔

☆ دوسرے یہ کہ زکوٰۃ بنیادی ضروریات سے بچے ہوئے مال میں واجب ہوتی ہے، اب اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ وہ بچی ہوئی مقدار سال بھر کے نفقہ کے لیے کافی ہے یا نہیں؟

غرض یہ تمام باتیں جو نئے رجحان کے حاملین اس ذیل میں پیش کرتے ہیں، کمزور ہیں اور ان کی بنا پر جمہور علماء کے متفقہ نظریہ سے انحراف کرنا ہرگز مناسب نہیں، خصوصاً اس وقت جبکہ خود فقہ اکیڈمی دہلی اس عمومی موقف کی تائید میں باتفاق رائے تجویز پاس کر چکی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اکیڈمی کے خود اپنے ہی قراردادوں کے خلاف سوال اٹھانے کو کیا نام دیا جائے گا؟ اختلاف زمان یا اختلاف برہان؟

ضم نصاب کا مسئلہ:

جہاں تک سونا اور چاندی کے نصابوں کے انضمام کا مسئلہ ہے تو اس مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے زیادہ قابل قبول اور لائق ترجیح ہے، یعنی کسی کے پاس سونا اور چاندی دونوں میں سے کسی کا نصاب مکمل نہ ہو تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دونوں نصابوں کی ملا کر ان کی مالیت کا اندازہ لگایا جائے گا کہ وہ دونوں میں سے کسی نصاب کے برابر ہوتا ہے یا نہیں؟ البتہ خود حنفیہ میں اس سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ دونوں نصابوں کی ملانے کی بنیاد کیا ہوگی؟ حضرت امام ابوحنیفہؒ قیمت کو معیار قرار دیتے ہیں، جبکہ صاحبینؒ قیمت کے بجائے ضم بالاجزاء کے قائل ہیں، حضرت امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے، حضرت امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ یہ دونوں الگ الگ جنس ہیں، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے دونوں کے لیے جداگانہ نصاب مقرر کیے ہیں، اس لیے اصول کے مطابق ہر جنس کا الگ الگ نصاب جب تک پورا نہ ہو، زکوٰۃ واجب نہیں ہو سکتی (کتاب الام ۲/ ۲۷۲)۔

جبکہ حنفیہ نقدین کو جداگانہ ماننے کے باوجود معنوی طور دونوں کے فی الجملہ اتحاد کے قائل ہیں، اس لیے کہ دونوں ہی مساوی طور پر ذریعہ مبادلہ اور اشیاء کے لیے معیار تقویم بنتے ہیں، اس لیے ناقص ہونے کی صورت میں ایک کو دوسرے کے ذریعہ پورا کیا جائے گا (بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۶)۔

ظاہر ہے کہ سونا اور چاندی کو جنس واحد قیمت ہی کی بنیاد پر قرار دیا جا سکتا ہے، اس لیے ضم نصاب کے مسئلے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا موقف زیادہ مضبوط اور دلائل سے زیادہ قریب ہے۔

خلاصۂ جوابات:

۱۔ اموال تجارت اور نقود کے نصاب میں چاندی کو معیار بنانا اصول اور دلائل سے زیادہ قریب اور مستحقین کے لیے زیادہ مفید ہے۔

۲۔ ضم نصاب کے مسئلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق قیمت کا لحاظ رکھا جانا زیادہ بہتر ہے۔

☆☆☆

وجوب زکوۃ میں ضم نصاب کا مسئلہ

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی[1]

زکوۃ کے اموال میں سے سونا اور چاندی بھی ہیں، ان کے نصاب متعین ہیں، کسی شخص کی ملکیت میں ان میں سے جو بھی نصاب کے بقدر ہوگا اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اگر کسی کی ملکیت میں سونا بھی ہے اور چاندی بھی ہے، لیکن ان دونوں میں سے کوئی بھی نصاب کے بقدر نہیں ہے تو ان کو ملایا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ اور بعض فقہاء کے نزدیک ان کو ضم نہیں کیا جائے گا، ان دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں جب نصاب کے بقدر ہو جائیں گے تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک دونوں کو ضم کیا جائے گا، اگر ضم کرنے سے وہ نصاب کے بقدر ہو جاتے ہیں تو ان میں زکوۃ واجب ہو جائے گی۔

''وأما المسألة الثلاثة وهي ضم الذهب إلى الفضة، فإن عند مالك وأبي حنيفة وجماعة أنها تضم الدراهم إلى الدنانير، فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة، وقال الشافعي وأبوثور وداؤد: لا يضم ذهب إلى فضة ولا فضة إلى ذهب'' (بداية المجتهد ۱۸۷/۱)۔

''فأما إذا كان له الصنفان جميعا، فإن لم يكن كل واحد منهما نصابا، بأن كان له عشرة مثاقيل ومائة درهم فإنه يضم أحدهما إلى الآخر في حق تكميل النصاب عندنا، وعند الشافعي لا يضم أحدهما إلى الآخر. بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة'' (بدائع ۱۹۶/۲)۔

''تضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة، ويضم الذهب إلى الفضة بالقيمة، فيكمل به النصاب...وقال الشافعي رحمه الله: لا يضم الذهب إلى الفضة'' (تبيين الحقائق ۸۰/۲)۔

نصاب مکمل نہ ہونے کی صورت میں فقہاء حنفیہ کے نزدیک سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے، اسی طرح مال تجارت کو سونے یا چاندی سے ملایا جائے گا، جانوروں کے نصاب کو آپس میں نہیں ملایا جائے گا، اس پر اتفاق ہے، البتہ ملانے کا کیا طریقہ ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا، یعنی سونے اور چاندی دونوں کو قیمت کے ذریعہ ملایا جائے گا، اسی طرح عروض تجارت کو قیمت کے ذریعہ ملایا جائے گا، امام صاحب کے قول پر یہ صورت ہوگی کہ اگر کسی شخص کی ملکیت میں کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت ان دونوں میں سے کسی ایک کے نصاب کے بقدر ہو جاتی ہے تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، مثلاً ۱۰۰ درہم چاندی اور ۵ مثقال سونا ہو اور اس پانچ مثقال سونا کی قیمت ۱۰۰ درہم کے برابر ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کو قیمت کے ذریعہ نہیں ملایا جائے گا، بلکہ اجزاء کے ذریعہ ملایا جائے گا، یعنی اگر سونا اور چاندی میں سے ایک اپنے نصاب کے نصف کے بقدر ہے تو دوسرے کے نصاب کے نصف کے بقدر ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی، اگر ان میں سے کوئی ایک اپنے نصاب کے ایک چوتھائی کے بقدر ہے تو وجوب زکوۃ کے لئے دوسرے کو اس کے نصاب کے تین چوتھائی کے برابر ہونا ضروری ہے، اسی طرح اگر کوئی اپنے نصاب کا ایک تہائی ہے تو دوسرے کو اپنے نصاب کا دو تہائی ہونا ضروری ہے، مثلاً اگر چاندی میں سے ۱۰۰ درہم ہے اور سونے میں سے ۱۰ مثقال ہے تو زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ دونوں اپنے اپنے نصاب کے نصف ہیں، اگر چاندی میں سے ۵۰ درہم (ایک چوتھائی) ہے تو اس کے ساتھ سونے میں سے ۱۵ مثقال (تین چوتھائی) ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ چاندی اپنے نصاب کا ایک چوتھائی اور سونا اپنے نصاب کا تین چوتھائی ہے، دونوں کے ملنے سے نصاب مکمل ہو جاتا ہے۔

''ثم اختلف أصحابنا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القيمة، وقال أبو يوسف و

[1] امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

محمد: يضم باعتبار الأجزاء وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً ذكره في نوادر هشام'' (بدائع ۲،۱۹)۔

''ويضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية، ومن هذا الوجه صار سببا، ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه حتى إن من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب بلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما'' (هدايه مع الفتح ۲،۱۶۹)۔

''وقيمة العروض للتجارة تضم إلى الثمنين؛ لأن الكل للتجارة وضعا وجعلاً ويضم الذهب إلى الفضة وعكسه بجامع الثنية قيمة وقالا: بالأجزاء'' (الدرال)۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ سونا اور چاندی اپنے عین کے اعتبار سے مختلف جنس کے ہیں، لیکن ثمنیت کے اعتبار سے دونوں ایک ہی جنس ہیں، کیونکہ دونوں میں ثمنیت پائی جارہی ہے اور ثمنیت کا اعتبار قیمت ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے، اس لئے قیمت کے ذریعہ ضم کیا جائے گا، اس میں احتیاط بھی ہے اور فقراء کے نفع کا خیال بھی ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ درہم ودینار (سونا و چاندی) میں شرعاً قیمت کا اعتبار ہی نہیں ہے، کیونکہ دیگر تمام اشیاء کی قیمت انہیں کے ذریعہ لگائی جاتی ہے، لہذا ان میں قدر اور وزن کا اعتبار ہوگا، جیسے اگر صرف سونا ہو یا صرف چاندی ہو تو قیمت نہیں دیکھی جاتی، ان کی مقدار اور وزن کو دیکھا جاتا ہے کہ چاندی میں دوسو درہم کا وزن ہے یا نہیں، سونے میں بیس مثقال کا وزن ہے یا نہیں، خواہ ان کی قیمت کچھ بھی ہو، اس لئے ضم کی صورت میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ان کے اجزاء کا اعتبار ہوگا۔

''وجه قولهما أن القيمة في الذهب والفضة ساقطة الاعتبار شرعا، لأن سائر الأشياء تقوم بهما، وإنما المعتبر فيهما الوزن... ولأبي حنيفة أنهما عينان وجب ضم أحدهما إلى الآخر لإيجاب الزكاة فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة، وهذا لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس ولا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية دون العين فإن الأموال أجناس بأعيانها، جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها... ولأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة ونظرا للفقراء فكان أولى'' (بدائع ۲،۲۰)۔

''لهما أن القيمة لا تعتبر في عين الدراهم والدنانير وإنما يعتبر فيهما الوزن بدلالة حال الانفراد حتى لو كان له إبريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان لم تجب فيه الزكاة وله أن الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لاباعتبار الصورة، ألا ترى أنهما صارا جنسا واحدا في كونهما قيم الأشياء فيضمان به بخلاف حالة الانفراد لما ذكرنا'' (تبيين الحقائق ۲،۸۲)۔

اس زمانے میں ضم نصاب کے سلسلے میں امام صاحب کے اس قول پر عمل کرنے میں اصحاب اموال کو شدید مشقت پیش آرہی ہے کیونکہ کسی کی ملکیت میں بہت معمولی مقدار میں بھی سونا اور چاندی ہو تو زکوۃ واجب ہو جارہی ہے، مثلاً کسی کے پاس سونے کے نصاب کا دسواں حصہ صرف ۲ر دینار اور چاندی کے نصاب کا دسواں حصہ بیس درہم ہو تو اس پر زکوۃ لازم ہو جائے گی، کیونکہ ان کی قیمت چاندی کے نصاب سے زیادہ ہو جاتی ہے۔

دو دینار کا وزن ۸،۷۴۸ گرام ہے، اس سونے کی قیمت (۱۷۰۰ر روپئے فی گرام موجودہ قیمت کے حساب سے) ۱۴۸۷۰ر روپئے ہوتی ہے، بیس درہم کا وزن ۶۱،۲۳۶ گرام ہے، اتنی چاندی کی قیمت (۲۵ر روپئے گرام موجودہ قیمت کے حساب سے) ۱۵۳۰ر روپئے ہوتی ہے، دونوں کو جمع کردیں تو ۱۶۴۰۰ر روپئے ہوئے، حالانکہ تقریباً پندرہ ہزار میں ہی اس وقت چاندی کا نصاب مکمل ہو جاتا ہے۔

البتہ صاحبین کے نزدیک اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک سونا اور چاندی کو اس وقت ضم کیا جائے گا اور زکوۃ واجب ہوگی، جب ان میں سے ایک کی مقدار نصاب کے ایک متناسب حصہ کو پورا کرے اور دوسرے کی مقدار نصاب کے بقیہ متناسب حصوں کو پورا کرے، یعنی یا تو دونوں اپنے اپنے نصاب کے نصف نصف ہوں، جیسے ایک سو درہم اور دس دینار ہوں یا یا ان میں سے کوئی ایک اپنے نصاب کے چوتھائی کے بقدر ہو اور دوسرا اپنے نصاب کے تین چوتھائی کے بقدر ہو، مثلاً ۵ر دینار اور ڈیڑھ سو درہم، یا اسی طرح دونوں کی مقدار تناسب سے ہو، لیکن یہاں پر دونوں نصاب میں سے صرف دسواں حصہ ہے، اس

لئے زکوۃ کا وجوب نہیں ہوگا۔

ان دونوں اقوال میں فقہاء کرام نے کس کو ترجیح دی ہے؟ تلاش وجستجو کے بعد بھی مجھے امام صاحب کے قول کے لئے صحیح یا اصح یا راجح یا ارجح یا مفتی بہ یا علیہ الفتوی، جیسے کلمات کتب فقہ میں تحریر نظر نہ آئے، البتہ امام صاحب کے قول کو متون میں ذکر کیا گیا ہے، شروح میں اس کے دلائل بھی صاحبین کے قول کے بعد تحریر کئے گئے ہیں۔

فقہاء کے اس صنیع سے امام صاحب کے قول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لیکن حالات زمانہ کی وجہ سے صاحبین کے قول کو ترجیح دی جاسکتی ہے، کیونکہ وہ موجودہ صورت حال سے زیادہ ہم آہنگ نظر آرہا ہے، اس کو اختیار کرنے سے ہم فقہ حنفی سے خارج بھی نہ ہوں گے اور خود امام صاحب کا ایک قول بھی اس کے موافق موجود ہے، نیز اس بات پر تمام ائمہ حنفیہ کا اتفاق ہے کہ جب سونے یا چاندی کا نصاب انفرادی ہو تو اس میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ وزن اور قدر کا اعتبار ہوگا، لہذا جب دونوں جمع ہوں اور ضم کا مسئلہ ہو تو اس وقت بھی قیمت کا اعتبار نہیں ہونا چاہئے بلکہ قدر اور وزن کا اعتبار ہونا چاہئے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ موجودہ دور کے حالات کے پیش نظر سونا اور چاندی کے ضم کے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کرنا بہتر اور زیادہ مناسب ہے، یہی قول حالات سے زیادہ ہم آہنگ بھی ہے۔

سونے اور چاندی کا نصاب:

اسلامی شریعت نے زکوۃ واجب ہونے کے لئے مال کی ایک مقررہ مقدار کو معیار قرار دیا ہے، اس مقدار کے بقدر مال ہوگا تو زکوۃ واجب ہوگی، اس مقدار سے مال کم ہوگا تو زکوۃ کا وجوب نہیں ہوگا، اس مقررہ مقدار مال کو فقہاء کرام نصاب زکوۃ سے تعبیر کرتے ہیں، اموال زکوۃ یعنی جن چیزوں پر زکوۃ واجب ہوتی ہے ان میں جانوروں اور مال تجارت کے علاوہ سونا اور چاندی بھی ہیں۔

اللہ رب العزت نے سونا اور چاندی کو فطری طور پر تمام اشیاء کی قیمتوں کا معیار بنایا ہے، اسی وجہ سے یہ دونوں اپنی جگہ مستقل اصلیت کا حکم رکھتے ہیں، شریعت نے زکوۃ میں چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولہ چاندی) مقرر کیا ہے، جس کی مقدار موجودہ اوزان کے حساب سے چھ سونو (۶۰۹) گرام ہے، سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولہ سونا) ہے جس کی مقدار موجودہ اوزان کے حساب سے ساڑھے ۸۷ گرام ہے، چاندی کا نصاب دوسو درہم ہونا صحیح احادیث سے ثابت ہے، سونے کا نصاب بیس مثقال ہونا بعض ایسی احادیث میں مروی ہے جن کا درجہ کم ہے، البتہ امت مسلمہ کا اجماع سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

''عن جابر بن عبد الله ﷺعن رسول الله ﷺ أنه قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمسة ذو دمن الإبل صدقة، وليس فيما دون خمسة أو سق من التمر صدقة'' (مسلم ۱،۳۱۶)۔

''عن ابن عمر رضي الله عنه و عائشة ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار و من الأربعين دينارا'' (ابن ماجه باب زكوة الورق والذهب)۔

''عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ ببعض أول الحديث قال: فإذا كانت لك مائتادرهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا و حال الحول ففيها نصف دينار'' (سنن ابی داؤد ۱،۲۲۸)۔

''عن محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه الى يمن: أن يأخذ من كل أربعين دينارا، دينارا، ومن كل مائتي درهم خمسة درهم الخ'' (سنن الدارقطنی ۲،۹۵)۔

امام شافعی فرماتے ہیں: ''وفرض رسول الله ﷺ في الورق صدقة وأخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة إما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا، وإما قياسا على أن الذهب والورق نقد الناس الذي أكتنزوه وأجازوه أثمانا على ماتبايعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده'' (الرسالة للإمام الشافعي ۱۹۴)۔

امام نووی لکھتے ہیں: ''ولم يأت في الصحيح بيان نصاب الذهب، وقد جاء ت فيه أحاديث بتحديد نصابه بعشرين

مثقالا وهی ضعاف، ولکن أجمع من یعتد به فی الإجماع علی ذلك'' (شرح مسلم للنووی ۱،۳۱٦)۔

جب سونا اور چاندی نصاب کے بقدر ہوں تو ان پر زکوۃ واجب ہوگی، یعنی جس کی ملکیت میں نصاب کے بقدر سونا ہو اس پر اس کے چالیسواں حصہ کو یا اس کی قیمت کو زکوۃ میں دینا لازم ہوگا، اور جس کی ملکیت میں نصاب کے بقدر چاندی ہو اس پر اس چاندی کے چالیسویں حصے یا اس کی قیمت کو زکوۃ میں دینا لازم ہوگا۔

لیکن سونا اور چاندی کے علاوہ اگر کسی شخص کے پاس اس زمانے کے کرنسی نوٹ یا سامان تجارت ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کیا ہے؟

قرآن وحدیث کے نصوص میں سونے اور چاندی کے نصاب تو مقرر ہیں، مگر سامان تجارت کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں کیا گیا ہے، یعنی جب سامان تجارت یا کرنسی نوٹ کی قیمت سونے کے نصاب کی قیمت کے برابر ہوجائے یا چاندی کے نصاب کی قیمت کے برابر ہوجائے تو ان پر زکوۃ واجب ہوجائے گی، اس سے کم ہونے کی صورت میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، سامان تجارت کے نصاب ہونے کے لئے یہ دونوں نصاب ہی معیار قرار پائے، عہد نبوی اور عہد صحابہ میں سونے اور چاندی کی قیمت کے الگ الگ ہونے کے باوجود ان دونوں کے نصاب قدر وقیمت کے لحاظ سے یکساں تھے، ان میں مالیت کا کوئی فرق نہیں تھا، بیس مثقال سونے کی وہی قیمت تھی جو دوسو درہم چاندی کی ہوتی تھی، یعنی ایک مثقال (دینار) کی قیمت دس درہم کے برابر تھی۔

''وکان الدینار علی عهد رسول الله ﷺ مقوما بعشرة دراهم'' (حاشیہ تبیین الحقائق عن البدائع ۲،۷۰)۔

''وفی الهدایه: کل دینار عشرة دراهم فی الشرع، قال فی الفتح: أی یقوم فی الشرع بعشرة کذا کان فی الابتداء'' (رد المحتار ۲،۳۲)۔

لیکن آج کے دور میں سونا اور چاندی کے نرخ میں آسمان وزمین کا فرق ہوگیا ہے، سونے کے بیس مثقال کا نصاب چاندی کے دوسو درہم کے نصاب سے تقریبا دس گنا زیادہ ہے، سونا کی قیمت اس وقت تقریبا سترہ سو روپئے گرام ہے (یعنی دس گرام کے سترہ ہزار روپئے) اس اعتبار سے ساڑھے ۸۷ رگرام کے تقریبا ڈیڑھ لاکھ روپئے (۱۴۸۷۵۰) ہوئے، چاندی ڈھائی سو روپئے میں دس گرام ملتی ہے، چھ سو نو (٦۰۹) گرام کے پندرہ ہزار روپئے سے کچھ زیادہ (۱۵۲۲۵) ہوئے، یعنی سونے کے نصاب کی قیمت اس وقت ڈیڑھ لاکھ روپئے کے قریب ہوجاتی ہے اور چاندی کے نصاب کی قیمت پندرہ ہزار روپئے سے کچھ زیادہ ہوتی ہے، دونوں میں تقریبا دس گنا کا فرق واضح طور سے نظر آتا ہے۔

ایسی صورت میں کرنسی اور سامان تجارت میں وجوب زکوۃ کے لئے سونا اور چاندی میں سے کس کے نصاب کو اصل اور معیار قرار دیا جائے، سونے کے نصاب کو یا چاندی کے نصاب کو؟

کتب فقہ میں اس کی صراحت ملتی ہے کہ جب دونوں نصاب قیمت کے لحاظ سے برابر ہوں تو اس صورت میں سامان کے مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے قیمت لگائے اور زکوۃ ادا کرے، لیکن جب دونوں کی قیمتوں میں تفاوت ہو تو امام ابوحنیفہؒ سے یہ مروی ہے کہ ان دونوں میں سے جس سے نصاب پورا ہوجائے اسی کا اعتبار ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے، فقہاء کرام نے بھی ''أنفع للفقراء'' ہونے کی وجہ سے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لحاظ سے اس زمانے میں چاندی کا نصاب معیار قرار پائے گا، کیونکہ اس میں کم مالیت (پندرہ ہزار روپئے سے کچھ زیادہ) کی قیمت کے سامان یا کرنسی میں بھی نصاب پورا ہوجائے گا، جبکہ سونے کا نصاب تقریبا ڈیڑھ لاکھ میں مکمل ہوگا، لہذا چاندی کے نصاب میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے۔

''فی عروض التجارة یجب ربع العشر بلغت قیمتها من الذهب أو الفضة نصاباً، ویعتبر فیهما الأنفع أیهما أنفع للمساکین'' (تبیین الحقائق ۲،۷۷)۔

''یقومها بما هو أنفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء، وهذا روایة عن أبی حنیفة، وفی الأصل خیره، لأن الثمنین فی تقدیر قیم الأشیاء بهما سواء وتفسیر الأنفع أن یقومها بما تبلغ نصابا'' (ہدایہ مع الفتح ۲،۱٦۷)۔

''وکذا روی عن أبی حنیفة فی الأموال أنه یقومها بأنفع النقدین للفقراء'' (بدائع ۲،۲۱)۔

''فالحاصل أن المذهب تخییره إلا إذا کان لا یبلغ بأحدهما نصابا تعین التقویم بما یبلغ نصابا. وهو مراد من قال: یقوم بالأنفع'' (البحر الرائق ۲،۲۲۹)۔

''فلو أحدهما أروج تعين التقويم به، ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به، ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا وبالآخر أقل قومه بالانفع للفقير، سراج'' (الدر المختار ۲،۲۲ مع الرد)۔

''قوله تعين التقويم به، أي إذا كان يبلغ به نصابا لما في النهر عن الفتح يتعين ما يبلغ نصابا دون مالا يبلغ فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالأروج'' (ردالمحتار ۲،۲۲)۔

لیکن اس زمانے میں چاندی کے نصاب کو کرنسی اور سامان تجارت کے لئے معیار قرار دینے میں بہت سی پریشانیاں لاحق ہو رہی ہیں، کیونکہ نصاب سے صرف زکوۃ ہی متعلق نہیں ہے، بلکہ زکوۃ کے ساتھ صدقہ فطر، قربانی کے وجوب جیسے اہم مسائل بھی نصاب پر منحصر ہیں، اس زمانے میں پندرہ ہزار روپے (چاندی کا نصاب) کوئی بڑی رقم نہیں ہے، جس کو کسی انسان کی خوشحالی اور مالداری کا معیار مقرر کیا جائے، اتنی رقم کا مالک تنگدست لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے، وہ اپنی اہم ضروریات بھی اس رقم سے پوری نہیں کرسکتا، اگر اس کے پاس نصاب زکوۃ کے بقدر چاندی ہے تب تو اس پر زکوۃ کا وجوب ہوجائے گا، کیونکہ یہ منصوص مسئلہ ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، اور اگر اس کے پاس اس مالیت کا سامان تجارت ہے یا کرنسی نوٹ ہے تو اس پر زکوۃ کا وجوب قابل غور ہے، کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے، اس میں حرج ومشقت پائی جارہی ہے، زکوۃ میں تو چالیسویں حصہ کی اور صدقہ فطر میں بھی کم رقم کی ادائیگی لازم ہوتی ہے، لیکن اتنی رقم کے مالک شخص پر قربانی کو واجب کرنے میں اس پر حرج اور شدید دشواری لازم آتی ہے، کیونکہ جو شخص پندرہ ہزار کی رقم کا مالک ہے وہ صاحب نصاب ہوا، اس پر قربانی واجب ہوگی اور قربانی کا جانور اس وقت تقریبا ساڑھے تین یا چار ہزار روپے میں مل رہا ہے، لہذا اس کو پورے نصاب کا چوتھائی حصہ قربانی میں خرچ کرنا پڑے گا، جبکہ اس کی دوسری ضروریات بھی ہوں گی، جن کو پورا کرنا بھی اس کے لئے ضروری ہوگا، اس لئے یہ بہت بڑا حرج ہے، جس کو دور کرنا شرع میں واجب ہے، کیونکہ قاعدہ شرعیہ ہے: "الحرج مدفوع، الضرر يزال"۔

لہذا کرنسی نوٹ اور سامان تجارت میں وجوب زکوۃ کے لئے چاندی کے نصاب کو اصل اور معیار قرار دینے سے اگر ایک طرف فقراء کو بہت فائدہ ہورہا ہے تو دوسری طرف اصحاب مال کو اس سے شدید ضرر اور حرج لاحق ہورہا ہے، حالانکہ شریعت میں اصحاب اموال اور فقراء دونوں کا خیال رکھا گیا ہے، بنی اسرائیل کی شریعت میں پورے مال کا چوتھائی حصہ زکوۃ میں دینا واجب تھا، لیکن اس شریعت سمحہ نے مکلفین پر ہونے والے حرج ومشقت کو دور کرکے چالیسویں حصہ کو زکوۃ میں دینا واجب کیا ہے۔

لہذا امام اعظم کے اس قول کے علاوہ دوسرے ائمہ حنفیہ کے اقوال کی طرف رجوع کرنا چاہئے، سامان تجارت میں وجوب زکوۃ کے سلسلے میں صاحب عنایہ نے چار اقوال ذکر کئے ہیں، پہلا قول امام صاحب کا ہے، کہ ''أنفع للفقراء'' کا اعتبار ہوگا، یہ امالی کی روایت ہے، دوسرا قول مبسوط امام محمد میں مذکور ہے کہ صاحب مال کو اختیار ہوگا، تیسرا قول امام ابویوسف کا ہے اور چوتھا قول امام محمد کا ہے، یہ دونوں آگے آرہے ہیں:

''وقوله يقومها بماهو أنفع للمساكين، أحد الأقوال في التقويم، فإن فيه أربعة أقاويل أحدها هذا وهو ماروى عن أبي حنيفة في الأمالي...والثاني: ما ذكر في المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأى النقدين شاء...والثالث قول أبي يوسف على ماذكر في الكتاب...والربع قول محمد وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال'' (عناية ۲،۱۶۷)۔

امام ابویوسف سے یہ مروی ہے کہ سونے یا چاندی میں سے جس کے ذریعہ اس سامان کو خریدا ہے اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر نقود کے ذریعہ نہیں خریدا ہے، بلکہ کسی سامان کے ذریعہ ہی خریدا ہے تو شہر میں جو نقد زیادہ رائج ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

''وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى إن كان الثمن من النقود، لأنه أبلغ في معرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب'' (هدايه مع الفتح ۲،۱۶۶، تبيين الحقائق ۲،۷۸، بدائع ۲،۲۱، تاتار خانيه ۲،۲۳۸)۔

امام محمد سے مروی ہے کہ ہر حال میں اس شہر کے غالب نقد کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اس شہر میں سونے اور چاندی کے سکوں میں سے جس کا زیادہ چلن ہو اور آپسی لین دین میں جس کا زیادہ رواج ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

''وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك'' (هدايه مع الفتح ۲،۱۶۶، تاتار

خانیہ ۲،۲۲۸، بدائع ۲،۲۱۶، تبیین الحقائق ۲،۷۸)۔

شرح طحاوی میں ہے کہ ہمارے شہر میں دراہم (چاندی کے سکے) ہی رائج نقد ہیں، یعنی درہم کے ذریعہ ہی خرید وفروخت وغیرہ تمام معاملات انجام پاتے ہیں، اس لئے سامان تجارت کی قیمت ہر حال میں دراہم سے ہی لگائی جائے گی۔

"وفي شرح الطحاوي: فأما في بلادنا اليوم يقوم عروض التجارة على كل حال بالدراهم؛ لأن النقد عندنا هو الدراهم" (تاتار خانیہ ۲،۲۲۸)۔

اب دنیا میں کہیں بھی سونے اور چاندی کے سکے رائج نہیں ہیں، ہر جگہ کرنسی نوٹ چلتا ہے، خواہ اس کا نام کچھ رکھا گیا ہو، روپے، ریال، درہم، دینار، ڈالر، یورو یا پونڈ، یہ سبھی کرنسی نوٹ ہیں، ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ کرنسی کو جاری کرنے میں اس ملک کی حکومت نے سونا کو معیار بنایا ہے یا چاندی کو، جس کو معیار قرار دیا گیا ہے اسی کا اعتبار ہونا چاہئے، ہندوستانی روپے حکومت کے ریزروبینک کے ذریعہ جاری ہوتے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ ریزروبینک نے روپے کو جاری کرنے میں سونا کو معیار قرار دیا ہے، بینک میں جتنا سونا ہے اسی مناسبت سے روپے جاری کئے جاتے ہیں، اس میں چاندی کو معیار نہیں بنایا گیا ہے، اس لئے امام محمد کے قول کے مطابق اور امام ابو یوسف کے قول کا نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے اور امام شافعی کا قول بھی یہی ہے (جیسا کہ تاتارخانیہ میں مذکور ہے)، کہ غالب نقد البلد کو معیار قرار دیا جائے اور ہندوستان میں غالب نقد البلد سونا ہی ہے۔

لیکن اس میں فقراء کو نقصان ہوگا، اور صرف اصحاب اموال کا فائدہ ہوگا، کیونکہ جن کی ملکیت میں تقریباً ڈیڑھ لاکھ روپے ہوں گے ان پر ہی زکوۃ واجب ہوگی، اس سے کم رقم کے مالک تمام حضرات پر زکوۃ واجب قرار نہ دی جائے گی، اور وہ ادائیگی زکوۃ سے بچ جائیں گے، لہذا اس میں فقراء کا نقصان ہے، یہ بھی مزاج شریعت کے خلاف ہے، اس لئے کوئی ایسی درمیانی صورت نکالنا زیادہ بہتر ہے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہو اور مالداروں کی بھی رعایت ہو جائے، وہ صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مجموعی طور پر دونوں نصابوں کا خیال کیا جائے اس طور سے کہ سونے کے نصاب کی قیمت اور چاندی کے نصاب کی قیمت دونوں کو جمع کر دیا جائے اور ان کی مجموعی قیمت نکال کر اس کے نصف کو اموال تجارت کے لئے نصاب قرار دیا جائے، اس میں دونوں کی رعایت ہو جائے گی، اس کی نہایت واضح مثال عہد فاروقی میں درہم کے وزن کی تعیین ہے۔

عہد نبوی اور اس کے پہلے سے درہم وزن کے اعتبار سے تین طرح کے ہوتے تھے: ا۔بیس قیراط وزن کے درہم جو دینار کے وزن کے مساوی ہوتے تھے، ۲۔بارہ قیراط وزن کے درہم، ۳۔دس قیراط وزن کے درہم جو نصف دینار کے وزن کے مساوی ہوتے تھے، حضرت عمر فاروقؓ کے شروع کے زمانے تک یہی حال رہا، درہموں کے وزن جدا جدا ہونے کی وجہ سے معاملات میں اختلاف ہو جاتا تھا، حضرت عمر فاروقؓ نے تینوں قسم کے درہم کو جمع کیا تو ان کا مجموعی وزن ۴۲ قیراط ہو گیا، انہوں نے اس کو تین سے تقسیم کر دیا تو ۱۴ قیراط کا ایک درہم ہوا، اس کے بعد سے انہوں نے دار الضرب میں اسی وزن ۱۴ قیراط کے درہم ڈھالنے کا حکم دیا اور یہی درہم اس کے بعد سے رائج وجاری رہا، اسی کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے، یعنی اس کے دس درہم کا وزن سات دینار کے وزن کے برابر ہے۔

"والأصل فيه أن الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي ﷺ، وفي زمن أبي بكر و عمر على ثلاث مراتب، فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار، وبعضها كان اثنى عشر قيراطا ثلاث أخماس الدينار، وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار، فالأول وزن عشرة أي العشرة منها وزن العشرة من الدنانير، والثاني وزن ستة أي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير، والثالث وزن خمسة أي كل عشرة منها وزن خمسة من دنانير، فوقع التنازع بين الناس في الإيفاء والاستيفاء، فأخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه، فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه إلى يومنا هذا في كل شيء" (تبيين الحقائق ۲،۷۵، وهكذا في التاتارخانيه ۲،۲۲۰، فتح القدير ۲،۱۶۱، عنايه ۲،۱۶۰، كفايه ۲،۱۶۰، البحر الرائق ۲،۲۲۷، مجمع الأنهر ۱،۳۰۵، رد المحتار ۲،۳۱)۔

چونکہ یہ مسئلہ منصوص نہیں ہے، فقہاء کرام کا اجتہادی مسئلہ ہے، اس لئے چاندی کے نصاب کو مال تجارت اور کرنسی معیار قرار دینے پر اصحاب اموال کو جو شدید مشقت اور حرج لاحق ہو رہا ہے اس کو دفع کرنے اور فقراء کی رعایت کے لئے یہ صورت اختیار کی جا سکتی ہے کہ دونوں نصاب کی قیمت جمع کر کے اوسط نکال لیا جائے اور اسی اوسط کو اموال تجارت اور کرنسی نوٹ کے لئے نصاب قرار دیا جائے۔ ☆☆☆

نصابِ زکوٰۃ کا مسئلہ

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

زکوٰۃ ایک فریضہ اور مالی عبادت ہے جس کے وجوب کے لیے مال کی ایک مقرر مقدار کو معیار بنایا گیا ہے، جس کو اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے، اور اس کی مقدار مویشی، غلے اور اموال سے متعلق منصوص ہے، اموال میں چاندی کی مقدار نصاب پانچ اوقیہ، یعنی دوسو درہم منصوص ہے۔

''عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ...'' (صحیح مسلم)۔

(رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں ہے)۔

اس کی مقدار بعد کے اوزان میں ساڑھے باون تولہ اور گرام میں ۶۱۲٫۳۵ رگرام مقرر کی گئی ہے اور سونے کا نصاب بیس دینار منصوص ہے:

''و ليس عليك شيء - يعني في الذهب - حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كان لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (سنن ابي داؤد ۲/۱۰۰، کتاب الزکاۃ، باب في زکاۃ السائمہ، رقم: ۱۵۷۳)۔

اور اس کی مقدار بعد کے اوزان میں ساڑھے سات تولہ اور گرام میں ۸۷٫۴۸ رگرام علماء سے منقول ہے، اس نصاب میں زکوٰۃ فرض ہونے کے لیے حولان حول کی شرط ہے، جیسا کہ ایک اور حدیث میں منقول ہے:

''لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول'' (سنن ابن ماجه ۱/۵۷۱، کتاب الزکاۃ، باب من استفاد مالا، رقم: ۱۷۹۲، في الزوائد إسناده ضعيف)۔

اور حولان حول کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت کوئی آدمی نصاب کی بقدر ملکیت کا مالک ہو اس دن سے سال پورا ہونے کے دن بھی وہ نصاب کی بقدر ملکیت کا مالک ہو، اگر چہ درمیان سال میں کبھی اس کی ملکیت نصاب کی مقدار سے کم ہو جائے، بشرطیکہ اس کا مال بالکل ختم نہ ہو جائے۔

''و إذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول، فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة ... بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول'' (ہدایہ ۱/۱۷۶، باب زکاۃ المال)۔

(اور جب نصاب سال کے دونوں کنارے (اول و آخر) میں کامل ہو تو درمیان میں اس کا کم ہونا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے گا، بخلاف اس کے کہ سارا مال ختم ہو جائے تو سال کا حکم باطل ہو جائے گا)۔

اسی کے مثل شامی (۳/۲۳۳) میں مذکور ہے۔ لہٰذا اگر کسی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی نصاب کی مقدار موجود ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، اور اگر کسی کے پاس سونا اور چاندی نصاب سے کم ہے، مگر اس کے پاس نقد روپے یا دوسرے سامان تجارت ہیں اور ان سب کی مالیت مل کر ان دونوں میں سے کسی ایک کے نصاب کو پورا کر دیتی ہے تو بھی یہ صاحب نصاب ہوگا اور اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

اور اگر کسی شخص کے پاس سونا یا چاندی نہیں ہے، مگر اس کے پاس نقد روپے یا دیگر سامان تجارت ہیں تو ان سامان تجارت کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ قیمت اور نقد روپے مل کر ان دونوں میں سے کسی ایک کی مقدار نصاب تک پہنچ جائیں گے تو اس شخص پر زکوٰۃ فرض ہوگی، مثلاً موجودہ وقت کے لحاظ سے اگر نقد

[1] محلہ رگھوناتھ پورہ، مئو۔

روپے اور سامان تجارت کی قیمت مل کر چاندی کے نصاب کو تو پہنچ جاتی ہے، مگر سونے کے نصاب کو نہیں پہنچتی تو یہ شخص نصاب کا مالک مانا جائے گا اور اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی اور ایسے شخص کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہوگا، اس سلسلہ میں صاحب "فتح القدیر" نے بڑی واضح بحث نقل کیا ہے:

''قال في النهاية: وجه هذه الرواية أن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا. فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم، ألا ترى أنه لو كان يقومه بأحد النقدين يتم النصاب و بالآخر لا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالإتفاق، فهذا مثله. و في الخلاصة، قال: إن شاء قومها بالذهب و إن شاء بالفضة، و عن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الأنفع للفقراء، و عن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم بما يصير به نصابا'' (فتح القدير ۲/۱۶۷، فصل في العروض)۔

"نہایہ" میں ہے کہ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ مال مالک کے ہاتھ میں تھا جس سے وہ ایک زمانہ تک نفع اٹھاتا رہا، لہٰذا قیمت لگاتے وقت فقراء کی منفعت کا اعتبار کرنا ضروری ہے، کیا معلوم نہیں کہ اگر وہ نقدین میں سے کسی کا ایک کے ذریعہ سامان کی قیمت لگائے تو نصاب پورا ہوجاتا ہے اور دوسرے کے ذریعہ نہیں تو وہ اسی کے ذریعہ قیمت نکالے گا جس کے ذریعہ نصاب پورا ہوتا ہے، یہ بالاتفاق ہے، لہٰذا یہ بھی اسی کے مثل ہوگا۔ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر چاہے تو سامانوں کی قیمت سونے کے ذریعہ نکالے اور چاہے تو چاندی کے ذریعہ۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ جو فقراء کے لیے زیادہ نافع ہوگا، اس کے ذریعہ نکالے گا، اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ ان دونوں میں سے جس کے ذریعہ خرید کیا ہوگا اس کے ذریعہ قیمت نکالے گا۔ یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ان دونوں میں سے کسی کے ذریعہ بھی قیمت نکال لی جائے تو نصاب پورا ہوجائے، اور اگر ان میں سے کسی ایک کے ذریعہ پورا ہوتا ہے، دوسرے کے ذریعہ نہیں تو قیمت اس کے ذریعہ نکالی جائے گی جس سے نصاب پورا ہوجائے۔

اور صاحب "المغنی ابن قدامہ بھی یہی تحریر فرماتے ہیں:'' و تقوم السلع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من عين أو ورق و لا يعتبر ما اشتريت به۔ يعني إذا حال الحول على العروض و قيمتها بالفضة نصاب و لا تبلغ نصابا بالذهب قومناها بالفضة ليحصل للفقراء منها حظ، و لو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب و بالذهب تبلغ نصابا قومناها بالذهب لتجب الزكاة فيها'' (المغنی ۴/۲۵۳، مسألة ۴۵۷)۔

(اور سامانوں پر جب سال گزر جائے تو ان کی قیمت نکالی جائے گی سونے یا چاندی کے حساب سے، جو زیادہ نفع بخش ہوگا مساکین کے لیے، اور جس کے ذریعے خریدے گئے ہیں اس کا اعتبار نہیں ہوگا، یعنی جب سامانوں پر سال گزر جائے اور اس کی قیمت چاندی کے لحاظ سے نصاب ہوتی ہے اور سونے کے لحاظ سے نصاب کو نہیں پہنچتی تو ہم اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ نکالیں گے، تاکہ فقراء کو نفع حاصل ہو اور اگر اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ نصاب سے کم ہوتی ہے اور سونے کے ذریعہ نصاب کو پہنچ جاتی ہے تو ہم سونے کے ذریعہ اس کی قیمت نکالیں گے، تاکہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوجائے)۔

علامہ کاسانیؒ نے "بدائع الصنائع" میں یہی بات قدوری کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم و الدنانير'' (بدائع الصنائع ۲/۱۱۰)۔

یعنی دراہم و دنانیر دونوں کی قیمتوں میں سے جو نصاب کو پورا کرنے والی ہوں گی ان کے ذریعہ اموال تجارت کی قیمت نکالی جائے گی۔

اور در مختار میں مذکور ہے:'' و لو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ به'' (الدر المختار مع الرد ۳/۲۲۹)۔

اور اگر (سامان تجارت کی قیمت) ان دونوں (سونے و چاندی) میں سے کسی ایک کے ذریعہ نصاب کو پہنچتی ہے دوسرے کے ذریعہ نہیں تو جس کے ذریعہ پہنچے گی وہی متعین ہوگا۔

اور ایک صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس نصاب سے کم سونا ہے اور اس کے ساتھ نقد رقم یا کوئی سامان تجارت ہے تو اس صورت میں سامان اور نقد کی مالیت سونے کے ساتھ مل کر سونے کی مقدار نصاب میں معتبر ہوگی یا چاندی میں؟ نیز اس کے برعکس کسی کے پاس نصاب سے کم چاندی ہے اور اس کے ساتھ نقد رقم یا

کوئی سامان تجارت ہے تو ان کی مالیت چاندی کے ساتھ مل کر چاندی کے نصاب میں معتبر ہوگی یا اس صورت میں بھی ''أنفع للفقراء'' کا اعتبار ہوگا؟ شامی اور در مختار کی عبارت سے یہی واضح ہوتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں بھی ''أنفع للفقراء'' کا لحاظ کرتے ہوئے جس کے ذریعہ نصاب پورا ہوگا اس کا لحاظ ہوگا، کیوں کہ سونا اور چاندی بھی تجارت کے لیے بنائے گئے ہیں، جس طرح نقد روپے یا سامان تجارت جن میں تجارت کی نیت کی گئی ہو، درمختار میں مذکور ہے:

''و قيمة العرض للتجارة تضم إلى الثمنين؛ لأن الكل للتجارة وضعا و جعلا''۔

(اور تجارت والے سامان کی قیمت دونوں اثمان کے ساتھ ضم کی جائے گی، اس لیے کہ ہر ایک تجارت ہی کے لیے ہے وضعاً نیتاً)۔

اور علامہ شامیؒ اس کے تحت نقل فرماتے ہیں: ''و المعنى أن الله تعالىٰ خلق الثمنين و وضعهما للتجارة، و العبد يجعل العرض للتجارة، أي لأنه لا يكون للتجارة إلا إذا نوى به العبد التجارة، بخلاف النقود'' (شامی ۳،۲۲۵)۔

(اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دونوں اثمان کو پیدا کیا اور ان کو تجارت کے لیے بنایا ہے اور سامان کو بندہ تجارت کے لیے بناتا ہے، (کیونکہ سامان تمتع اور استعمال کے لیے ہوتے ہیں) اس لیے وہ تجارت کے لیے نہیں ہوں گے، مگر جبکہ بندہ اس کی تجارت کی نیت کرے گا، بخلاف نقد کے (کہ وہ تجارت کے لیے ہی ہوتے ہیں))۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہوں اور حال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی قیمتوں کے درمیان کافی تفاوت ہے، مثلاً چاندی کے اعتبار سے نقد و سامان کی قیمت نصاب کو پہنچ جاتی ہے، یعنی مثلاً پندرہ ہزار روپے تک، اور سونے کی نصاب سے ایک لاکھ سے اوپر کی مالیت ہونے پر آدمی صاحب نصاب ہوتا ہے، پھر بھی ''أنفع للفقراء'' کا لحاظ کرتے ہوئے چونکہ چاندی کے اعتبار سے مذکورہ شخص صاحب نصاب ہوجاتا ہے، لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، اور اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہوگا، اگر چہ وہ اتنی مالیت سے ساڑھے سات تولہ سونا نہیں خرید سکتا۔

۲۔ ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص کے پاس مقدار نصاب سے کم کچھ چاندی ہو اور مقدار نصاب سے کم کچھ سونا ہو اور ان دونوں کے علاوہ کوئی نقد کرنسی یا سامان تجارت نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ ایسے شخص پر زکوٰۃ فرض نہیں کہتے، اس لیے کہ یہ دونوں الگ الگ مال ہیں اور دونوں کا الگ الگ نصاب منصوص ہے: ''ليس فيما دون خمس أواق صدقة...... وليس عليك شيء حتى يكون لك عشرون دينارا'' (المغنی ۴،۲۱۰)۔

اور امام احمدؒ سے یہی منقول ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ ''فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الأخر في رواية الأثرم و جماعة، و قطع في رواية حنبل أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا'' (المغنی ۴،۲۱۰)۔

(امام احمدؒ نے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم سے توقف فرمایا ہے، اثرم اور کثیر لوگوں کی روایت یہی ہے، اور حنبل کی روایت میں قطعی قول یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں، یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچ جائے)۔

امام مالکؒ ضم اجزاء کے قائل ہیں اور فقہاء احناف میں سے صاحبینؒ بھی اسی کے قائل ہیں (بدایۃ المجتہد ۱/۳۱۶، المغنی ۴/۲۱۱)۔

اور ضم اجزاء کا معنی یہ سمجھ میں آرہا ہے کہ دونوں مل کر دو سو درہم تک پہنچ جائیں۔

اور امام ابوحنیفہؒ دونوں کے ضم کا قول کرتے ہیں، مگر قیمت کے اعتبار سے، یعنی دونوں کی قیمت ملا کر سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو بھی پہنچے تو ایسے شخص پر زکوٰۃ فرض ہوگی، کیوں کہ یہی ''أنفع للفقراء'' ہے۔

اور ہمارے نزدیک راجح یہی ہے کہ قیمت کے لحاظ سے ہی ضم کیا جائے، کیونکہ یہ دونوں مال ہیں جو تجارت کے لیے وضع کیے گئے ہیں، لہٰذا موجودہ کرنسی کے اعتبار سے دونوں کی قیمت مل کر کسی ایک نصاب کو بھی پہنچ جائے تو اس کا اعتبار تکمیل نصاب کے لیے ہوگا۔

اور اگر کسی کے پاس سونا اپنے نصاب سے کم ہے، مثلاً سات تولہ اور اس کے ساتھ کوئی نقد رقم یا سامان تجارت نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ سونے کا نصاب منصوص ہے، اگر چہ وہ اپنی قیمت کے لحاظ سے چاندی کے مقدار نصاب کی مالیت سے کئی گنا ہوجاتی ہے، لیکن اس شخص کے

لیے زکوۃ لینا بھی جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ فقیر یا مسکین کہے جانے کا مستحق نہیں ہے۔

رہ گئی بات کہ امام صاحب کے قول پر یہ صورت حال بنتی ہے کہ کسی کے پاس ایک تولہ چاندی اور ایک تولہ سونا ہے تو زکوۃ فرض ہو جاتی ہے اور کسی کے پاس صرف سات تولہ سونا ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہ ہو تو یہ دقت تو ضم بالا جزاء کی صورت میں بھی پیش آتی ہے، مثلاً کسی کے پاس ۵۲ تولہ چاندی ہے، جس کی مالیت بارہ ہزار ایک سوتیس (۱۲۱۳۰) روپے ہے اور اس کے پاس مثلاً نصف تولہ سونا بھی ہے، جس کی مالیت مثلاً نو ہزار (۹۰۰۰) روپے ہے، دونوں کی مجموعی رقم (۲۱۱۳۰) ہوتی، اور ایک تولہ سونا کی مالیت (۱۸۰۰۰) روپے اور ایک تولہ چاندی کی مالیت (۲۳۳) جس کی مجموعی رقم (۱۸۲۳۳) ہوتی ہے، دونوں مجموعی رقم پر عائد ہونے والی زکوۃ کی رقم میں اتنا زیادہ تفاوت نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی خط افلاس سے اونچا ہو جائے گا، پہلی مجموعی رقم پر زکوۃ (۵۲۸) روپے بنتی ہے اور دوسری پر (۴۵۵) روپے۔

یہ تو اس صورت میں ہے، جبکہ کسی آدمی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی ہو، اس کے ساتھ کوئی نقد، کرنسی یا مال تجارت نہ ہو، لیکن یہ صورت ممکن ہونے کے باوجود عصر حاضر میں واقع بھی ہو سکتی ہے، جبکہ ذریعہ مبادلہ ملکی کرنسیاں یا کاغذی نوٹ ہیں، جو ہر کسی کے پاس اس کی حوائج ضروریہ وقتیہ کو پورا کرنے کے لیے موجود ہی رہتی ہیں۔

☆☆☆

سونے، چاندی اور ضم نصاب کا مسئلہ

مولانا عبدالقیوم راجکوٹی[1]

زکوۃ کے وجوب میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے اور چاندی کا نصاب مکمل نہ ہونے کی صورت میں قیمت کا اعتبار ہے، یعنی دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہوجاتی ہو تو زکوۃ واجب ہوجائے گی، جبکہ حضرات صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو، اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کردیتی ہو، تب زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

اس مسئلہ میں مفتی بہ قول امام صاحبؒ کا ہے، اس سے عدول کرکے صاحبین کے قول پر فتوی دینا بچند وجوہ جائز نہیں۔

۱۔ اس قول کو صاحبینؒ کا متفق علیہ قول کہنا محل کلام ہے۔

''المحیط البرہانی'' میں ہے: امام ابو یوسفؒ نے اس قول سے رجوع کرلیا تھا اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف وجوب زکوۃ میں قیمت کے اعتبار کے قائل ہوگئے تھے، ''المحیط البرہانی'' کی عبارت یہ ہے:

''ثم قال أبوحنيفة رحمه الله آخرا: يضم باعتبار القيمة، وقال أبويوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء، يعني بالوزن۔ وأشار المعلى في ''نوادره'' إلى أن أبا يوسف رجع من هذا القول وقال: يضم باعتبار القيمة، الخ'' (المحيط البرهاني، كتاب الزكوة، الفصل الثالث في بيان مال الزكوة ۳،۱۵۷، مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل، کراچی)۔

۲۔ زکوۃ کا تعلق عبادات مالیہ سے ہے، عبادات کے مسائل میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار کرنا ضروری ہے، فقہاء کی تصریح کے بغیر اس سے عدول جائز نہیں۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: ''في كل أبواب العبادات رجح قول الإمام مطلقا مالم تصح الخ في ''شرح المنية'' للبرهان ابراهيم الحلبي۔ من فصل التيمم: حيث قال: فلله در الإمام الأعظم، ما أدق نظره، وما أشد فكره، ولأمر ما جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا'' (شرح عقود رسم المفتي ص۱۳۶)۔

۳۔ ''المحیط البرہانی'' کی تصریح بالا کے موافق، حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سونے اور چاندی کا نصاب مکمل نہ ہونے کی صورت میں وجوب زکوۃ کے باب میں قیمت کا اعتبار کرتے ہیں، گویا حضرات شیخینؒ ایک رائے پر متفق ہیں اور تنہا امام محمدؒ کی رائے ضم الاجزاء کی ہے۔

کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ میں سے کوئی ایک امام صاحبؒ کے ساتھ ہو، یعنی شیخینؒ یا طرفینؒ ایک طرف ہوں اور امام محمدؒ یا امام ابو یوسفؒ دوسری طرف، تو ترجیح اصولاً شیخینؒ یا طرفینؒ کے قول کو حاصل ہے۔

''وإن كانت المسئلة مختلفاً فيها بين أصحابنا، فإن كان مع أبي حنيفة أحد صاحبيه، يأخذ بقولهما: أي بقول الإمام ومن وافقه؛ لوفور الشرائط، واستجماع أدلة الصواب فيها'' (شرح عقود رسم المفتي ص۱۲۵)۔

۴۔ امام ابوحنیفہؒ کے مفتی بہ قول سے عدول کرکے صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینا جائز نہیں، قیمت کے اعتبار سے وجوب زکوۃ والا قول، یعنی امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے، امام صاحب کے مفتی بہ قول سے عدول کرکے صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینا جائز نہیں، اور نہ قاضی کے لئے فیصلہ کرنا جائز ہے۔

''وفي ''فتاوى العلامه ابن الشلبي'': ليس للقاضي ولا للمفتي العدول عن قول الإمام إلا إذا صرح أحد من المشائخ، بأن الفتوى على قول غيره، فليس للقاضي أن يحكم بقول غير أبي حنيفة في مسئلة، لم يرجح فيها قول

[1] معین مفتی دارالافتاء جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل۔

غیرہ، ورجحوا فیھا دلیل أبي حنیفة علی دلیله، فإن حکم فیھا فحکمه غیر ماض، لیس له غیر الإنتقاض، انتھی‘‘(شرح عقود رسم المفتی ص۱۳۱)۔

اور محقق ابن الہمامؒ نے متعدد مواقع میں مشائخ پر، جہاں انہوں نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، یہ کہہ کر رد کر دیا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول سے عدول صرف دلیل کی کمزوری کی صورت میں کیا جاسکتا ہے۔

’’وقد وقع للمحقق ابن الھمام فی مواضع، الرد علی المشائخ فی الإفتاء بقولھما، بأنه لا یعدل عن قوله إلا لضعف دلیله‘‘ (ایضاص۱۲۹)۔

جبکہ زیر بحث مسئلہ میں امام صاحبؒ کی دلیل کمزور نہیں، بلکہ قوی ہے، اس پر دلیل یہ ہے کہ ہمارے علم کے مطابق آج تک مشائخ حنفیہ میں سے کسی نے ضم اجزاء کے اعتبار سے وجوب زکوۃ کا فتویٰ نہیں دیا۔

۵۔ فقہاء حنفیہ نے عرف کی تبدیلی یا ضرورت کی وجہ سے بعض مسائل میں امام صاحبؒ کے راجح اور مفتی بہ قول کے خلاف صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، زیر بحث مسئلہ میں ایسی کوئی ضرورت درپیش نہیں۔

فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے پانچ درجات ہیں؛

۱۔ضرورت بمعنی اضطرار، ۲۔ضرورت بمعنی حاجت، ۳۔ضرورت بمعنی منفعت، ۴۔ضرورت بمعنی زینت، ۵۔ضرورت بمعنی فضول۔

زیر بحث مسئلہ میں ایسی کوئی ضرورت نہیں کہ مسئلہ میں تبدیلی کی جائے گی، بلکہ اگر امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کو اختیار کیا جائے تو نمبر تین والی ضرورت (ضرورت بمعنی منفعت) کا ارتکاب لازم آتا ہے، جو درست نہیں۔

ضرورت بمعنی منفعت کی تعریف فقہاء نے یہ کی ہے:

ایسی ضرورت جس کے پورا نہ ہونے سے ہلاکت یا مشقت، کسی کا خطرہ نہ ہو، بلکہ محض اپنی خواہش کی تکمیل مقصود ہو۔

’’والمنفعة: کالذی یشتھی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم‘‘ (ھامش الاشباہ والنظائر ۱،۲۰۸،۲۰۹)۔

ضرورت بمعنی منفعت کے ارتکاب کا مطلب یہ ہے کہ ضم الاجزاء والا قول اختیار کرنے میں اہل ثروت کے لئے منفعت اور ان کی خواہش کی تکمیل ہے، کہ جلد کوئی صاحب نصاب نہیں بنے گا، وہ حضرات تو یوں بھی عموماً زکوۃ کو بوجھ سمجھ کر نکالتے ہیں، اس لئے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینے کی کسی حال میں ضرورت نہیں۔

۶۔ زکوۃ وصدقات کی فروعات پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ حضرات فقہاء نے اکثر جگہوں میں ’’نفع للفقراء‘‘ کی جہت کا لحاظ ورعایت فرمائی ہے، یعنی فقہاء کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ فقراء کے پاس مال زیادہ سے زیادہ پہنچے، حتی کہ بعض صورتیں ایسی ہیں کہ اگر پہلی مرتبہ ادا کی گئی زکوۃ کی ادائیگی میں تردد ہو تو دوبارہ زکوۃ نکالنے کو احتیاط بتایا جاتا ہے، اس کی ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

اگر خارجیوں نے خراج کو اور سائمہ جانوروں کی زکوۃ کو وصول کر لیا، تو امام عادل کی حکمرانی کے بعد لوگوں سے دوبارہ لی جائے گی، اور جن لوگوں نے بوجہ جبر خارجیوں کو زکوۃ دی تھی ان سے کہا جائے گا دوبارہ فقیروں کو زکوۃ دے دیں، یہی مفتی بہ قول ہے اور اسی میں احتیاط کا پہلو ہے۔

’’وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا یثنی علیھم وأفتوا بأن یعیدوھا إلی قوله والأول أحوط‘‘(ہدایہ اولین ص ۱۹۳) دوبارہ زکوۃ ادا کرنے میں فقہاء کا فائدہ اور مالدار کے لئے احتیاط ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کو اختیار کرنے میں ’’نفع للأغنیاء‘‘ کا پہلو نکلتا ہے جو احتیاط کے خلاف ہے۔

۷۔ کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو اور دونوں کا مجموعہ چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے، تو وجوب زکوۃ میں امام صاحبؒ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں، جبکہ صاحبینؒ ضم الاجزاء کے بعد وجوب کے قائل ہیں، دونوں قولوں پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول مقصود زکوۃ کے زیادہ قریب ہے، اور صاحبین کا قول نسبتاً مقصود زکوۃ سے دور۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا قول اختیار کرنے میں خود مقصود زکوۃ (یعنی قیمت ادا کر کے فقیر کی ضرورت پوری کرنا) موجود ہے، جبکہ صاحبینؒ کے قول میں ضم الاجزاء کے بعد چاہے تو عین (سونا یا چاندی کا جزء) ادا کرے یا اس کی قیمت ادا کرے، معلوم ہوا کہ صاحبینؒ کے قول میں مقصود زکوۃ کو ثانوی درجہ حاصل ہے، جبکہ امام صاحبؒ کے قول میں مقصود زکوۃ کو اولیت کا مقام حاصل ہے۔ "الأقدم فالأقدم"۔

عین کے بجائے قیمت کے ذریعہ زکوۃ ادا کرنے میں جانبین (مالدار اور فقیر) کے لئے سہولت ہے، اس پر علامہ یوسف القرضاوی کی یہ عبارت شاہد ہے:

''إن المقصود من الزكاة إغناء الفقير وسد خلة المحتاج (إلى قوله) وهذا يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة. وربما يكون تحقيق ذلك بأداء القيمة أظهر وأيسر، ومهما تتنوع الحاجات، فالقيمة قادرة على دفعها'' (فقه الزكوة ۲،۸۰۴)۔

واضح رہے: قیمت کو اولیت کا درجہ اور عین کو ثانویت کا درجہ دینے سے مراد صرف وجوب میں تقابل ہے، اداء میں نہیں۔

۸۔ مالداروں پر وجوب زکوۃ کے فلسفہ پر غور کرنے سے یہ بات عیاں ہے کہ اگر تمام مالدار اپنے اپنے مال کی صحیح زکوۃ ادا کریں اور مصرف میں پہنچانے کا اہتمام کریں تو شاید کوئی غریب غریب نہ رہے، آج کل عام جہالت وغفلت کی بناء پر بہت سے مسلمان زکوۃ نکالتے ہی نہیں اور جو نکالتے ہیں ان کی تعداد کم ہے، اگر صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جائے تو زکوۃ دیر سے واجب ہونے کی صورت میں مزکی کی تعداد میں بہت ہی کمی واقع ہوگی، نتیجہ یہ ہوگا کہ شرعی مالدار اقل قلیل اور فقراء کا تناسب زیادہ، ایسی صورت میں نظام عالم میں بڑا خلل واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اسی عالمی نظام کے برقرار رکھنے کی طرف علامہ یوسف قرضاوی کی عبارت مشیر ہے:

''إن المقصود من الزكوة إقامة المصالح العامة للملة والأمة التي بها تعلو كلمة الله'' (فقه الزكوة ۲،۸۰۴)۔

''أن التقدير بنصاب الفضة أنفع للفقراء إذ باعتباره تجب الزكاة على أكبر عدد من المسلمين'' (فقه الزكوة ۱،۲۶۳)۔

۹۔ یہ کہنا کہ سونے اور چاندی کی قوت خرید اور قدر میں موجودہ دور میں بڑا فرق ہو گیا ہے، کیونکہ چاندی کے نصاب کے اعتبار سے اگر کوئی شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپے کی کسی شی کا مالک ہو تو اسے زکوۃ نہیں دی جا سکتی، حالانکہ آج کے ما حول میں یہ بہت معمولی رقم متصور ہوتی ہے۔

راقم الحروف کے خیال میں چاندی کے نصاب کے بالمقابل سونے کے نصاب کو وجوب زکوۃ میں معیار قرار دینے کا ذہن حسب ذیل پس منظر میں کارفرما ہے:

شیخ ابوزہرہؒ نے اپنی کتاب "حلقة الدراسات الإجتماعية" میں عصر حاضر میں چاندی کے بجائے سونے کے نصاب کو وجوب زکوۃ کا معیار بنانے کا رجحان ظاہر کیا ہے، نیز علامہ یوسف قرضاوی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

علامہ قرضاوی رقم طراز ہیں: ''ويذهب علماء آخرون إلى أن تقدير النصاب يجب أن يكون بالذهب، وذلك أن الفضة تغيرت قيمتها بعد عصر النبي ﷺ، ومن بعده، وذلك لا ختلاف قيمتها باختلاف العصور كسائر الأشياء. أما الذهب فاستمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد، ولم تختلف قيمة النقود الذهبية بإختلاف الأزمنة. لأنها وحدة التقدير في كل العصور وهذا مااختاره الأساتذة: أبوزهرة و خلاف وحسن في بحثهم عن الزكاة. ويبدولي أن هذا القول سليم الوجهة، قوى الحجة'' (فقه الزكاة ۱،۲۶۴)۔

علامہ یوسف قرضاوی کا کہنا ہے کہ سابق زمانہ میں چاندی کے نصاب کا مالک مالدار متصور ہوتا تھا اور آج کے مہنگائی کے دور میں وہ غریب شمار ہوتا ہے، اگلے دور میں جس کے پاس نصاب چاندی ہو وہ بسہولت اپنے اہل وعیال کے گزران پر قادر ہوتا تھا، اور اب اس دور میں تیزی سے مہنگائی بڑھ رہی ہے، اتنے مال میں چند ہفتوں کا گزران بھی ناممکن ہے، چہ جائے کہ پورا سال۔ ان کی عبارت ہے:

''ولقد قال العلامة ولى الله الدہلی فی كتابه القيم ''حجة الله البالغة'': إنما قدر (النصاب) بخمس أواق (من الفضة)، لأنها مقدار يكفى أقل أهل بيت سنة كاملة، إذا كانت الإسعار موافقة فى اكثر الأقطار. واستقرئ عادات البلاد المعتدلة فى الرخص والغلاء تجد ذلك''۔

''فهل نجد الآن فی أی بلد من بلاد الاسلام: أن خمسین.أو نحوها من الریالات المصریة أو السعودیة أو القطریة أو الروبیات الباکستانیة أو الهندیة ونحوها، تکفی لمعیشة أسرة سنة کاملة، أو شهر أو احداً، أو حتی أسبوعا واحدا؟''۔

''إنها فی بعض البلاد التی ارتفع فیها مستوی المعیشة کبلاد النفط (البترول) لا تکفی بعض الأسر المتوسطة لنفقات یوم واحد، فکیف یعد من ملکها غنیا فی نظر الشرع الحکیم؟ هذا بعید غایة البعد''۔

''لهذا کان الأولی إن نقتصر علی تقدیر النصاب فی عصرنا بالذهب، وإذا کان التقدیر بالفضة أنفع للفقراء والمستحقین، فهو إجحاف بارباب الأموال، وأرباب الأموال فی الزکوة لیسواهم الرأسمالیین وکبار الموسرین، بل هم جمهور الأمة'' (فقه الزکوۃ ۱، ۲۶۵)۔

مذکورہ بالا عبارت میں انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' سے استدلال کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ ''حجۃ اللہ البالغۃ'' کا موضوع احکام شرعیہ کے مصالح اور اسرار بیان کرنا ہے نہ کہ احکام شرعیہ، کیونکہ احکام شرعیہ فرعیہ کا دارومدار نصوص شرعیہ پر ہے، مصالح اور اسرار پر نہیں، لہذا ''حجۃ اللہ البالغۃ'' سے استدلال درست نہیں۔

۱۰۔ یہ جو کہا جاتا ہے: ''آج کے دور میں بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار کا مالک شخص زکوۃ نہیں لے سکتا، اس لئے وجوب زکوۃ میں سونے کے نصاب کو یا ضم الاجزاء کو معیار قرار دیا جائے''۔

اگر ایسا کیا گیا تو وجوب اضحیہ اور صدقۃ الفطر پر اس کا زبردست اثر مرتب ہوگا، بہت کم لوگوں پر قربانی واجب ہوگی، یہی حال صدقۃ الفطر میں ہوگا۔

نتیجہ یہ ہوگا کہ عیدین میں بہت سے فقہاء گوشت اور نان شبینہ سے بھی محروم ہوں گے، حالانکہ صدقۃ الفطر اس لئے واجب ہوا تھا کہ اس دن غرباء بھی اچھی طرح عید منا سکیں۔

''لأن الأمر بالإغناء کی لا یتشاغل الفقیر بالمسألة عن الصلاة'' (ہدایہ اولین ۲۱۱)۔

۱۱۔ اگر یہ کہا جائے کہ زکوۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کا نصاب یا ضم الاجزاء والا قول اختیار کیا جائے، تو غرباء کے لئے بھی فائدہ ہے، بایں معنی کہ وہ اپنی ضروریات زیادہ سے زیادہ پوری کرسکیں گے اور جلد مصرف زکوۃ سے خارج نہ ہوں گے۔

مثلاً کسی فقیر کو مکان بنانا ہے، اس کو کوئی مالدار زکوۃ دینا چاہتا ہے تو امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کرنے میں پندرہ ہزار روپئے دینے کے بعد جب تک اس کو تعمیر مکان یا دیگر ضروریات میں صرف نہ کرے اس وقت تک زکوۃ کی رقم نہیں لے سکتا، جبکہ صاحبینؒ کا قول اختیار کرنے میں یا پیمانہ سونے کا نصاب مقرر کرنے کی صورت میں زکوۃ کی بڑی مقدار بیکمشت لے سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فقیر کی ضروریات پوری کرنے کے لئے دیگر تدابیر موجود ہیں، مثلاً قرض لے کر مکان بنالے، یا تعمیر مکان کی اشیاء ادھار خرید لے ایسی صورت میں مقروض ہونے کی وجہ سے زکوۃ کی بڑی رقم وصول کرنے کی راہ موجود ہے۔

خلاصہ یہ کہ امام صاحبؒ کا قول (قیمت کے اعتبار سے وجوب) اختیار کرنے میں فقیر کی بڑی سے بڑی ضروریات پوری کرنے کا بدل موجود ہے، جبکہ سونے کو پیمانہ یا ضم الاجزاء کو پیمانہ مقرر کرنے میں غرباء کی حق تلفی کا کوئی بدل نہیں۔

لہذا فقہی اعتبار سے فوت لاالی بدل والے قول کے بالمقابل فوت الی بدل والا قول اختیار کرنا ''أهون وأيسر'' ہے، فقہ میں اس کی نظیر موجود ہے، جمعہ کی نماز یا وقتیہ نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم کی اجازت نہیں، اس لئے کہ اس کا بدل موجود ہے۔

''لأنها تفوت إلی خلف وهو الظهر'' اور عیدین کی نماز فوت ہونے کا خطرہ ہو تو تیمم جائز ہے، اس لئے کہ اس کا بدل موجود نہیں، ''لأن الفوات إلی خلف وهو القضاء، لأنها (ای صلوة العید) لا تعاد'' (ہدایہ اولین ۵۵، ۵۴)۔

ایک مشورہ:

فقہ اکیڈمی کی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ وجوب زکوۃ میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھے، مالداروں کے مال کی حفاظت اسی میں ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ اپنا مال انفاق فی سبیل اللہ کریں، اس زمانے میں بڑے بڑے مالداروں کا کاروبار یہ ہوگیا ہے کہ قابل زکوۃ مال جتنا بڑھتا جاتا ہے، اس سے زیادہ قرضہ لیتے جاتے ہیں: مثلاً فیکٹریاں لگانے، یا مشینریاں خریدنے، یا مال تجارت امپورٹ کرنے کے لئے قرض لیتے ہیں۔

حنفیہ کے اصل مذہب کے اعتبار سے اگر ان سب قرضوں کو منہا کیا جائے تو ایسے مالداروں کو شاید زندگی بھر زکوۃ دینے کی توفیق نہ ہو، جو حقوق مالیہ اور مقاصد شرعیہ کے خلاف ہے، اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ ایسے شرعی فقیر اور عرفی مالدار پر وجوب زکوۃ کے متعلق غور وخوض کیا جائے، بعض ارباب فتوی خصوصاً مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا فتوی یہ تھا کہ ایسے کاروباری حضرات پر زکوۃ کا حکم نافذ کردیا جائے، بالخصوص جبکہ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک کسی بھی قسم کے قرض کو زکوۃ سے منہا کرنے کی گنجائش نہیں۔

مفتی محمد تقی عثمانی صحاب نے (فقہی مقالات ۳؍۱۵۵) پر قرضوں کی منہائی کے ماتحت تجارتی قرضوں کی منہائی پر بحث تفصیل سے کی ہے، ان کی رائے بھی یہی ہے، مگر مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا ایسے مالداروں پر زکوۃ کا رجحان بطور مشورہ ہے، بطور وجوب نہیں، ضرورت ہے کہ اکیڈمی بطور وجوب کے پہلو پر غور وخوض کرے، فقہاء نے کئی مسائل میں اصل مذہب کے خلاف سد الذرائع، یا بطور زجر یا اموال کی حفاظت کے خاطر دوسرا حکم نافذ کیا ہے۔

☆☆☆

زکاۃ میں سونے چاندی کی مالیت کے اعتبار کا مسئلہ

مولانا ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی [1]

زکاۃ اسلام کا بنیادی رکن اور فریضہ ہے۔ یہ مالداروں سے لی جاتی ہے، اور فقیروں کو دی جاتی ہے۔ غذائی اجناس اور حیوانات کے ساتھ سونے اور چاندی میں زکاۃ کا نصاب شریعت نے مقرر کیا ہے۔ عہد نبوی میں سونے اور چاندی کے نصابوں کی مالیت میں یکسانیت تھی۔ لیکن چاندی کی قیمت میں بتدریج گراوٹ آتے آتے اب اس کی مالیت اتنی گر چکی ہے کہ سونے کے نصاب سے اس کی کچھ بھی مناسبت نہیں رہ گئی ہے۔ اس پس منظر میں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ نقد رقوم اور سامان تجارت کی زکاۃ میں سونے کے نصاب کی مالیت کا اعتبار کیا جائے یا چاندی کے نصاب کی مالیت کا۔

زیر نظر سطور میں اسی سوال کا جواب شریعت کے دلائل اور مقصود زکاۃ کی روشنی میں دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس بحث میں چند نکات ہیں جو سلسلہ وار ذکر کئے جاتے ہیں:

۱۔ یہ بات تو طے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی دونوں کا نصاب طے فرمادیا ہے۔ اسی لئے دونوں کے نصاب کی مقدار میں کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں ہے۔

امام نووی نے یہ ضرور لکھا ہے کہ سونے کے نصاب کے بیان میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں ہے۔ اور جن روایات میں بیس مثقال کی مقدار کو سونے کا نصاب بتایا گیا ہے وہ تمام ضعیف روایات ہیں، ان کی عبارت ہے: ''ولم يأت في الصحيح بيان نصاب الذهب، وقد جاء ت فيه أحاديث بتحديد نصابه بعشرين مثقالا، وهي ضعاف''

لیکن اسی سلسلہ کلام میں انھوں نے صاف لکھا ہے کہ سونے کے اس نصاب پر اجماع موجود ہے:

''ولكن أجمع من يعتد به في الإجماع على ذلك''۔

(لیکن تمام قابل شمار لوگوں کا اس نصاب پر اجماع ہے) (شرح نووی علی مسلم، حدیث نمبر ۱۶۲۹)۔

پس بحث یہ نہیں رہ جاتی ہے کہ سونے کا نصاب اصل ہے یا چاندی کا نصاب۔ ''سنن ابن ماجہ'' کی روایت ہے:

''عن عمر و عائشة أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار، ومن الأربعين دينارا دينارا''۔ (حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر بیس دینار اور زائد میں نصف دینار، اور ہر چالیس دینار میں ایک دینار وصول فرماتے تھے) (سنن ابن ماجہ مع شرح للسندی، حدیث نمبر ۱۷۸۱)۔

ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حضرت علیؓ کے علاوہ شعبی، ابن سیرین، حسن، ابراهیم، عطاء اور عمر بن عبد العزیز رحمہم اللہ کے اقوال و آثار نقل کئے ہیں جن میں اس مضمون کے الفاظ آئے ہیں کہ:

''في عشرين دينارا نصف دينار'' (ہر بیس دینار میں نصف دینار) (مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الزکاۃ)۔

لہذا منصوص یہ ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور سونے کا نصاب بیس دینار ہے۔

۲۔ اسی طرح یہ بات بھی طے ہے کہ جن جن اشیاء کی مقررہ مقدار کو زکاۃ کے لئے نصاب بنایا گیا، عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر ان تمام مقداروں کے درمیان کسی

[1] شعبہ اسلامیات، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد۔

حد تک یکساں مالیت پائی جاتی تھی۔ اور سونے اور چاندی کی مالیت تو بالکل برابر تھی۔ اس کی کچھ تفصیل اس طرح ہے:

☆ سونے کا نصاب بیس دینار مقرر ہوا۔

☆ چاندی کا نصاب دو سو درہم طے ہوا۔

☆ اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ مقرر ہوئے۔

☆ بکری کا نصاب چالیس بکریاں مقرر ہوئیں۔

☆ منقہ یا کھجور کا نصاب پانچ وسق بنائے گئے۔

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک دینار سونے کی مالیت دس درہم چاندی کے برابر ہوتی تھی، اس طرح بیس دینار سونا دو سو درہم چاندی کے برابر ہو جاتے تھے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے:

''وکان فی ذلک الزمان صرف دینار بعشرۃ دراهم فصار نصابه عشرین مثقالا''

(اور اس زمانہ میں ایک دینار کے بدلہ میں دس درہم ہوتے تھے۔ تو اس طرح دینار کا نصاب بیس مثقال ہو گیا) (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۴۴)۔

اسی طرح ایک اونٹ کی قیمت آٹھ، دس اور بارہ بکریوں کی قیمت کے برابر ہوا کرتی تھی۔ ان میں سے درمیانی عدد یعنی آٹھ بکریوں کا اعتبار کیا جائے تو پانچ اونٹ چالیس بکریوں کے برابر ہو جاتے ہیں۔ اور یہی دونوں تعداد دونوں جانوروں کے لئے نصاب ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس بابت لکھا ہے:

''وکان البعیر فی ذلک الزمان یسوی بعشر شیاہ و بثمان شیاہ واثنتی عشرۃ شاۃ کما ورد فی کثیر من الأحادیث، فجعل خمس ذود فی حکم أدنی نصاب من الغنم وجعل فیها شاۃ''

(اور اونٹ اس زمانے میں دس بکریوں، آٹھ بکریوں اور بارہ بکریوں کے برابر ہوتا تھا، جیسا کہ بہت ساری احادیث میں مذکور ہے۔ تو پانچ اونٹ کو بکری کے ادنیٰ نصاب کے حکم میں کر دیا گیا، اور اس میں ایک بکری رکھی گئی) (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۴۳)۔

پانچ وسق کھجور اور غلہ کو دو سو درہم چاندی کے بقدر بتاتے ہوئے شاہ صاحب ہی لکھتے ہیں: ''إنما قدر من الحب و التمر خمسة أوسق؛ لأنها تکفی أقل أهل بیت إلی سنة... و إنما قدر من الورق خمس أواق؛ لأنها مقدار یکفی أقل أهل بیت سنة کاملة إذا کانت الأسعار موافقة فی أکثر الأقطار'' (غلہ اور کھجور میں پانچ وسق کی تعیین کی گئی، اس لئے کہ یہ مقدار ایک گھر والوں کے لئے سال بھر کی اقل اخراجات ہے...... اور چاندی میں پانچ اوقیہ مقرر کیا گیا، اس لئے کہ یہ مقدار ایک پورے سال کے لئے گھر والوں کے اقل اخراجات ہیں، اگر قیمتیں اکثر علاقوں میں موافق ہوں) (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۴۳)۔

پس حاصل یہ نکلا کہ سونے اور چاندی کا نصاب دو مالیتیں نہیں تھیں، بلکہ ایک ہی مالیت کی اس وقت کے رائج دونوں سکوں میں تعیین تھی۔

۳۔ تیسری بحث یہ ہے کہ اسلام نے زکاۃ کے لئے ایک واضح تصور دیا ہے کہ یہ صرف اغنیاء پر فرض ہے، اور فقراء اس کے مستحق ہیں۔ بخاری شریف میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ کرتے وقت مزید باتوں کے ساتھ یہ بھی فرمایا:

''فأعلمهم أن الله افترض علیهم صدقة فی أموالهم تؤخذ من أغنیائهم فترد علی فقرائهم''

(تو ان کو بتاؤ کہ اللہ نے ان کے اموال میں زکاۃ فرض کیا ہے جو ان کے اغنیاء سے لی جائے گی اور ان کے فقراء پر لوٹائی جائے گی) (بخاری)۔

مسند احمد کی صحیح سند سے مروی حدیث میں ہے کہ: ''انما الصدقة عن ظهر غنی (زکاۃ صرف مالدار کی جانب سے ہے) (احمد و اسنادہ صحیح)۔

اسی غنا اور مالداری کی تعیین کے لئے نصاب مقرر کئے گئے۔ اس نصاب میں اتنی دولت اور مالداری ملحوظ رکھی گئی جو عام حالات میں ایک شخص کے لئے اپنے گھر والوں کے سال بھر کے متوسط اخراجات کے لئے کافی ہو۔ ''موسوعہ فقہیہ'' میں اس متعلقہ بحث میں مذکور ہے:

''وجعل الشرع النصاب أدنی حد الغنی، لأن الغالب فی العادات أن من ملکه فهو غنی الی تمام سنة''

(اور شریعت نے غنا کی ادنیٰ حد کو نصاب بنایا، اس لئے کہ اغلب معمول یہی ہے کہ جس شخص کے پاس اس نصاب کی ملکیت ہوگی وہ ایک پورے سال تک غنی ہوگا) (الموسوعۃ الفقہیہ، بحث الزکاۃ)۔

نصاب اور غناء کا یہ معیار ہمارے زیر بحث سوال میں بڑا قابل توجہ اور اہمیت کا حامل ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی غنا کے اس معیار اور مالیت کا ذکر کیا ہے۔ ان کی یہ عبارت ابھی اوپر گذری ہے کہ:

پانچ وسق غلہ اور کھجور اس لئے نصاب بنایا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر والوں کے لئے کم از کم ایک سال کے لئے کافی ہوگی...... اور اسی طرح پانچ اوقیہ چاندی (دو سو درہم) اس لئے نصاب مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر کے لوگوں کو کم از کم سال بھر کے لئے کافی ہوگی۔ اگر اکثر علاقوں میں قیمتیں معتدل ہوں (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۴۳)۔

۴۔ چوتھی بحث یہ ہے کہ چاندی کا نصاب واضح طور پر منصوص اور صحیح وصریح احادیث سے ثابت ہے۔ اس لئے گو کہ چاندی کی مالیت بے انتہا گر گئی ہے، خود چاندی اگر مقررہ مقدار نصاب کے برابر ہو تو اس پر زکاۃ واجب ہوگی۔ یعنی صریح نص پر عمل اس لئے ترک نہیں کیا جائے گا کہ اب اس کی وہ مالیت نہیں رہی جو عہد نبوی میں تھی۔ پس یہ نکتہ بھی خارج بحث ہے۔

۵۔ آخری نکتہ اب اصل سوال کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ یعنی سامان تجارت اور کرنسی نوٹ کی رقومات کا نصاب سونے سے مقرر کیا جائے یا چاندی سے؟ یہ سوال اس لئے اہمیت کا حامل ہے کہ یہ دونوں نصاب جو عہد نبوی میں یکساں مالیت رکھتے تھے، اب ان میں کوئی تناسب ہی نہیں رہ گیا ہے۔ بیس دینار سونا جو علماء عرب کی تعیین کے مطابق ۸۵ گرام ہوتا ہے، اس کی موجودہ مالیت (مؤرخہ ۱۷ جنوری 2010ء کو انگریزی اخبار The Hindu کے مطابق دہلی کے ریٹ سترہ ہزار نوے (17,090) روپے فی دس گرام کے حساب سے) ایک لاکھ پینتالیس ہزار دو سو پینسٹھ (1,45,265) روپے ہوتا ہے۔ جب کہ دو سو درہم چاندی جو علماء عرب کی تعیین میں ۵۹۵ گرام ہے، اس کی مالیت (مؤرخہ ۱۷ جنوری 2010ء کو انگریزی اخبار The Hindu کے مطابق دہلی کے ریٹ 28,600 روپے فی کلو کے حساب سے) سترہ ہزار سترہ (17,017) روپے ہوتے ہیں۔ ایک لاکھ پینتالیس ہزار اور صرف سترہ ہزار میں کیا کوئی تناسب پایا جاتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ آج سونے کے ایک تولہ کی مالیت بھی چاندی کے پورے نصاب (ساڑھے باون تولہ = ۵۹۵ گرام) سے زیادہ ہے۔ اول الذکر کی مالیت اٹھارہ ہزار سے زائد ہوتی ہے، جب کہ ثانی الذکر کی مالیت سترہ ہزار سترہ روپے ہے۔

پہلے ہم اس پر غور کرتے ہیں کہ اگر تجارتی سامان اور نقد رقومات کا نصاب چاندی سے مقرر کیا جائے تو کیا نتائج مرتب ہوتے ہیں؟

چاندی کے نصاب کی موجودہ مالیت سترہ ہزار سترہ روپے ہیں۔ لہذا جس شخص کے پاس اس زمانہ میں اپنی ضروریات سے زائد سترہ ہزار روپے سترہ روپے نقد موجود ہیں وہ صاحب نصاب ہے، اس پر زکاۃ واجب ہوگی اور وہ زکاۃ لینے کا حقدار نہیں ہوگا۔

اس پر یہ اشکالات اٹھتے ہیں:

الف) کیا سترہ ہزار روپے رکھنے والا شخص آج کے حالات میں غنی تصور کیا جائے گا؟ جب کہ زکاۃ شریعت نے غنی پر فرض کی ہے، تاکہ وہ اپنی زائد دولت سے غریبوں کی مدد کر سکے۔ یہ مالیت تو عام حالات میں ایک سے دو ماہ کی ضروریات کے لئے بھی بہ مشکل کافی ہے۔ اس میں غناء کا تصور کیوں کر آسکتا ہے۔

ب) غناء کی ادنیٰ ترین مقدار کو شریعت نے نصاب بنایا ہے۔ اور اس نصاب کی مالیت کا اندازہ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے کہ اس سے ایک پورے گھرانہ کے لئے سال بھر کے اقل اخراجات پورے ہو جاتے ہیں۔ پانچ وسق غلے میں اور سونے کے نصاب کی مالیت میں یہ بات آج بھی کسی حد تک موجود ہے۔ لیکن کیا چاندی کے نصاب کی موجودہ مالیت یعنی سترہ ہزار روپے سے پوری فیملی کے سال بھر کے اخراجات بھی پورے ہو جائیں گے؟

ج) سترہ ہزار کی مالیت رکھنے والا شخص اگر کثیر العیال ہے اور علاج وغیرہ کی ضرورت درپیش ہے تو از روئے فتویٰ وہ زکاۃ لینے کا مستحق نہیں ہوگا، جب کہ فی الواقع وہ نہ صرف ضرورت مند ہے، بلکہ اپنے مخصوص حالات میں وہ فقراء کی صف میں شامل ہے۔

ایک شخص کے پاس اپنی ضروریات سے زائد ۵۰ ہزار روپے جمع ہیں۔ وہ ان روپوں سے سونا خرید کر محفوظ کر لیتا ہے۔ دوسرا شخص اسی صورت میں اس رقم سے چاندی خرید لے آتا ہے۔ تو پہلا شخص فقیر ہے اور وہ زکاۃ لے سکتا ہے۔ جب کہ دوسرا شخص ایک نہیں تقریباً تین نصاب کا مالک قرار پائے گا اور اس پر زکاۃ

واجب ہوگی۔ایک ہی مالیت میں دو شخصوں کے درمیان یہ زبردست فرق صرف اس لئے پیدا ہو رہا ہے کہ نصاب زکاۃ میں نقد رقم کی تقویم چاندی سے کی جارہی ہے۔یہ فرق روح شریعت سے قطعاً ہم آہنگ نہیں محسوس ہوتا ہے۔

اموال تجارت اور نقد رقومات کا نصاب چاندی سے مقرر کرنے میں آج کے حالات میں درج بالا اشکالات پیدا ہوتے ہیں۔

اگر ہم اس کے بجائے اموال تجارت اور نقد رقومات کا نصاب سونے سے مقرر کریں تو درج ذیل نتائج پیدا ہوں گے:

۱) سونے کے نصاب کی مالیت رکھنے والا شخص حقیقی معنوں میں غناء رکھتا ہے۔لہذا اس پر زکاۃ غنی پر زکاۃ ہوگی۔

۲) اپنی ضروریات سے زائد سونے کے نصاب کی مالیت رکھنے والا صحیح معنی میں آئندہ کم از کم سال بھر کے اخراجات رکھنے والا کہلائیگا۔

۳) سونے کے نصاب کی مالیت ہی دیگر اشیاء کے نصابوں کی مالیت سے کسی حد تک مناسبت اور قربت رکھتی ہے۔ لہذا اس مالیت پر زکاۃ دوسرے نصابوں سے بھی کسی حد تک ہم آہنگ ہوگی۔

۴) سونے کے نصاب کی مالیت رکھنے والا شخص زکاۃ لینے کے حق سے محروم ہوگا، اور یہ پوری طرح عقل وقیاس اور حالات کے مطابق ہے۔

ان دونوں صورت حال کا باہم موازنہ اور تجزیہ کرنے سے درج ذیل امور کو ترجیح حاصل ہوتی ہے:

☆ سونے اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، اس لئے صرف سونا یا صرف چاندی جب اپنے مقررہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکاۃ واجب ہوگی۔

☆ اموال تجارت اور نقد رقومات میں سونے کے نصاب کا اعتبار ہی روح شرع سے ہم آہنگ ہے۔کیونکہ زکاۃ غنی پر ہے اور غناء کی مالیت آئندہ سال بھر کے اقل اخراجات کے مطابق متصور کی گئی ہے۔یہ بات سونے کے نصاب میں تو موجود ہے، چاندی کے نصاب میں نہیں ہے۔

☆ سونے کا نصاب ہی دیگر اشیاء کے نصابوں سے بھی قریب ہے۔چاندی کے نصاب کی مالیت بے انتہا گر چکی ہے۔اس لئے نقد رقومات کو چاندی کے نصاب سے جوڑنے میں زکاۃ کی روح متاثر ہوتی ہے۔

☆ یہاں یہ ضرور واضح رہے کہ خود چاندی کا نصاب تو منصوص ہے۔لیکن نقد رقومات کو چاندی کے نصاب سے وابستہ کرنا منصوص نہیں ہے۔کرنسیاں ثمن اعتباری کی حیثیت رکھتی ہیں۔اور آج دنیا میں ان کی قیمت سونے سے ہی طے کی جاتی ہے۔اب سے کچھ پہلے تک سونے کے عوض ہی حکومتیں اور ان کے بنک کرنسیاں جاری کرتے تھے۔آج گو کہ اس کی پابندی نہیں کی جاتی ہے، لیکن اب بھی کرنسیوں کی مالیت کی تعیین میں سونے کی قیمت کا ہی عمل دخل ہوتا ہے۔اور پھر سونا ہی مالی تعامل کی بنیاد ہے۔اور چاندی کے بالمقابل سونے کی قیمت میں پائیداری اور مضبوطی برقرار ہے۔

☆ یہی رائے معاصر دور کے مشہور زمانہ شناس فقہاء ڈاکٹر وھبہ زحیلی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی، ڈاکٹر محمد اشقر اور دیگر اہل علم بشمول مجمع البحوث الاسلامیہ (مؤتمر ثانی) کی ہے۔ڈاکٹر زحیلی نے اس کی وجہ ترجیح بتاتے ہوئے لکھا ہے:

''وتقدر الأوراق النقدية بسعر الذهب، و لأنه هو الأصل فى التعامل، ولأن غطاء النقود هو بالذهب، ولأن المثقال كان فى زمن الرسول ﷺ وعند أهل مكة هو أساس العملة''

(آج سونا ہی تعامل میں اساس ہے۔اور کرنسیوں کی تحدید سونے کے ذریعہ ہی ہوتی ہے۔اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور اہل مکہ کے یہاں مثقال ہی سکہ کی بنیاد تھی) (الفقہ الاسلامی وأدلتہ)۔

اور ڈاکٹر قرضاوی نے کہا: ''الأولى فى تقدير نصاب فى عصرنا أن يكون بالذهب لا بالفضة، فان النبى ﷺ حينما قدر نصاب الزكاة بالفضة والذهب لم يقصد أن يجعل هنالك نصابين، وإنما هو نصاب واحد قدر بعملتين؛ لأن النصاب معناه فى الشرع الحد الأدنى للغنى''(اولی ہمارے زمانے میں یہ ہے کہ نصاب کی تعیین سونے سے کی جائے، چاندی سے نہیں۔کیوں کہ نبی کریم ﷺ نے جس وقت چاندی اور سونے کا نصاب مقرر فرمایا تو آپ ﷺ کا مقصود یہ نہیں تھا کہ دو نصاب بنائیں۔بلکہ یہ صرف ایک ہی نصاب تھا جس کو دونوں سکوں میں مقرر کیا گیا، اس لئے کہ نصاب کا مطلب شریعت میں غناء کی ادنی حد کی تعیین ہے) (فتاوی معاصرۃ)۔

☆ خود امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ موجود ہے کہ سامان تجارت کے مالک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ سونے چاندی میں سے جس سے چاہے تقویم کرے، کیونکہ اشیاء کی قیمتوں کی تقدیر میں دونوں ثمنوں کی حیثیت یکساں ہے۔ ''موسوعہ فقہیہ'' میں ہے:

''واختلف الفقهاء فيما تقوم به عروض التجارة بالذهب أم بالفضة، فذهب الحنابلة وأبو حنيفة في رواية عليها المذهب إلى أنها تقوم بالأحظ للفقراء، فإن كان إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ نصا با تعين عليه التقويم بما يبلغ نصابا، وقال أبو حنيفة في رواية عنه: يخير المالك فيما يقوم به؛ لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء'' (فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سامان تجارت کی تقویم سونے سے کی جائے گی یا چاندی سے۔ حنابلہ اور امام ابوحنیفہ ایک روایت میں جس پر مسلک ہے، اس طرف گئے ہیں کہ تقویم اس سے کی جائے گی جو فقراء کے لئے زیادہ نفع بخش ہو۔ پس اگر سونے اور چاندی میں سے ایک سے تقویم کرنے پر سامان تجارت نصاب کو پہنچتا ہو اور دوسرے سے نہ پہنچتا ہو تو اس سے تقویم لازم ہو جائے گی جس سے نصاب کو پہنچتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ نے ایک روایت میں فرمایا: مالک کو اختیار ہوگا کہ جس سے چاہے تقویم کرے، کیونکہ اشیاء کی قیمتوں کی تقویم میں دونوں ثمنوں کی حیثیت برابر ہے) (الموسوعۃ الفقہیہ، بحث الزکاۃ)۔

پہلے سوال کا جواب:

امور بالا کی بنیاد پر راقم سطور کی رائے میں راجح یہی محسوس ہوتا ہے کہ سامان تجارت اور نقد روپے میں زکاۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کے نصاب کو بنایا جائے، چاندی کے نصاب کو نہیں۔

جہاں تک اس سوال کے دوسرے شق کا تعلق ہے کہ اتنی نقد مالیت رکھنے والا شخص جس مالیت سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہو، نصاب کے بقدر سونا نہیں۔ تو اس شخص کے لئے زکاۃ لینا جائز ہوگا یا حرام؟

اس شق میں راقم کا رجحان اس جانب ہے کہ چونکہ دونوں کی مالیت میں کوئی آٹھ گنا سے زیادہ کا فرق ہے، اس لئے یہ بہت ممکن ہے کہ ایک شخص کے پاس نقد یا سامان تجارت کی مالیت نصاب کے بقدر سونے کی مالیت سے کم تو ہو، لیکن بقدر نصاب چاندی کی مالیت سے کافی زیادہ ہو اور وہ فی الواقع غنی کی حیثیت رکھتا ہو، ایسی صورت میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ایسی حیثیت والے شخص کے لئے زکاۃ لینا جائز نہ ہو۔ ہاں اگر اس کی نقد رقم یا سامان تجارت بقدر نصاب چاندی کی مالیت سے کچھ ہی زیادہ ہو اور فی الواقع وہ ضرورت مند ہو تو سونے کے نصاب کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے لئے زکاۃ لینا درست ہوگا۔

کچھ سونا ہو اور کچھ چاندی:

یہ مسئلہ ضم نصاب کا ہے۔ اگر سونا اور چاندی میں سے کسی کا نصاب بھی اپنی جگہ مکمل نہیں ہے تو کیا ایک کے نصاب کی تکمیل دوسرے کو ملا کر کی جائے گی؟ اور ہاں تو کیسے؟

اس مسئلہ میں بنیادی طور پر فقہاء کے دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایک کا نصاب دوسرے سے پورا کیا جائے گا۔ اور زکاۃ واجب ہوگی، یہ رائے حنفیہ، مالکیہ، امام احمد کی ایک روایت، امام ثوری اور امام اوزاعی کی ہے۔

دوسرا نقطہ نظر شافعیہ، امام احمد کی دوسری روایت، ابوعبید، ابن ابی لیلی اور ابوثور کا قول ہے کہ ایسی صورت میں دونوں نامکمل نصابوں میں سے کسی میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، جب تک کہ ہر ایک نصاب اپنی جگہ پر مکمل نہ ہو جائے۔

ہمارا زیر بحث سوال پہلے نقطہ نظر کے مطابق ہے، جو حنفیہ اور مالکیہ دونوں کا مسلک بھی ہے۔ یہ نقطہ نظر جو ضم نصاب کا قائل ہے، اس میں آگے چل کر اس کے طریقہ کار میں اختلاف رائے ہے۔ یعنی ایک نصاب کو دوسرے نصاب میں کس طرح ملایا جائے۔ یہاں حنفیہ میں سے صاحبین، نیز امام مالک اور امام احمد کی ایک روایت اس پر متفق ہیں کہ یہ ضم، اجزاء کے اعتبار سے ہوگا۔ یعنی سونے اور چاندی میں سے اگر ایک کا نصاب مثال کے طور دو تہائی اور دوسرے کا نصاب ایک تہائی ہو تو زکاۃ واجب ہو جائے گی۔ یا جیسے ۱۵ دینار سونا اور پچاس درہم چاندی ہو تو اول کا نصاب تین چوتھائی اور دوسرے کا نصاب ایک چوتھائی ہیں، اور اجزاء کے تناسب سے یہ دونوں ایک نصاب کو مکمل کر رہے ہیں، اس لئے اس میں زکاۃ واجب ہو جائے گی۔

دوسری رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے کہ ان دونوں کا ضم، اجزاء سے نہیں ؛ بلکہ قیمت سے کیا جائے گا۔ اور اس میں بھی اس نصاب کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس سے زکاۃ واجب ہوجاتی ہو، تا کہ اس میں فقراء کے لئے نفع ہوسکے۔ پس اس رائے کی رو سے آج کے زمانہ میں اگر کسی شخص کے پاس کسی بھی مقدار میں سونا اور کسی بھی مقدار میں چاندی ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت بقدر نصاب چاندی کی قیمت کو پہنچ جارہی ہو تو اس پر زکاۃ واجب ہوجائے گی۔

ان دونوں رایوں میں سے پہلی رائے پر کوئی بڑا سوال نہیں اٹھتا ہے اور چاندی کی قیمت میں گراوٹ کا بھی اس ضم اجزاء پر کوئی بڑا اثر نہیں واقع ہورہا ہے۔

لیکن دوسری رائے میں جو صورت سب سے زیادہ قابل توجہ ہے، اور جسے سوال میں اٹھایا گیا ہے، وہ یہ کہ قیمت کے ذریعہ دونصابوں کو ملانے پر یقیناً فقراء کا فائدہ ہے، لیکن ایک ہی جگہ اگر دو اشخاص ہیں، ایک کے پاس ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہے، جن کی مجموعی مالیت اٹھارہ/انیس ہزار روپے ہوتی ہے تو اس پر زکاۃ واجب ہوجائے گی۔ کیونکہ قیمت کے اعتبار سے یہ دونوں مل کر چاندی کے نصاب کی مالیت کو پہنچ جارہے ہیں۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ صرف ایک تولہ سونے کی مالیت چاندی کے نصاب کی مالیت سے زیادہ ہوجارہی ہے۔ لیکن دوسرے شخص کے پاس سات تولہ صرف سونا ہے جس کی مالیت ایک لاکھ پینتالیس ہزار روپے ہے تو اس پر زکاۃ واجب نہیں ہوگی۔

یہ ایک عجیب وغیب منظر نامہ ہے، اور اس کی کوئی معقول توجیہ بن نہیں پاتی ہے۔ اور مزید حیرت ناک امر یہ ہے کہ یہ رائے امام اعظمؒ کی جانب منسوب ہورہی ہے، جو اپنی عقلی توجیہات، معقولیت بھرے اجتہاد اور قوی قیاس ہی نہیں، بلکہ اگر قیاس کا نتیجہ مقصد شرع سے ہم آہنگ نہیں ہورہا ہو تو استحسان کے لئے مشہور ہیں۔

میں تصور کرتا ہوں کہ اگر آج امام اعظمؒ موجود ہوتے، یا آپ کے زمانہ میں سونے اور چاندی کی قیمتوں میں یہ زمین وآسمان کا فرق پیدا ہوجاتا، اور یہی سوال آپ کے سامنے آتا۔ دو اشخاص کھڑے ہوتے، ایک سات تولہ سونا رکھنے والا، جس کی مالیت ڈیڑھ لاکھ کے قریب ہے۔ دوسرا ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی رکھنے والا جس کی مالیت بیس ہزار سے کم ہے۔ یعنی پہلے شخص کے مقابلہ میں سات گنا سے بھی زیادہ غریب، تو کیا امام اعظم، رائے واستحسان کے جبل عظیم سے یہ توقع ہوسکتی ہے کہ......

آپ پہلے شخص سے فرمائیں کہ تم پر زکاۃ نہیں ہے۔ اور دوسرے شخص پر زکاۃ واجب بتائیں۔ ڈیڑھ لاکھ والے پر زکاۃ نہیں اور بیس ہزار والے پر زکاۃ واجب۔ غنی پر زکاۃ نہیں اور فقیر پر زکاۃ؛ اگر قیاس اس نتیجہ تک پہنچاتا تو امام اعظمؒ لازماً استحسان کرتے ہوئے اس رائے کی جگہ دوسری رائے اختیار فرماتے

پس راقم اس مسئلہ میں صاحبین، امام مالک اور امام احمد کی متفقہ رائے کو معقول اور روح زکاۃ سے ہم آہنگ محسوس کرتا ہے۔ اور سمجھتا ہے کہ امام اعظمؒ کی رائے جس کا نتیجہ اس غیر معقول فرق کی صورت میں ظاہر ہورہا ہے، اس کی وجہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے نہیں بلکہ موجودہ حالات میں چاندی کی قیمت میں زبردست گراوٹ ہے۔ ایسی حالت میں امام صاحبؒ کی رائے کی نسبت فقہائے متاخرین کا یہی جملہ زیادہ موزوں نظر آتا ہے کہ:

''لو كان في هذا الزمان لقال بما قالوا، لأنه اختلاف عصر و زمان. لا اختلاف حجة و برهان''

(اگر وہ اس زمانے میں موجود ہوتے تو وہ بھی وہی کہتے جو آج علماء نے کہا، اس لئے کہ یہ زمانے اور وقت کے فرق کی وجہ سے ہے، دلیل اور حجت کے فرق کی وجہ سے نہیں)۔

اس موقع پر کچھ لوگوں کے ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ ضم اجزاء کا مسئلہ حسابی اعتبار سے پیچیدہ ہوگا۔ اگر اس رائے پر فتوی دیا جائے تو لوگوں کو اپنے اموال زکاۃ کے حساب میں دشواری پیش آئے گی۔

اس متوقع سوال کے جواب میں عرض ہے کہ اجزاء کا حساب بہت ہی آسان ہے۔ اور آج تو حسابات کی آسانی اور ہر جگہ حسابی مشین کیلکولیٹر کی موجودگی کی وجہ سے یہ عمل اور بھی آسان ہوگیا ہے۔ نیز حسابات میں مہارت تو نہ صرف ہمارے اسلاف کا کارنامہ رہا ہے، بلکہ آج بھی میراث اور مناسخہ کے پیچیدہ حسابی مسائل ہمارے علماء حل کررہے ہیں۔

ضم اجزاء کے مسئلہ میں دونصابوں کا باہمی تناسب معلوم کرنا بہت ہی سہل عمل ہے۔اس کی توضیح درج ذیل ہے۔

☆ سونے کا نصاب ۲۰ دینار ہے۔برصغیر میں یہ برابر ۷ء۵ (ساڑھے سات تولہ) اور علماء عرب کی تعیین کے مطابق ۸۵ گرام ہے۔اور چاندی کا نصاب ۲۰۰ درہم ہے۔برصغیر میں یہ برابر ۵۲ء۵ (ساڑھے باون تولہ) اور علماء عرب کی تعیین کے مطابق ۵۹۵ گرام ہے۔

☆ ایک شخص کے پاس ۴۰ تولہ چاندی اور ۲ تولہ سونا ہے۔کیا یہ دونوں مل کر ایک نصاب بنتا ہے؟

آپ ۴۰ تولہ چاندی کو اس کے نصاب ۵۲ء۵ سے تقسیم کریں،اور حاصل کو ۱۰۰ میں ضرب دے دیں۔

نتیجہ موجود ہے: ۷۶ء۱۹ فیصد (یعنی یہ چاندی کے نصاب کا ۷۶ فیصد اور ۱۹ اعشاریہ ہے)۔

اسی طرح ۲ تولہ سونا کو اس کے نصاب ۷ء۵ سے تقسیم کریں اور حاصل کو ۱۰۰ میں ضرب دے دیں۔

نتیجہ موجود ہے: ۲۶ء۶۶ فیصد (یعنی یہ سونے کے نصاب کا ۲۶ فیصد اور ۶۶ اعشاریہ ہے)۔

اب دونوں کو جوڑلیں: اعشاریہ چھوڑ کر صرف ۷۶ فیصد اور ۲۶ فیصد مل کر ۱۰۲ ہو گئے۔یعنی سو فیصد سے زیادہ۔

پس یہ دونوں مل کر ایک نصاب بناتے ہیں۔اور اس مثال پر زکاۃ واجب ہوگی۔

☆ اگر ایک شخص کے پاس ۲۵ تولہ چاندی اور ۳ تولہ سونا ہے۔تو اس کا نصاب درج ذیل ہوگا۔

آپ ۲۵ تولہ چاندی کو اس کے نصاب ۵۲ء۵ تولہ سے تقسیم کریں،اور حاصل کو ۱۰۰ سے ضرب دے دیں۔

نتیجہ آئے گا: ۴۷ء۶۱ فیصد (چاندی کے نصاب کا ۴۷ فیصد اور ۶۱ اعشاریہ)۔

اسی طرح ۳ تولہ سونا کو اس کے نصاب ۷ء۵ تولہ سے تقسیم کریں اور حاصل کو ۱۰۰ سے ضرب دے دیں۔

نتیجہ ہوگا: ۴۰ فیصد۔ (یعنی سونے کے نصاب کا ۴۰ فیصد)۔

دونوں کو جوڑلیں: ۴۷ فیصد اور ۴۰ فیصد دونوں مل کر ۸۷ فیصد ۶۱ اعشاریہ ہوئے۔یعنی سو فیصد نہیں ہوا۔

اس مثال میں زکاۃ کا نصاب مکمل نہیں ہوا۔

☆☆☆

زکوٰۃ کے دو اہم مسائل

مولانا راشد حسین ندوی[1]

ا۔ زکوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ایک ہے، قرآن مجید میں نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ کا بھی ذکر بار بار آیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مشہور میں جن پانچ چیزوں کو اسلام کی بنیاد اور اصل قرار دیا ہے، زکوٰۃ ان میں سے ایک ہے۔ ایک حدیث میں تو زکوٰۃ کی ادائیگی نہ کرنے والوں سے قتال تک کا حکم ہے۔

زکوٰۃ کس پر واجب ہے؟

احادیث میں زکوٰۃ کی تفصیلات وارد ہوئی ہیں، جن کے مطابق یہ اغنیاء سے لی جائے گی اور فقراء پر تقسیم کی جائے گی۔ مصارف کا ذکر تو احادیث کے ساتھ ساتھ قرآن مجید میں بھی تفصیل سے کیا گیا ہے۔

پھر شرعاً فقر و غناء کا کیا پیمانہ ہوگا؟ احادیث میں اس کی بھی وضاحت کی گئی ہے، چنانچہ اونٹ، گائے، بکری اور چاندی وغیرہ کے نصاب کی مکمل تفصیلات مل جاتی ہیں۔ سونے کے نصاب کے متعلق بھی دلائل موجود ہیں، اگرچہ اس کے متعلق کچھ اختلاف بھی ہے، چنانچہ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں:

"جہاں تک چاندی کی اس مقدار کا تعلق ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو علماء اس پر متفق ہیں کہ وہ پانچ اوقیہ کی مقدار ہے: اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت حدیث ہے کہ "پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں ہے"، (آگے فرماتے ہیں:) جہاں تک پہلے مسئلہ، یعنی سونے کے نصاب کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے تو اکثر علماء اس پر اتفاق رکھتے ہیں کہ زکوٰۃ اسی طرح وزناً بیس دینار میں واجب ہوگی، جیسا دو سو درہم میں ہوتی ہے، یہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب، نیز امام احمدؒ اور فقہاء امصار کی ایک جماعت کا مسلک ہے، اور ایک دوسری جماعت ...... جس میں حسن بن ابوالحسن بصریؒ اور داؤد بن علیؒ کے اکثر اصحاب ہیں، کہتی ہے ...... کہ سونے میں کچھ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ چالیس دینار جا پہنچے ...... اور تیسری جماعت کہتی ہے کہ سونے میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کا "صرف" دو سو درہم یا اس کی قیمت تک پہنچ جائے (بدایۃ المجتہد ۱/۲۵۵، کتاب الزکاۃ، الفصل الأول في الذهب والفضة، ط: دار المعرفة، بیروت، لبنان)۔

آگے اس اختلاف کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "و سبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة، و ما روي عن الحسن بن عمارة من حديث علي أنه عليه الصلاة و السلام قال: "هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا۔" فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لإنفراد الحسن بن عمارة به" (مصدر مذکور)۔ (اور سونے کے نصاب کے بارے میں ان کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں اس طرح کچھ بھی ثابت نہیں ہے، جس طرح چاندی کے نصاب کے بارے میں ثابت ہے، اور حسن بن عمارہ سے حضرت علیؓ کی جو حدیث نقل کی جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "سونے کی زکوٰۃ ہر بیس دینار میں نصف دینار لاؤ" تو اکثر کے نزدیک یہ حدیث ایسی نہیں ہے جس پر عمل ضروری ہو؛ اس لیے کہ اس کی روایت میں حسن بن عمارہ کا انفراد ہے)۔

عروض تجارت پر زکوٰۃ:

جہاں تک عروض تجارت کا تعلق ہے تو اگرچہ ان میں زکوٰۃ واجب ہونے کی کچھ شرائط ہیں، لیکن بہر حال جمہور فقہاء کے نزدیک اگر وہ نصاب کو پہنچ رہے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اگرچہ بعض ائمہ کے نزدیک عروض تجارت میں سرے سے زکوٰۃ ہی واجب نہیں ہے، جبکہ بعض کے یہاں کچھ دوسری تفصیلات ہیں، چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: "و أما أموال التجارة، فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير و

[1] مدرسہ ضیاء العلوم تکیہ کلاں، رائے بریلی (یوپی)۔

الدراہم. فلا شيء فيها مالم تبلغ قيمتها مائتي درهم أو عشرين مثقالا من ذهب، فتجب فيها الزكاة، و هذا قول عامة العلماء، و قال الأصحاب الظواهر: لا زكاة فيها أصلا، و قال مالك: إذا انضت زكاها لحول واحد" (بدائع الصنائع ۲.۱۰۹، كتاب الزكاة، ط: دار الكتاب ديوبند۔ فقه السنة: ۱.۴۱۵، زكاة، زكاة التجارة، ط: دار التعليم للثقافة الإسلاميه)۔

(جہاں تک اموال تجارت کا تعلق ہے تو اس میں نصاب کا اندازہ اسی کے قیمت کے دراہم ودنانیر سے ہوگا، لہٰذا اس میں کچھ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ ان کی قیمت دوسو درہم یا بیس مثقال سونے تک نہ پہنچ جائے، یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ اصحاب ظواہر کہتے ہیں: اس میں سرے سے زکوٰۃ ہی نہیں ہے اور امام مالک فرماتے ہیں: جب اموال تجارت نقدی کی شکل میں ہو جائیں تو ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا)۔

اصحاب ظواہر کی دلیل یہ ہے کہ اموال تجارت کے سلسلہ میں نص وارد نہیں ہوئی ہے، اور قیاس کو وہ یوں بھی حجت نہیں مانتے، پھر بھلا مقادیر کے باب میں ان کے یہاں اس کی گنجائش کیوں کر ہو سکتی ہے؟ (ایضاً)۔

لیکن ان حضرات کی بات درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ جمہور کے پاس اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے سلسلہ میں کئی احادیث ہیں، مثلاً:

۱۔ "عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإخراج الزكاة من الرقيق الذي كنا نعده للبيع" (أبو داؤد: زكاة باب العروض إذا كانت للتجارة، برقم: ۱۵۶۲، الدار قطني : في الزكاة، باب زكاة مال التجارة، برقم: ۹)۔

(حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ ہم کو ان غلاموں کی زکوٰۃ نکالنے کا حکم فرمایا کرتے تھے جن کو ہم تجارت کے لیے تیار کرتے تھے)۔

۲۔ "و روي عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: و في البر صدقة" (مسند أحمد، رقم: ۲۱۸۹۰)۔

(حضرت ابوذرؓ نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: گیہوں میں اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

۳۔ "و روي الشافعي و أحمد و أبو عبيد و الدارقطني و البيهقي و عبد الرزاق عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: كنت أبيع الأدم و الجعاب، فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: أد صدقة مالك. فقلت: يا أمير المؤمنين! إنما هو الأدم؟ قال: قومه ثم أخرج صدقة" (فقه السنة ۱.۴۱۵، زكاة، زكاة التجارة)۔

ان دلائل سے واضح ہو گیا کہ جمہور کا مسلک آثار واحادیث سے ثابت ہے، اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حضرات اموال تجارت میں کس چیز کا نصاب معتبر مانتے ہیں؟ احناف کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"ثم بما ذا تقوم؟ ذكر القدوري في شرحه "مختصر الكرخي" أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم و الدنانير. حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا و لم تبلغ بالدنانير، قومت بما تبلغ به النصاب۔ و كذا روي عن أبي حنيفة في الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء۔ و عن أبي يوسف أنه يقومها بما اشتراها به، فإن اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم، و إن اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، و إن اشتراها بغيرهما من العروض أو لم يكن اشتراها بأن كان وهب له فقبله ينوي به التجارة قومها بالنقد الغالب في ذلك الموضع۔ و عند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال۔ و ذكر في كتاب الزكاة أنه يقومها يوم حال الحول إن شاء بالدراهم و إن شاء بالدنانير" (بدائع الصنائع ۲.۱۱۰، زكاة، فصل: و أما أموال التجارة)۔

(پھر اموال تجارت کی تقویم کس چیز سے کی جائے گی؟ قدوری نے "مختصر الکرخی" کی شرح میں بیان کیا ہے کہ تقویم دراہم ودینار میں اس چیز سے کرے گا جو نصاب تک پہنچنے والی ہو، یہاں تک کہ اگر وہ دراہم سے قیمت لگانے پر نصاب تک پہنچ جاتے ہوں اور دینار سے نہ پہنچتے ہوں تو اس چیز سے قیمت لگائیں گے جس سے نصاب تک پہنچ جائیں۔ اسی طرح کی روایت اموال کے بارے میں امام صاحبؒ سے منقول ہے کہ فقراء کے حق میں نقدین میں سے انفع سے تقویم کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس نے جس سے خرید ہے اسی سے قیمت لگائی جائے گی، تو اگر دراہم سے خریدا ہے تو دراہم سے قیمت لگائے گا

اور اگر دینار سے خریدا ہے تو دینار سے قیمت لگائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں نقد غالب سے تقویم کرے گا، اور امام محمدؒ نے ''کتاب الزکوٰۃ'' میں بیان کیا ہے کہ سال پورا ہونے کے دن اگر چاہے تو دراہم سے قیمت لگائے اور اگر چاہے تو دینار سے قیمت لگائے)۔

اور علامہ ابن قدامہ حنابلہ اور شوافع کا مسلک نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''و تقوم السلع إذا حال الحول باالأحظ للمساكين من عين أو ورق، و لا يعتبر ما اشتريت به. يعني إذا حال الحول على العروض و قيمتها بالفضة نصاب و لا تبلغ نصابا بالذهب قومناها بالفضة ليحصل للفقراء منها حظ، و لو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب، و بالذهب تبلغ نصابا قومناها بالذهب فتجب الزكاة فيها، و لا فرق بين أن يكون اشتراها بذهب أو فضة أو عروض و بهذا قال أبو حنيفة و قال الشافعي: تقوم بما اشترى من ذهب أو فضة''
(المغني ۲،٦۲۷، زكاة، باب زكاة التجارة)۔

(اور جب سال پورا ہو جائے تو سامانوں کی تقویم سونے یا چاندی میں سے مساکین کے لیے انفع سے کرے گا، یعنی جب عروض تجارت پر سال پورا ہو جائے اور اس کی قیمت چاندی سے نصاب تک پہنچ رہی ہو اور سونے سے نصاب تک نہ پہنچ رہی ہو تو ہم چاندی سے تقویم کریں گے، تاکہ فقراء کو اس سے نفع حاصل ہو اور اگر اس کی قیمت چاندی سے نصاب سے کم ہو اور سونے سے نصاب تک پہنچ رہی ہو تو ہم سونے سے تقویم کریں گے اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ اس نے سونے سے خریدا ہے یا چاندی سے یا سامان کے بدلہ میں۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا بھی قول ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں: سونے یا چاندی میں سے جس سے خریدا ہو اس سے تقویم کرے گا)۔

مذکورہ شخص صاحب نصاب ہو جائے گا؟...... ان تفصیلات کے بعد ہمارے لیے اصل سوالات کا جواب دینا آسان ہے، ہم ان دلائل کی روشنی میں کہہ سکتے ہیں کہ اگر نقد روپے یا سامان تجارت چاندی کے نصاب تک پہنچ رہے ہوں تو ان کا مالک شرعاً صاحب نصاب ہوگا۔

مالک نصاب ہو تو زکوٰۃ لینا جائز نہیں:

پھر جب ہم نے اس کو صاحب نصاب مان لیا تو اب ظاہر بات کہ اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ وہ تو وجوب زکوٰۃ کے نصاب کا مالک ہے، جب کہ حرمان زکوٰۃ صدقۂ فطر ہی کے نصاب کی ملکیت سے ثابت ہو جاتا ہے، صاحب ''ہدایہ'' صدقۂ فطر کا نصاب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''أحكام أربعة: حرمة الصدقة، و وجوب الأضحية، و صدقة الفطر، و نفقات الأقارب، و لا يشترط فيه أنماء. لا بالتجارة، و لا بالحول- و نصاب يثبت به حرمة السؤال، و هو ما إذا كان عنده قوت يومه عند بعض، و قال بعضهم: أن يملك خمسين درهما'' (شرح النقاية على الهداية على هامش فتح القدير ۲،۲۲۰، زكاة، زكاة صدقة الفطر)۔

(مصنف کا اشارہ کئی نصابوں کی موجودگی کی طرف ہے، کہا جاتا ہے کہ وہ تین ہیں: ایک وہ نصاب جس میں نماء مشروط ہے اور جس سے زکوٰۃ اور مال سے متعلق تمام احکام متعلق ہیں اور اس کا بیان گزر چکا ہے۔ دوسرا وہ نصاب جس سے چار احکام واجب ہوتے ہیں: صدقہ کی حرمت، اضحیہ، صدقۂ فطر اور اقارب کے نفقات کا وجوب اور اس میں نماء شرط نہیں ہے، نہ تجارت سے، نہ سال گزرنے سے۔ تیسرا وہ نصاب جس سے مانگنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے، اور بعض کے نزدیک یہ اس وقت ہے جب کہ اس کے پاس اس دن کی خوراک ہو، اور بعض کہتے ہیں: وہ یہ ہے کہ وہ پچاس درہم کا مالک ہو)۔

ان تفصیلات سے واضح ہو گیا کہ مذکورہ شخص کے لیے زکوٰۃ لینے کی اجازت ائمہ احناف کی تحقیق کے مطابق نہیں ہو سکتی۔

جہاں تک حنابلہ اور شوافع کا تعلق ہے تو ان حضرات کے یہاں اصل یہ ہے کہ جس مال کا وہ مالک ہے اگر اس کے گزارہ کے لیے کافی ہے تو وہ زکوٰۃ نہیں لے سکتا، اگرچہ وہ صاحب نصاب نہ ہو اور اگر وہ صاحب نصاب ہے، لیکن گزر بسر نہیں ہو پا رہا ہو تو زکوٰۃ لے سکتا ہے۔

چنانچہ ''الشرح الکبیر'' میں ہے: ''و جملة ذلك أنه إذا ملك مالا تتم كفايته من غير الأثمان، فإن كان مما لا تجب فيه الزكاة كالعقار و نحوه لم يكن ذلك مانعا من أخذها ...وهذا قول الثوري و النخعي و الشافعي و أصحاب الرأي، فأما إن ملك نصابا لا تتم به الكفاية كالمواشي و الحبوب فله الأخذ من الزكاة... و هذا قول الشافعي. و

قال أصحاب الرأى: ليس له أن يأخذ منها'' (الشرح الكبير على هامش المغني لابن قدامة: ۲،۶۹۱، زكاة، باب اخراج الزكاة)۔

''فإن ملك غير الأثمان ما يقوم بكفايته، فليس له الأخذ من الزكاة، و هذا قول الشافعي و إسحاق و أبي عبيد و إبن المنذر و قال أبو حنيفة و أصحابه: إن كان المال مما لا يجب فيه الزكاة جاز الدفع إليه'' (الشرح الكبير على هامش المغني لابن قدامة ۲،۶۹۲، زكاة، باب اخراج الزكاة)۔

لیکن حدیث شریف: ''تؤخذ من أغنیائھم وترد إلی فقرائھم'' احناف کی بہت طاقتور دلیل ہے: اس لیے کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ اغنیاء سے لی جاتی ہے، لہٰذا جس سے بھی لی جائے گی، وہ شرعاً مالدار ہے اور جب شرعاً مالدار ہے تو فقیر نہیں ہے اور زکوٰۃ کا مصرف نہیں بن سکتا، لہٰذا جب ہم نے تسلیم کرلیا کہ مخصوص مقدار میں اموال تجارت رکھنے والا صاحب نصاب ہے، تو اب اس کے اخذ زکوٰۃ کے جواز کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مال تجارت اگر چاندی کے نصاب کو بھی پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہوگا۔

۲۔ضم نصاب کا مسئلہ:

جہاں تک سوال ہے سونے چاندی کو ضم کرنے کا، تو اس مسئلہ میں ائمہ کرام کے درمیان بنیادی طور پر دو آراء میں اختلاف ہے:

۱۔ امام شافعیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن صالح، شریک، ابوعبید اور ابوثور کے نزدیک سونے کو چاندی سے ضم کرکے زکوٰۃ کا وجوب نہیں ہوگا۔

۲۔ دوسری رائے: امام ابوحنیفہؒ، صاحبین، امام مالک، امام اوزاعی، امام ثوری اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ، بلکہ بعض حضرات کے بقول جمہور کی ہے کہ نصاب مکمل کرنے کے لیے سونے کو چاندی سے ملایا جائے گا، صاحب ''المغنی'' لکھتے ہیں:

''فأما إن كان من كل واحد من الذهب و الفضة ما لا يبلغ نصابا بمفرده، أو كان له نصاب من أحدهما و أقل من نصاب من الأخر فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الأخر في رواية الأثرم، و قطع في رواية حنبل أنه لا زكاة عليه، حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا، و ذكر الخرقي فيه روايتين في الباب قبله، أحدهما: لا يضم، و هو قول إبن أبي ليلى، و الحسن بن صالح، و شريك، و الشافعي، و أبي عبيد، و أبي ثور، و اختاره أبو بكر عبد العزيز (إلى)'' و الثانوية) يضم أحدهما إلى الأخر في تكميل النصاب، و هو قول الحسن، و قتادة، و مالك، و الأوزاعي، و الثوري، و أصحاب الرأى'' (المغني و الشرح الكبير ۲،۵۹۷، ۵۹۸، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب و الفضة، ط: مكتبة دار البيان، مكة المكرمة)۔ (تو اگر اس کے پاس سونے چاندی دونوں میں سے اتنا ہو جو تنہا نصاب تک نہ پہنچ رہا ہو، یا ایک سے نصاب ہو اور دوسرے سے نصاب سے کم ہو تو اثرم کی روایت میں امام احمد نے ایک کو دوسرے سے ضم کرنے کے بارے میں توقف کیا ہے، اور امام احمد بن حنبل کی روایت میں قطعیت سے کہا ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ دونوں میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچ جائے۔ اور خرقی نے پچھلے باب میں اس کے متعلق دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ضم نہیں کیا جائے گا، یہی ابن ابی لیلیٰ، حسن بن صالح، شریک، امام شافعی، ابوعبید اور ابوثور کا قول بھی ہے اور ابوبکر عبدالعزیز نے اسی کو مختار بھی قرار دیا ہے (الی)۔ دوسری روایت یہ ہے کہ نصاب کی تکمیل میں ایک کو دوسرے سے ملادیا جائے گا، یہی حسن، قتادہ، مالک، اوزاعی، ثوری اور اصحاب رائے کا بھی قول ہے)۔

فریق اول کے دلائل:

فریق اول کا استدلال مندرجہ ذیل دلائل سے ہے:

۱۔ امام شافعی اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''قال الشافعي: و إذا كانت الرجل عشرون مثقالا من ذهب إلا قيراطا أوخمس، أواقيفضة إلا قيراطا، لم يكن في واحد منهما زكاة، و لا يجمع الذهب إلى الورق، و لا الورق إلى الذهب، و لا صنف مم فيه الصدقة إلى صنف (إلى) من جمع بينهما، فقد خالف سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم في أنه قال: ''ليس فيما دون خمس أواق صدقة''، فأخذ هذا في أقل من خمس أواق'' (الأم للشافعي ۲،۴۷، كتاب الزكاة، باب

زكاة الذهب)۔

(امام شافعیؒ فرماتے ہیں:) جب کسی شخص کے پاس ایک قیراط کم بیس مثقال سونا ہو، یا ایک قیراط کم پانچ اوقیہ چاندی ہو تو دونوں میں سے کسی میں زکوۃ نہیں ہوگی، نہ سونے کو چاندی سے ملایا جائے گا اور نہ چاندی کو سونے سے، نہ ہی زکوۃ والی کسی صنف کو دوسری صنف سے، (آگے ہے) جو دونوں کو ملائے اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کی مخالفت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ نہیں ہے''، اور اس نے پانچ سے کم میں زکوۃ لی)۔

۲۔ دونوں مختلف جنس ہیں، لہٰذا جس طرح اگر کسی کے پاس مختلف مویشی ہوں تو بالاتفاق ان کو ملا کر نصاب پورا نہیں کیا جاتا، اسی طرح ان دو الگ جنس کو بھی ملانا نہیں چاہئے، چنانچہ صاحب بدائع ان حضرات کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وجه قوله: أنهما جنسان مختلفان، فلا يضم أحدهما للآخر في تكميل النصاب كالسوائم عند اختلاف الجنس'' (بدائع الصنائع ۲؍۱۰۶، كتاب الزكاة، فصل: و أما مقدار الواجب فيه)۔

فریق ثانی کے دلائل:

جہاں تک فریق ثانی کا تعلق ہے تو وہ ضم کے مسئلہ میں مندرجہ ذیل دلائل دیتے ہیں: ''عن بكير بن عبد الله الأشجع أنه قال: مضت السنة من أصحاب رسول الله ﷺ بضم الذهب إلى الفضة، و الفضة إلى الذهب في اخراج الزكاة'' (بدائع الصنائع: ۲؍۱۰۶، كتاب الزكاة، فصل: و أما مقدار الواجب فيه)۔ (بکیر بن عبد اللہ الاشجع سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ زکوۃ نکالنے میں سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے سے ملانے کا رہا ہے)۔

دوسری عقلی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ سونا اور چاندی دونوں خلقی طور پر تجارت اور ثمنیت کے لیے ہونے کے اعتبار سے معناً سبب وجوب زکوۃ میں متحد ہیں، لہٰذا دونوں کو زکوۃ کے حکم میں ایک قرار دینا چاہیے؛ ''و لأنهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة فيهما، و هو الأعداد للتجارة بأصل الخلقة و الثمنية، فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد الخ''۔

فریق کے پاس کافی مضبوط ہیں۔ فریق اول اپنے موقف پر جو دلیل پیش کرتا ہے، وہ حدیث بھی صحیح ہے اور اپنے معنی میں واضح ہے اور جس اثر سے فریق ثانی کا استدلال ہے وہ اس بھی کہیں زیادہ واضح ہے، لیکن سند کے اعتبار سے اس میں انقطاع ہے؛ اس لیے کہ بقول مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ''کتب حدیث میں اس اثر کا سراغ نہیں ملتا'' (جدید فقہی مسائل ۲؍۵۰، زکوۃ میں ضم زکوۃ کا مسئلہ، ط: ۱۹۹۱ء)۔

''بدائع الصنائع'' کے محقق اس حدیث کے مراجع نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں (دیکھئے: الأصل لمحمد بن الحسن: ۲؍۸۴، والأم: ۲؍۴۰، مختصر المزني: ۱؍۴۹، واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: ۱؍۱۲۸)۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ اگرچہ فریق ثانی میں شامل ہیں، لیکن قاضی ابن رشد مالکی نے اس مسلک پر نکیر کی ہے، فرماتے ہیں:

''وهذا كله لا معنى له، و لعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر، فقد أحدث حكما في الشرع، حيث لا حكم؛ لأنه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب و لا فضة'' (بداية المجتهد ۱؍۲۵۸، كتاب الزكاة، الفصل الأول في الذهب و الفضة، المسئلة الثالثة، ط: دار المعرفة، بيروت)۔ (یہ تفصیلات کوئی معنی نہیں رکھتیں اور شاید جس نے دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے ملانے کا قصد کیا ہے، اس نے شریعت میں اس محل میں نیا حکم پیدا کیا ہے، جہاں کوئی حکم نہیں تھا؛ اس لیے کہ وہ ایسے نصاب کا قائل ہے جو نہ سونے کا نصاب ہے، نہ چاندی کا)۔

سوال میں اس پہلو کے بارے میں اگرچہ کوئی وضاحت طلب نہیں کی گئی تھی، لیکن راقم نے مختصراً اختلاف اور دلائل اس لیے ذکر کر دیئے کہ اصل مسئلہ کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے میں سہولت رہے۔

ضم کا طریقہ:

پھر جن حضرات کے نزدیک نصاب پورا کرنے کے لیے سونے چاندی کو ملایا جاتا ہے، ان کے یہاں اس کے طریقہ کے بارے میں دو رایوں پر اختلاف ہے:

۱۔ امام مالک، صاحبین اور جس روایت کے مطابق امام احمد ضم کے قائل ہیں اس کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک سونے کو چاندی سے اجزاء کے اعتبار

سے ملایا جائے گا۔

۲۔ امام ابوحنیفہ، امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا۔ "عمدۃ القاری" میں مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"أحدهما مسئلة الضم، و هو أن الجمهور يقولون: يضم الفضة و الذهب بعضها ببعض في إكمال النصاب، و به قال مالك، إلا أنه يراعي الوزن، و يضم على الأجزاء لا على القيم، و يجعل كل دينار كعشرة دراهم على الصرف الأول. و قال الأوزاعي و أبو حنيفة و الثوري: يضم على القيم" (عمدة القاري: ٨،٢٦٠، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز)۔ (جمہور نصاب کی تکمیل میں چاندی اور سونے کو ایک دوسرے سے ملانے کے قائل ہیں، امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ وہ وزن کی رعایت کرتے ہیں اور اجزاء کے اعتبار سے ضم کرتے ہیں، نہ کہ قیمتوں کے اعتبار سے اور ہر دینار کو صرف اول پر دس درہم کی طرح قرار دیتے ہیں، اور امام اوزاعی، امام ابوحنیفہ اور امام ثوری قیمتوں کے اعتبار سے ضم کرتے ہیں)۔

اور "المغنی" میں ہے: "فإذا قلنا بالضم، فإن أحدهما يضم إلى الأخر بالأجزاء" (المغني لإبن قدامه ٢،٥٩٨)۔

(اور جب ہم ضم کے قائل ہوں گے تو دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے اجزاء کے اعتبار سے ملائیں گے)۔

اور صاحب "ہدایہ" امام صاحب اور صاحبین کے مسلک بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء، و هو رواية عنه" (الهداية مع الفتح ٢،١٧٠، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، فصل في العروض، ط: مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ۔ و كذا في البسوط السرخسي ٢،٢٥٩، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)۔ (پھر امام صاحب کے نزدیک قیمت کے ذریعہ ضم کیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء سے، اور امام صاحب کی بھی ایک روایت یہی ہے)۔

اور ضم بالاجزاء یا بالقیمۃ کی وضاحت "فتاویٰ تاتارخانیہ" میں ان الفاظ سے کی گئی ہے: "و صورة التكامل بالأجزاء أن يكون النصف من هذا وزنا، و النصف من الأخر وزنا، بأن كانت الدراهم مائة و الدنانير عشرة، أو كان الربع أحدهما وزنا و ثلاثة الأرباع من الأخر وزنا، بأن كانت الدراهم خمسين و الدنانير خمسة، و صورة التكامل من حيث القيمة أن ينقص الوزن من أحد الجانبين، و لا ينقص القيمة، بأن كانت الدراهم مائة و الدنانير خمسة و قيمتها مائة الخ" (الفتاوى التاتارخانيه ٢،١٣، كتاب الزكاة، الفصل الثاني في زكاة المال)۔ (اور اجزاء سے تکامل کی شکل یہ ہے کہ وزن کے اعتبار سے اس کا نصف ہو اور اس کا نصف ہو، اس طرح کہ دراہم سو ہوں اور دینار دس ہوں، یا وزن کے اعتبار سے ایک کا چوتھائی ہو اور دوسرے کا تین چوتھائی ہو، اس طرح کہ دراہم پچاس ہوں اور دینار پندرہ ہوں، یا دراہم ایک سو پچاس ہوں اور دینار پانچ ہوں، اور قیمت کے اعتبار سے تکامل کی صورت یہ ہے کہ دونوں جانبوں میں سے ایک طرف وزن کم ہو اور قیمت کم نہ ہو، اس طرح کہ دراہم سو ہوں اور دینار پانچ ہوں، جن کی قیمت سو درہم ہو)

اس مسئلہ کے متعلق منقول سے دلیل میرے علم میں کسی کے پاس نہیں ہے، دونوں فریق کا استدلال معقول سے ہے، صاحب "ہدایہ" دونوں کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "المعتبر فيهما القدر دون القيمة، حتى لا تجب الزكاة في مصبوغ وزنه أقل من مأتين و قيمته فوقها، هو يقول: أن الضم للمجانسة، و هي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها" (هدايه مع الفتح ٢،١٧٠)۔

(نقدین میں اعتبار مقدار کا ہوتا ہے، نہ کہ قیمت کا، حتی کہ کسی ایسے ڈھلے ہوئے سامان میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور قیمت زیادہ ہو، امام صاحب فرماتے ہیں کہ ضم ہم جنس ہونے کے سبب ہے اور جنسیت قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتی ہے، نہ کہ صورت کے اعتبار سے، لہٰذا قیمت ہی سے ضم کیا جائے گا)۔

انہیں دلائل کی تفصیل کے ساتھ وضاحت کرنے کے بعد صاحب "بدائع" فرماتے ہیں: "ثم عند أبي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء، كما هو أصله" (بدائع الصنائع ٢،١٠٨)۔ (پھر امام صاحب کے نزدیک تقویم میں فقراء کی منفعت کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ان کی اصل ہے)۔

اور چونکہ باب زکوٰۃ میں فتویٰ دیتے وقت ''أنفع للفقراء'' جہت کو ترجیح دی جاتی ہے، اسی لیے فتویٰ امام صاحب کے قول پر دیا گیا، اس کی تائید ہندیہ کے ایک جزئیہ سے بھی ہوتی ہے کہ اگرچہ امام صاحب کے نزدیک اعتبار وزن کا ہے، لیکن بعض حالات میں، جبکہ اجزاء کا اعتبار کرنے میں فقراء کا نفع ہو وہ ضم بالاجزاء کو معتبر مان لیتے ہیں، فرماتے ہیں: '' و لو كان له مائة دراهم و عشر دنانير قيمتها أقل من مائة دراهم تجب الزكاة عندهما. و عند أبي حنيفة اختلفوا فيه، و الصحيح أنه تجب، كذا في محيط السرخسي'' (الهنديه ١٧٩/١، ط: مكتبة رشيديه، كوئته)۔

(اگر اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم سے کم ہو تو صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی اور امام صاحب کے نزدیک اس کے متعلق مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہوگی، محیط السرخسی میں اسی طرح ہے)۔

اور اس زمانہ میں چوں کہ سونے چاندی کی قیمتوں میں تقریباً وہی تفاوت تھا جو ان کے نصاب میں پایا جاتا ہے، اس لیے اس میں اس وقت یہی مناسب اور فقراء کے حق میں بہتر تھا، لیکن اب دونوں کی قیمتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہو چکا ہے، اگر کسی کے پاس معمولی سونا اور معمولی چاندی ہو تو اس قول کے اعتبار سے وہ صاحب نصاب ہو جائے گا، اتنی معمولی مقدار تو رکشہ چلانے والوں اور بھکاریوں کے یہاں بھی شادی کے موقع پر دیدی جاتی ہے، تو اس طرح تو صورت حال یہ ہوگی کہ کھانے کو کچھ نہیں ہے اور آدمی صاحب نصاب ہے، اس اعتبار سے تو یہ أنفع للفقراء ہونے کے بجائے فقراء کی ایک بڑی تعداد کے لیے زحمت کا باعث ہوگی، اور اس مشقت اور حرج کو دور کرنے کا ایک مناسب طریقہ راقم کے نزدیک یہ ہوگا کہ صاحبین کا قول اختیار کر لیا جائے، اس سے انشاء اللہ توازن پیدا ہو جائے گا، اس عدول کی مجوزات راقم کے نزدیک مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ علامہ شامی وغیرہ نے تفصیل سے لکھا ہے کہ تغیر زمان اور تغیر عرف و عادات سے احکام میں تبدیلی کی جاسکتی ہے، فرماتے ہیں:

''جان لو کہ فقہی مسائل یا تو صریح نص سے ثابت ہوتے ہیں یا اجتہاد اور رائے سے، اور ان میں سے بہت سے وہ ہوتے ہیں جن کو مجتہد اپنے زمانہ کے عرف کے اعتبار سے بیان کرتا ہے، اس طرح کہ اگر وہ مجتہد نئے عرف کے زمانہ میں ہوتا تو اس نے پہلے جو کچھ کہا ہے اس کے خلاف قول اختیار کرتا، اسی لیے علماء اجتہاد کی شرطوں کے بارے میں کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ لوگوں کی عادت کی واقفیت ضروری ہے، تو بہت سے احکام زمانے کے اختلاف سے لوگوں کے عرف کی تبدیلی یا کسی ضرورت کے حدوث یا اہل زمان کے بگاڑ کے سبب بدل جاتے ہیں، اس طرح کہ اگر حکم کو پہلی حالت پر باقی رکھا جائے تو لوگوں کو مشقت اور ضرر لاحق ہوگا اور شریعت کے ان قواعد سے متصادم ہوگا جن کی بناء تخفیف، سہولت اور دفع ضرر و فساد پر ہے۔ اسی وجہ سے آپ دیکھتے ہیں کہ مشائخ نے بہت سی جگہوں پر اس حکم کی مخالفت کی جس کی تصریح مجتہد نے کی تھی اور اس کی بناء اس زمانے کے عرف پر تھی، اس لیے کہ مشائخ مجتہد کے قواعد مسلک اختیار کرتے ہوئے یقین رکھتے تھے کہ اگر مجتہد ان کے زمانہ میں ہوتا تو وہی قول اختیار کرتا جو انہوں نے اختیار کیا ہے، اس کی مثالوں میں تعلیم قرآن کے استیجار کے جواز میں ان کا فتویٰ دینا بھی ہے۔

آگے کئی مثالیں دینے کے بعد فرماتے ہیں: '' و في آخر الحاوي القدسي: و متى كان قول أبي يوسف و محمد يوافق قول أبي حنيفة لا يتعدى عنه إلا فيما مست إليه الضرورة، و علم أنه لو كان أبو حنيفة رأى ما رأوا لأفتى به'' (رسائل ابن عابدين ١٢٥/٢، مقالة: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف)۔

(الحاوی القدسی کے آخر میں ہے کہ جب امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول امام ابوحنیفہ کے قول کے موافق ہو تو اس سے انحراف نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ سخت ضرورت ہو اور یقین ہو کہ اگر امام صاحب وہ صورت حال دیکھتے جو وہ دیکھ رہے ہیں تو یہی فتویٰ دیتے)۔

۲۔ جب امام صاحب اور صاحبین کے قول میں اختلاف ہو جائے اور صاحبین ایک قول پر متفق ہوں تو بقول بعض مفتی چاہے امام صاحب کا قول اختیار کرے چاہے صاحبین کا، اسے اختیار ہے، جب کہ بعض کے نزدیک قوت دلیل کو ترجیح دی جائے گی۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ مجتہد قوت دلیل کے اعتبار سے کسی قول کو منتخب کرے گا، جب کہ غیر مجتہد امام صاحب کو قول کو، اور اگر معاملہ کا تعلق تغیر زمان سے ہو تو صاحبین کے قول کو اختیار کرے گا (رسائل ابن عابدین ۲۷/۱، عقود رسم المفتی)۔

اور اوپر جو تفصیلات راقم نے نقل کی ہیں اس سے واضح ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق بھی تغیر زمان سے ہے، لہٰذا صاحبین کا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے، پھر صاحبین ایک طرف ہیں اور امام صاحب ایک طرف، لہٰذا اجتماعی اجتہاد کے اس دور میں علماء کے اتفاق سے صاحبین کا قول اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ صاحبین کا مسلک اختیار کرتے ہوئے امام صاحب کا مسلک کلی طور پر چھوڑنا لازم نہیں آئے گا، بلکہ دونوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ وجوب

اس وقت ہوگا جب نقدین اجزاء کے اعتبار سے نصاب تک پہنچ جائیں، اور اگر اس اعتبار سے نصاب تک نہ پہنچے، صرف قیمت کے اعتبار سے پہنچے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ استحبابی طور پر زکال دے تو بہتر ہے، غالباً اسی وجہ سے مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

جواب: ''ہاں بہتر یہی ہے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرے'' (کفایت المفتی ۴/ ۲۵۴، کتاب الزکوٰۃ والصدقات، دوسرا باب: نصاب زکوٰۃ)۔

دوسرے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''اگر دونوں جدا جدا نصاب سے کم ہیں، مگر مجموعہ مل کر نصاب ہوجاتا ہے تو زکوٰۃ ادا کردینا اولیٰ ہے'' (مصدر مذکور ۲۵۵)۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ اگر کسی کے پاس اتنی نقد رقم یا مال تجارت ہے جس سے چاندی کا نصاب پورا ہورہا ہے، لیکن سونے کا نصاب پورا نہیں ہورہا ہے تو تمام فقہی روایات متفق ہیں کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، نیز زکوٰۃ لینا بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ جن احادیث کی رو سے اموال تجارت میں زکوٰۃ واجب قرار دی جاتی ہے ان میں صرف نصاب زکوٰۃ تک پہنچ جانے کا ذکر ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ سونے چاندی میں سے چاہے جس کے نصاب تک پہنچ جائے زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے، بلکہ چاندی کا نصاب نسبتاً زیادہ قوی دلائل سے مروی ہے، پھر جب وہ صاحب نصاب ہوکر اغنیاء کے زمرہ میں شامل ہوگیا تو زکوٰۃ کیسے لے سکتا ہے؟

۲۔ صاحبین کا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہے: اس لیے کہ اس مسئلہ کا تعلق تغیر حال وزمان سے ہے اور تغیر حال وزمان سے حکم میں تبدیلی کی اجازت ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ بقول علامہ شامی جب امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہو تو مفتی مجتہد کو ان میں سے کسی ایک کی ترجیح کا اختیار رہتا ہے (اور اگرچہ انفرادی اجتہاد کے جواز میں آراء مختلف ہوں اجتماعی اجتہاد کی گنجائش پر تقریباً اتفاق ہے اور اکیڈمی کے تحت فیصلہ ظاہر ہے، اسی اجتماعی اجتہاد کی ایک شکل ہوتی ہے) پھر صاحبین کا قول اختیار کرکے اور امام صاحب کے قول کو استحباب پر محمول کرکے دونوں میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے، اور چونکہ خود امام صاحب کی ایک روایت بھی موجود ہے، لہٰذا ان کے قول سے کلی خروج بھی لازم نہیں آتا، پھر ہم کوتاہ فہموں کو خود مسئلہ ضم کے دلائل میں بھی باعتبار احادیث کچھ کمزوری محسوس ہوتی ہے، لہٰذا موجودہ حالات کے پیش نظر صاحبین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی میں فقراء کی رعایت اور احتیاط

مولانا ریاض احمد قاسمی[1]

۱۔ جمہور فقہاء متقدمین کے نزدیک (نقد روپے) یا سامان تجارت کے لئے پیمانہ وہ نصاب ہوگا، جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک پیمانہ وہ ثمن ہوگا، جس کے عوض سامان خریدا گیا ہے۔

''وطريقة تقويم العروض عند الجمهور غير الشافعية أن تقوم السلع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من ذهب، أو فضة، احتياطا لحق الفقراء، ولا تقوم بما اشتريت به، كما هومذهب الشافعي'' (الفقه الاسلامي. المطلب الثالث: زكاة عروض التجارة ۲،۷۶۰)۔ (سامان تجارت کی قیمت لگانے کا طریقہ، شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ جب سال گذر جائے، تو سونے اور چاندی میں سے جو نقد مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، اس کے ذریعہ سامان کی قیمت لگائی جائے، تاکہ فقراء کے حق میں احتیاط پر عمل ہو جائے، اور اس ثمن کے ذریعہ قیمت نہیں لگائی جائے گی، جس سے سامان خریدا گیا ہو، جیسا کہ یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک خاص ''سونا'' کو پیمانہ بنانے کا تصور نہیں تھا، بلکہ وہ یا تو ''فقراء کا نفع'' پیش نظر رکھتے تھے، یا وہ ثمن جس کے ذریعہ سامان خریدا گیا، خواہ سونا ہو، یا چاندی۔

موجودہ زمانے میں چونکہ چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنانے میں فقراء کا زیادہ نفع ہے، اس لئے عالم اسلام کے عموماً اور برصغیر کے خصوصاً تمام فقہاء اور ارباب افتاء نے اسی کو پیمانہ بنانے کا فتوی دیا ہے، البتہ معاصرین میں سے شیخ محمد ابو زہرہ، عبدالوہاب خلاف، عبدالرحمن حسن، یوسف قرضاوی اور علامہ وہبہ زحیلی کی رائے یہ ہے کہ سونے کا نصاب پیمانہ ہوگا۔

ان حضرات نے موجودہ زمانے میں سونے اور چاندی میں پائے جانے والے نمایاں فرق کو بنیاد بنایا ہے، اور مندرجہ ذیل وجوہ سے استدلال کیا ہے:

الف۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چاندی اور سونے کی قیمتوں میں جو دس گنا کا فرق تھا، اسے ملحوظ رکھ کر چاندی کا نصاب دو سو درہم اور سونے کا نصاب بیس دینار مقرر کیا گیا تھا، لیکن بعد میں سونے کی قیمت تقریباً اپنے حال پر برقرار رہی، البتہ چاندی کی قیمت میں گراوٹ آنے لگی اور دور نبوی میں فرق کا جو تناسب تھا وہ باقی نہیں رہا (فقہ الزکاۃ ۱/ ۲۶۴، بحوالہ: الخراج في الدولة الاسلامية: ۷۔۳۴، حوالہ بالا بحوالہ: الخطط التوفيقية ۲/ ۴۳)۔

اس استدلال پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ یوسف قرضاوی فرماتے ہیں: ''ويذهب علماء آخرون إلى أن تقدير النصاب يجب أن يكون بالذهب، وذلك أن الفضة تغيرت قيمتها بعد عصر النبي ﷺ ومن بعده، وذلك لاختلاف قيمتها باختلاف العصور كسائر الأشياء، أما الذهب: فاستمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد، ولم تختلف قيمة النقود الذهبية باختلاف الأزمنة، لأنها وحدة التقدير في كل العصور، وهذا ما اختاره الأساتذة أبو زهرة. وخلاف. وحسن في بحثهم عن الزكوة'' (فقه الزكاة: المبحث الأول من الفصل الثالث ۱،۲۶۴)۔

(دوسرے علماء کا مذہب یہ ہے کہ سونے کے نصاب کو پیمانہ بنانا ضروری ہے، اس لئے کہ دور نبوی کے بعد، پھر اس کے بعد مختلف ادوار میں دیگر اشیاء کی طرح چاندی کی قیمت بھی بدلتی رہی، لیکن سونے کی قیمت کافی حد تک ایک حال پر برقرار رہی اور مختلف ادوار میں اس کی قیمت یکساں رہی، کیونکہ ہر زمانے میں سونے کی قیمت کا معیار ایک ہی رہا، اس قول کو استاذ ابو زہرہ، استاذ خلاف اور استاذ حسن نے اختیار کیا ہے)۔

[1] استاذ جامعہ رحمانی خانقاہ، مونگیر۔

یہ استدلال مختلف وجوہ سے قابل غور ہے: اس استدلال پر پہلا اشکال تو یہ ہے کہ موجودہ دور میں اگر کسی کے پاس خود چاندی بقدر نصاب ہو، تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر ہوگی، تو شرعی مالداری کے بغیر ہوگی، کیونکہ عہد نبوی کے مقابلے میں آج چاندی کی قیمت بہت گھٹ گئی ہے، جس کی وجہ سے مالیت کی وہ مقدار محقق نہیں ہوئی، جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں شرعی مالداری کے لئے ضروری قرار دیا تھا، اور اگر مذکورہ شخص پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی تو یہ "صریح نص" کے خلاف ہوگا، جس پر پوری امت نے بالاتفاق اب تک عمل کیا ہے۔

اس استدلال پر دوسرا نقض یہ وارد ہوتا ہے کہ چاندی کی قیمت میں گراوٹ کا سلسلہ عہد فاروقی ہی سے شروع ہو چکا تھا، اور فاطمیین کے دور میں یہ سلسلہ یہاں تک پہنچ گیا تھا کہ ایک دینار کا تبادلہ چونتیس درہم سے ہوتا تھا (جیسا کہ تفصیل سے گذرا) تو کیا اس زمانے میں امت کے کسی فقیہ نے یہ رائے اختیار کی کہ "شرعی مالداری" کا پیمانہ اب سونے کا نصاب ہوگا، اور چونکہ چاندی کی وہ قیمت باقی نہیں رہی، جو دور نبوی میں تھی، اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا؟ اگر چاندی کی قیمت میں نمایاں گراوٹ کے باوجود ماضی میں کسی فقیہ نے یہ رائے اختیار نہیں کی، تو موجودہ زمانے میں یہ رائے اختیار کرنا اجماع امت کے خلاف ہوگا۔

(ب) ان حضرات کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے دوسرے اموال کا جو نصاب مقرر کیا ہے، اس سے موازنہ کا تقاضہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں سونے کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، کیونکہ چاندی کا نصاب دوسرے اموال کے نصاب سے کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں ہے، جبکہ سونے کا نصاب کافی حد تک دوسرے اموال کے نصاب سے ہم آہنگ ہے، یا قریب قریب ہم آہنگ ضرور ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "ابل" کا نصاب "پانچ اونٹ"، "غنم" کا نصاب "چالیس بھیڑ بکری"، بقر کا نصاب۔ جمہور کے مطابق تیس گائے بیل، زمینی پیداوار کا نصاب۔ جمہور کے بقول۔ پانچ وسق (تقریباً ۹ کوئنٹل، ۴۵ کیلو) مقرر فرمایا ہے، ان مختلف نصابوں میں قدرے مشترک کے طور پر جو مالیت پائی جاتی ہے، سونے کا نصاب اس سے زیادہ قریب ہے، علامہ یوسف قرضاوی اس استدلال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نجد أن الذي يقاربها في عصرنا هو نصاب الذهب، لانصاب الفضة" (فقه الزكاة: المبحث الأول من الفصل الثالث ۱،۲۶۴)۔ (شمس کے قریب بیس مثقال سونا ہے، نہ کہ دو سو درہم)۔

یہ استدلال بھی محل نظر ہے:

اس استدلال کی پہلی خامی تو یہ ہے کہ اس کا سارا دارومدار "ظن اور تخمین" پر ہے، جبکہ چاندی کے نصاب کا ثبوت یقین سے ہے، "وإن الظن لا يغني من الحق شيئا" (بے شک ظن یقین کے مقابلے میں کچھ فائدہ نہیں پہنچاتا)۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ سونے کی قیمت تو پوری دنیا میں تقریباً یکساں ہے، لیکن مویشیوں اور زمینی پیداواروں کا حال اس سے مختلف ہے، چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض علاقوں میں بعض مویشیوں کی پیداوار اتنی کثرت سے ہوتی ہے کہ اس کے نصاب کی قیمت چاندی کے نصاب کی قیمت سے ہم آہنگ ہوتی ہے، جیسا کہ بعض دیہی علاقوں میں بکریوں کی قیمت کا حال ہے۔

اسی طرح ہندوستان میں بعض زمینی پیداوار مثلاً دھان، گیہوں اتنی کثرت سے ہوتی ہے کہ پانچ وسق (۹ کوئنٹل، ۴۵ کیلو) کی قیمت چاندی کے نصاب کی قیمت سے بھی کم ہوتی ہے، لہٰذا ایسی صورت میں یہ کلیہ درست نہیں کہ مختلف اموال کے نصاب کی قیمت سونے کے نصاب کی قیمت سے ہم آہنگ ہے، بلکہ مختلف اموال کے نصاب کی قیمت، مختلف احوال اور مختلف اطراف میں نمایاں طور پر مختلف ہوتی رہتی ہے، اس لئے مختلف اموال کے نصابوں کی قیمت کو نہ سونے کے نصاب کی قیمت سے ہم آہنگ کہا جا سکتا ہے، نہ چاندی کے نصاب کی قیمت سے۔

تیسری بات یہ ہے کہ فرض کیجئے موجودہ زمانے میں مذکورہ اموال کے نصابوں کی قیمت سونے کے نصاب سے ہم آہنگ ہے، لیکن عین ممکن ہے کہ آئندہ سونے کی قلت کے باعث اس کی قیمت میں گرانی آ جائے (جس کے آثار بہت نمایاں ہیں)، اور مذکورہ اموال کی فراوانی کے باعث ان کی قیمت میں کمی آ جائے، جس کی وجہ سے ان اموال کے نصاب کی قیمت سونے کے نصاب کی قیمت سے ہم آہنگ نہ رہ سکے، تو اس وقت پھر وہی اشکالات پیدا ہوں گے، جو آج پیدا ہو رہے ہیں، اور پھر کوئی تیسرا راستہ اختیار کرنا ہوگا، جس کے نتیجے میں "تحدید شرعی" باقی نہیں رہ سکے گی، اور "حدود شرعیہ" بھی اصل حالت میں محفوظ نہیں رہیں گے۔

(ج) ان حضرات کا تیسرا استدلال یہ ہے کہ ایک آدمی چار اونٹ، یا ۲۹ گائے بیل، یا ۳۹ بھیڑ بکری، یا ۸۶ گرام سونے کا مالک ہوگا، جو بلاشبہ ایک خطیر مال ہے، تو اس پر زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ وہ صاحب نصاب (یعنی شرعی مالدار) نہیں، لیکن ایک آدمی پندرہ ہزار روپے کی معمولی رقم، یا اس کے بقدر معمولی سامان

تجارت کا مالک ہو، تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ وہ صاحب نصاب ہے، یہ صریح تضاد ہے، جو اسلامی مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، علامہ یوسف قرضاوی یہ استدلال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إن خمس إبل، أو أربعين شاة تساوي قيمتها نحو أربعمأة دينار، أو جنيه، أو أكثر، فكيف يعد الشارع من يملك أربعا من الإبل، أو تسعا وثلاثين من الغنم فقيرا، ثم يوجب الزكاة على من يملك نقد الايشتري به شاة واحدة؟ وكيف يعتبر من يملك هذا القدر القليل من المال غنيا'' (حوالہ بالا)۔(پانچ اونٹ یا چالیس بکری کی قیمت چار سو دینار یا چار سو مصری ڈالر، یا اس سے بھی زیادہ ہے، تو جو شخص چار اونٹ یا ۳۹ بکریوں کا مالک ہو اسے تو شارع فقیر قرار دے، پھر اس شخص پر زکوۃ واجب کرے جو ایک بکری کی قیمت کا بھی مالک نہ ہو، ایسا کیسے ہوسکتا ہے؟ اتنی کم رقم کے مالک کو شارع کیسے ''غنی'' قرار دے گا؟)۔

یہ استدلال ایک غلط مفروضے پر مبنی ہے: یہ استدلال دراصل اس مفروضے پر مبنی ہے کہ مختلف جنس کے نصابوں کی مالیت برابر ہے، یا تقریباً برابر ہے، پھر اس کے بعد جس نصاب کی مالیت دوسرے نصابوں کی مالیت سے کمتر محسوس ہوئی، اس پر نامعقول اور شارع کے مزاج کے خلاف ہونے کا حکم لگادیا گیا، حالانکہ نصابوں کے تقرر میں شریعت نے بڑی حکمت سے کام لیا ہے، اور ہر جنس کے نصاب میں الگ الگ معیار کو ملحوظ رکھا ہے، کیونکہ اس نے نصاب مقرر کرنے میں خاص طور سے یہ اصول سامنے رکھا ہے کہ جس مال سے ضروریات کی تکمیل ہمہ جہت اور آسان ہوتی ہے، اس کا نصاب کم مقرر کیا، کیونکہ وہ مال مالداری اور بے نیازی پیدا کرنے میں زیادہ مؤثر ہے، لیکن جس مال سے ضروریات کی تکمیل ہمہ جہت نہیں ہوتی، یا تبادلے کی دشواریوں کے بعد ہوتی ہے، اس میں ان دشواریوں کا لحاظ کر کے نصاب زیادہ مقرر کیا ہے، کیونکہ وہ مال مالداری اور بے نیازی پیدا کرنے میں اتنا موثر نہیں ہے، مثلاً مویشیوں کے مقابلے میں نقود یا غلہ جات کے ذریعہ ضروریات کی تکمیل براہ راست، ہمہ جہت اور آسان ہوتی ہے، اس لئے اس کا نصاب نسبۃً کم رکھا گیا، خود علامہ یوسف قرضاوی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں:

''مویشیوں کی بنسبت نقود کا نصاب کم مقرر کرنا شارع حکیم کا مقصود ہے، کیونکہ جو آدمی نقود کا مالک ہو، وہ اپنی مختلف قسم کی معاشی ضروریات کو بڑی جلدی اور بڑی آسانی سے پورا کرسکتا ہے، جبکہ اونٹ وغیرہ مویشیوں کا مالک شخص ایسا نہیں کرسکتا، چنانچہ اگر کسی کے پاس بہت سے اونٹ ہیں اور اسے کھانا، کپڑا، یا دوا کی ضرورت ہے، تو وہ اپنی ان ضروریات کی تکمیل اسی وقت کرسکتا ہے، جب اپنے کسی اونٹ کو ''نقود'' کے عوض فروخت کرے، حالانکہ بسا اوقات فروخت کرنا آسان نہیں ہوتا اور بسا اوقات مناسب دام نہیں ملتا، اس کے برخلاف جو ''نقود'' کا ملک ہے، (وہ جب چاہے، جس طرح چاہے اپنی ضروریات کی تکمیل کرسکتا ہے)، کیونکہ نقود تبادلے کا براہ راست ذریعہ ہے، اور ضروریات کی خریداری کا قدرتی آلہ ہے'' (حوالہ بالا ۲۶۹۔۱۶۸)۔

بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی اس نظریئے کی تائید ہوتی ہے کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے مختلف اجناس کے نصابوں میں الگ الگ معیار کو ملحوظ رکھا ہے، چنانچہ حضرت انسؓ کی لمبی حدیث جو اموال کے نصاب سے متعلق مروی ہے، اس کا ایک حصہ ہے:

''من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة، وليست عنده جذعة، وعنده حقة، فإنها تقبل منها الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليست عنده الحقة، وعنده الجذعة، فإنها تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين''۔(جس کے پاس اونٹوں کی زکات میں جذعہ واجب ہو، لیکن اس کے پاس جذعہ نہ ہو، البتہ اس کے پاس حقہ موجود ہو، تو اس سے حقہ قبول کرلیا جائے گا، اور اس کے ساتھ اگر ہوسکے، تو دو بکریاں، ورنہ بیس درہم مزید لے لے گا، اور جس کے پاس اونٹوں کی زکات میں حقہ واجب ہو، لیکن اس کے پاس حقہ نہ ہو، البتہ جذعہ ہو، تو اس سے جذعہ قبول کیا جائے گا، اور محصل اسے بیس درہم یا دو بکریاں ادا کرے گا)۔

یہ حدیث بتاتی ہے کہ دور نبوی میں ایک متوسط بکری کی قیمت دس درہم تھی، اسی لئے بیس درہم یا دو بکریوں کے درمیان اختیار دیا گیا، اس حساب سے چالیس بکریوں کی قیمت ۴۰۰ درہم ہوئی، جبکہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے، جب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرق ملحوظ رکھا تھا، تو ایسا ہوتا ہوگا کہ ایک آدمی بیس بکریوں کا مالک ہے، جس کی مالیت دو سو درہم ہے، پھر بھی وہ شرعاً مالدار نہیں اور اس پر زکوۃ واجب نہیں، لیکن ایک آدمی نقد دو سو درہم کا مالک ہے، تو شرعاً مالدار ہے اور اس پر زکوۃ واجب ہے، یہ مثال خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود فرق کے مطابق دی گئی، جب یہ نامعقول اور اسلامی مزاج کے خلاف نہیں، تو آج بھی

اگر کوئی منصوص نصاب سے کم جانور، یا سونے کا مالک ہوگا، تو وہ شرعاً مالدار نہیں، لیکن اگر کوئی اتنی رقم یا سامان کا مالک ہوجائے، تو اقل نصاب (مثلاً فی زمانہ دو سو درہم) کی قیمت کے برابر ہو، تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی بلکہ خود وہ شخص بھی جو نصاب سے کم جانور یا سونے کا مالک ہے اگر اپنا سرمایہ بیچ دے اور اتنی رقم حاصل کرلے، جو دو سو درہم کی مالیت کے برابر ہو، تو اس پر بھی زکوۃ واجب ہوگی، اور یہ فرق اس لئے ہوگا کہ پہلے وہ جس مال کا مالک تھا، اس سے ضروریات پوری کرنے پر اتنا قادر نہیں تھا، جتنا اب ہوگیا ہے، اس لئے وہ پہلے شرعاً مالدار نہیں تھا، لیکن اب ہوگیا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ مختلف اموال کے نصاب میں شارع نے بالقصد فرق ملحوظ رکھا ہے، لہذا ان کا آپس میں موازنہ اور مقابلہ کسی نتیجے پر پہنچانے میں مفید نہیں ہے۔

(د) ان حضرات کا چوتھا استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے زمانے میں مختلف اموال کا جو نصاب مقرر فرمایا تھا، وہ اس زمانے کے معیار زندگی کے مطابق ایک خطیر مال تھا، جس کا مالک ''مالدار'' سمجھا جاتا تھا، کیونکہ اس مال سے سال بھر وہ اپنی گھریلو ضروریات پوری کرسکتا تھا، لیکن موجودہ زمانے میں عام لوگوں کا معیار زندگی بہت بلند ہوگیا ہے، چنانچہ آج کل دو سو درہم (تقریباً پندرہ ہزار روپے) کی مالیت ایک معمولی رقم ہے، جس کے مالک کو ''مالدار'' شمار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ وہ اس مال سے چند ماہ بھی اپنی گھریلو ضروریات پوری نہیں کرسکتا، اس لئے آج کی دنیا میں جو معیار زندگی رائج ہے، اس کے مطابق ''مالداری'' کا پیمانہ سونے کا نصاب ہونا چاہئے، جس کی مالیت ایک لاکھ پچاس ہزار سے اوپر ہے، جو ایک خطیر رقم شمار کی جاتی ہے۔

اس استدلال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ یوسف قرضاوی نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ عبارت پیش کی ہے:

''ولقد قال العلامة ولي الله الدهلوي في كتابه القيم ''حجة الله البالغة'': إنما قدر النصاب بخمس أواق من الفضة، لأنها مقدار يكفي أقل أهل بيت، سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار، واستقرئ عادات البلاد المعتدلة في الرخص والغلاء تجد ذلك''۔ (علامہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی گرانقدر کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں فرمایا کہ نصاب پانچ اوقیہ چاندی اس لئے مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار کم سے کم افراد پر مشتمل خاندان کے لئے پورے سال کافی ہوتی ہے، بشرطیکہ اکثر ممالک میں اشیاء کی قیمتیں یکساں ہوں، آپ ممالک معتدلہ کے عرف وعادت کا سستائی اور مہنگائی کے سلسلے میں جائزہ لیجئے، تو ایسا ہی پائیں گے)۔

اس کے بعد علامہ قرضاوی کہتے ہیں: ''کیا آج کل کسی اسلامی ملک میں پچاس ساٹھ مصری، یا سعودی، یا قطری ریال، یا پاکستانی رہندوستانی روپے، کسی بھی خاندان کے لئے پورے سال، یا ایک ماہ، حتی کہ ایک ہفتہ کافی ہیں؟ بعض وہ ممالک جہاں اقتصادی معیار بلند ہوتا ہے، مثلاً پٹرول والے ممالک وہاں تو یہ مقدار کسی متوسط خاندان کے ایک دن کے اخراجات کے لئے بھی کافی نہیں ہے، تو اس مقدار کے مالک شخص کو شارع حکیم کی نظر میں کیسے ''غنی'' شمار کیا جائے گا؟ یہ عقل سے بہت دور کی بات ہے'' (فقہ الزکاۃ ۲/۳۶۵)۔

یہ استدلال بھی محل نظر ہے: یہ استدلال بھی کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ فقہ کا علم رکھنے والا اچھی طرح جانتا ہے کہ ایک ہے شرعی مالداری اور ایک ہے عرفی مالداری، شرعی مالداری کب متحقق ہوگی؟ شارع علیہ السلام نے اس کی مختلف صورتیں مختلف نصابوں کی شکل میں بیان فرمادی ہیں، ان میں سے کسی بھی نصاب کا، حتی کہ کمترین نصاب یا اس کی قیمت کا جو مالک ہوجائے گا، وہ شرعاً مالدار سمجھا جائیگا، دوسری چیز ہے ''عرفی مالداری'' یہ ایک اضافی چیز ہے، جس کا پیمانہ افراد اور زمان ومکان کے معیار زندگی کے اعتبار سے بدلتا رہے گا، اس کی واضح مثال سفر ہے، ایک ہے سفر شرعی اور ایک سفر عرفی، سفر شرعی کب متحقق ہوگا؟ اس کے لئے ایک مخصوص مسافت شارع نے متعین فرمادی ہے، لیکن سفر عرفی کا کوئی خاص پیمانہ نہیں ہے، وہ سفر کی سہولیات، افراد، اور زمان ومکان کے اعتبار سے مختلف ہوسکتا ہے، اب اگر یہ کہا جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانے میں سفر شرعی کی جو مسافت متعین فرمائی تھی، وہ اس زمانے کے لحاظ سے ایک لمبی مسافت تھی، جو تین دنوں میں طے کی جاتی تھی، جبکہ آج کی دنیا میں یہ بہت معمولی مسافت ہے، جو چند گھنٹوں، بلکہ چند منٹوں میں طے کی جاسکتی ہے، لہذا موجودہ زمانے میں سفر شرعی کا پیمانہ کوئی دوسرا ہونا چاہئے، تو ظاہر ہے کہ یہ کہنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ سفر شرعی کی مقدار مقرر ہے، اسی طرح یہاں یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے ''شرعی مالداری'' کے لئے جو مختلف پیمانے مقرر فرمادیئے ہیں، ان میں سے کسی بھی پیمانے کا، خواہ اقل ترین پیمانے ہی کا کسی مالک ہوگیا، تو وہ شرعاً مالدار ہوگا اور اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اس استدلال میں دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے چاندی کی ایک خاص مقدار کو نصاب مقرر کرنے کی جو حکمت بیان فرمائی ہے، اسے ''علت'' کا درجہ دے کر، اسی پر حکم کا دارومدار رکھ دیا گیا ہے کہ جس مال میں یہ حکمت موجود ہو، وہ نصاب ہے اور جس مال میں یہ حکمت موجود نہ ہو، وہ

نصاب نہیں ہے، حالانکہ اہل علم جانتے ہیں اور خود شاہ صاحبؒ نے اسی کتاب کے مقدمے میں صراحت فرمادی ہے کہ احکام شرعیہ کا مدار ان کی حکمتوں پر نہیں ہوتا، بلکہ ان کی علتوں پر ہوتا ہے اور علتیں بھی انہی احکام کی نکالی جاسکتی ہیں، جو "مدرک بالقیاس" ہوں، لہذا اولاتو "مقادیر شرعیہ" مدرک بالقیاس نہیں، اس لئے ان کی علتوں کی جستجو بیکار ہے، ثانیا: شاہ صاحب نے جو حکمتیں بیان فرمائی ہیں، ان پر احکام کا مدار رکھنا درست نہیں، کیونکہ ان حکمتوں کا مقصد دلوں کو مطمئن کرنا اور احکام شرعیہ کو عام لوگوں کے ذہنوں سے قریب کرنا ہے۔

(ھ) ان حضرات کا پانچواں استدلال یہ ہے کہ چاندی کے نصاب کو پیمانہ قرار دینے کی صورت میں اگرچہ فقراء کا نفع ہے، لیکن مال والوں کا نقصان ہے کہ اس قدر معمولی مال میں انہیں زکاۃ کا مکلف بنایا جارہا ہے، لہذا جہاں فقراء کی رعایت ضروری ہے، وہیں مال والوں کی رعایت بھی ضروری ہے اور چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنانے میں صرف فقراء کی رعایت ہو پاتی ہے، مال والوں کی رعایت نہیں ہوتی، اس لئے اس کے بجائے سونے کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، تاکہ مال والوں کی رعایت ہوسکے۔

اس استدلال کو علامہ یوسف قرضاوی نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے: "وإذا كان التقدير بالفضة أنفع للفقراء، والمستحقين. فهو إجحاف بأرباب الأموال، وأرباب الأموال في الزكاة ليسواهم الرأسماليين وكبار الموسرين. بل هم جمهور الأمة" (فقہ الزکاۃ ۲،۲۶۵)۔ (چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنانا اگر فقراء اور مستحقین کے لئے زیادہ مفید ہے، تو مال والوں کے لئے نقصان دہ بھی تو ہے، جبکہ زکاۃ کے سلسلے میں مال والے حضرات بڑے بڑے سرمایہ کار اور ساہوکار نہیں، بلکہ امت کے عوام ہیں)۔

یہ استدلال بھی قابل تنقید ہے: یہ استدلال بھی محل تامل ہے، اولاتو اس لئے کہ چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنانے میں اگر فقراء کا فائدہ اور مال والوں کا نقصان تھا، تو ہونا یہ چاہئے کہ نصف چاندی اور نصف سونا کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، تاکہ دونوں فریق کی رعایت ہوسکے، لیکن ظاہر ہے ایسا نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس کا کوئی قائل نہیں، البتہ ہوا یہ کہ سونے کے نصاب کو پیمانہ مقرر کردیا گیا، جس کی وجہ سے "جانبداری" کا اشکال پھر پیدا ہوگیا کہ اس میں تو مال والوں کا نفع ہے، مگر فقراء کا نقصان ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے ہر مال والے پر زکوۃ واجب نہیں کی ہے، بلکہ اس نے شرط لگائی ہے کہ وہ مال بقدر نصاب ہو، بڑھنے والا ہو، ضروریات زندگی سے زائد ہو اور اس پر پورا سال گذر جائے، تب ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوۃ واجب ہوگی، یہ ساری شرطیں اور اس پر واجب ہونے والی یہ معمولی مقدار، مال والوں کی رعایت ہی کے پیش نظر ہیں، جس کو فقہاء "قدرت میسرۃ" سے تعبیر کرتے ہیں، لہذا اب جب کسی کو یہ سہولیات حاصل ہوں اور اس کے بعد وہ کسی نصاب کا مالک ہوجائے، تو انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ اب وہ مزید کسی رعایت اور سہولت کا انتظار نہ کرے، بلکہ اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے اس مال میں جو فقراء کا حق ہے اسے ادا کرے، اس میں اس کا فائدہ ہوگا اور فقراء کا بھی۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس طرح کے مسائل پر غور کرتے وقت صرف دنیوی امر مادی فائدہ ہی ملحوظ نہیں رکھنا چاہئے، بلکہ اسلامی فلسفہ کے مطابق جو اخروی اور روحانی فوائد ہیں، انہیں بھی سامنے رکھنا چاہئے، تاکہ نفع، نقصان کا صحیح تعین ہوسکے، چنانچہ جب ہم اس پہلو سے غور کریں گے تو ہمیں مال والوں کے نقصان کے بجائے، ان کا نفع ہی نظر آئے گا۔

ان حضرات کے مقابلے میں جمہور فقہاء متقدمین ومعاصرین کی رائے یہ ہے کہ کسی خاص نصاب کو پیمانہ بنانے کے بجائے اس نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو، ہمارے زمانے میں چونکہ چاندی کا نصاب فقراء کے حق میں زیادہ مفید ہے، اس لئے اسی کو پیمانہ بنایا جاتا ہے، اس قول پر مندرجہ ذیل وجوہ سے استدلال کیا جاتا ہے:

(الف)۔ فرضیت زکاۃ کا مقصد فقراء کی حاجت روائی ہے، چنانچہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں:

"إن المقصود من شرعية الزكاة هو مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا" (فتح القدیر ۱،۴۸۲)۔

(زکاۃ کی مشروعیت کا مقصد ہے (مالی تعاون کے ذریعے) فقراء کی غمخواری کرنا، اس طور پر کہ وہ خود فقیر نہ ہوجائے)۔

بس جو نصاب اس مقصد کو زیادہ پورا کرنے والا ہوگا، وہی پیمانہ بننے کے لائق ہوگا، اور ظاہر ہے کہ کم مالیت والا نصاب ہی اس مقصد کو زیادہ پورا کرے گا، اس

لئے اسی کو پیمانہ بنانے میں مقصد زکاۃ کی تطبیق زیادہ ہے، ہمارے زمانے میں کم مالیت والا نصاب چاندی کا ہے، اس لئے چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنایا جاتا ہے۔

(ب) اس قول کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جب کسی معاملے میں قلیل وکثیر کے درمیان تردد ہو جائے اور وہ معاملہ دونوں کے درمیان دائر ہو، تو "اقل متیقن" کو ترجیح دی جاتی ہے، جیسا کہ "بناء علی الأقل" والی حدیث سے ظاہر ہے، اس اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب میں جو "اقل" ہو، اس کو ترجیح دی جائے، اور اسی کو روپئے یا سامان تجارت کے نصاب میں پیمانہ بنایا جائے۔

(ج) اس قول کی تیسری دلیل یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک عبادات میں احتیاط واجب ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے: "دع ما یریبك إلی ما لا یریبك" (مشکوک چیزوں کو چھوڑ کر یقینی چیزوں کو اختیار کرو)، ظاہر ہے کہ زکاۃ بھی ایک عبادت ہے، جس میں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ کم مالیت والے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، تا کہ بندہ اپنے آقا کا حق اطمینان بخش طریقے پر ادا کر سکے۔

(د) اس قول کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب سونے اور چاندی کی قیمتوں میں نمایاں فرق ہوا ہے، اسی وقت سے کم مالیت والے نصاب کو پیمانہ بنانے پر امت کا تعامل چلا آرہا ہے، کم از کم برصغیر میں اس کے خلاف کوئی فتوی سامنے نہیں آیا ہے، جس سے اس مسئلے میں ایک طرح سے اجماع کی شان پیدا ہوگئی ہے، اب اس کے خلاف قول اختیار کرنے سے اس اجماعی تعامل کی خلاف ورزی ہوگی، نیز اس سے لوگوں کے ذہنوں میں شکوک وشبہات پیدا ہوں گے، اور عجب نہیں کہ بعض لوگوں کے لئے یہ فتنہ کا سبب بن جائے، اس لئے اب تک امت کا جو تعامل چلا آرہا ہے، اسی کو باقی رکھا جائے اور کوئی دوسرا راستہ تجویز نہ کیا جائے، اسی میں دنیا اور آخرت کی کامیابی اور ایمان واسلام کا کامل اظہار ہے۔

۲۔ اصل جواب سے پہلے مناسب ہے کہ دونوں فریق کے دلائل کا خلاصہ ذکر کر کے ان کا تجزیہ کیا جائے، پھر جو دلیل راجح ہو اسے وجوہ ترجیح کے ساتھ بیان کیا جائے، تا کہ موجودہ حالات کے مناسب قول اختیار کرنے میں سہولت ہو۔

"ضم بالأجزاء" کے قائلین (صاحبین، امام مالک، امام احمد فی روایۃ) کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں زکاۃ واجب ہونے کا تعلق مقدار سے ہے، نہ کہ ان کی قیمت سے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کے پاس سونے یا چاندی کا برتن یا زیور ہو، جس کی مقدار نصاب سے کم ہو، لیکن قیمت نصاب کے بقدر ہو، تو بالاتفاق اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ جب نصاب کی پوری مقدار محقق ہو جائے گی تو زکوۃ واجب ہوگی، خواہ انفرادی طور پر، یا اجتماعی طور پر، صاحب ہدایہؒ نے اس استدلال کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

"هما يقولان: المعتبر فيهما القدر، دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصنوع وزنه أقل من مأتين وقيمته فوقها" (ہدایہ اول: باب زکوۃ الأموال ۱۹۶)۔ (صاحبین فرماتے ہیں کہ سونے چاندی میں مقدار معتبر ہے، نہ کہ قیمت، یہی وجہ ہے کہ اس برتن یا زیور میں زکاۃ واجب نہیں ہوگی، جس کا وزن دوسو درہم سے کم ہو اور قیمت اس سے زیادہ ہو)۔

"ضم بالقیمۃ" کے قائلین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب میں ان کی جوہری حیثیت ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے، بلکہ ان کی ثمنیت اور مالیت ملحوظ رکھی گئی ہے، کیونکہ وہ اسی حیثیت سے ضروریات کی تکمیل میں تبادلے کا ذریعہ بنتے ہیں، اس میں ان کے خاص رنگ، یا خاص جوہر ہونے کا کوئی دخل نہیں، اور ظاہر ہے کہ ثمنیت جس طرح سونے میں پائی جاتی ہے، اسی طرح چاندی میں بھی پائی جاتی ہے، اس اعتبار سے دیکھا جائے، تو ان دونوں کی جنس ایک ہے، یہ بھی ثمن ہے اور وہ بھی ثمن ہے، اسی وجہ سے جمہور فقہاء کے نزدیک دونوں کو ملا کر نصاب پورا کیا جاتا ہے، پس جب دونوں کو ملا کر ان کی ثمنیت دیکھنی چاہئے، اگر وہ کسی ایک نصاب کی مالیت کو پہنچ جائے، تو اس نصاب کے متحقق ہو جانے کی وجہ سے زکوۃ واجب ہونی چاہئے، خواہ دونوں کے اجزاء مل کر مجموعی مقدار کو پورا نہ کریں! صاحب ہدایہ نے اس استدلال کی طرف مختصراً اشارہ کیا ہے:

"وهو يقول: إن الضم للمجانسة، وهو يتحقق باعتبار القيمة، دون الصورة، فيضم بها" (ہدایہ اول: ۱۹۶)۔

(امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کو مجانست کی وجہ سے ملایا جاتا ہے، اور یہ مجانست قیمت کے اعتبار سے پائی جاتی ہے، نہ کہ صورت کے اعتبار سے، پس اسی (قیمت) کے اعتبار سے ملایا جائے گا)۔

علامہ کاسانی اس کی تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ولأبي حنيفة أنهما عينان وجب ضم أحدهما إلى الآخر لإيجاب الزكاة،

فكان الضم باعتبار القيمة، كعروض التجارة، وهذا لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس، ولا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية، دون العين، فإن الأموال أجناس بأعيانها، جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها'' (بدائع ۲،۱۰۸)۔ (امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں ایسی چیزیں ہیں جن میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانا ضروری ہے، زکوۃ واجب کرنے کے لئے تو سامان تجارت کی طرح انہیں بھی قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا، اس لئے کہ پورا نصاب اسی وقت متحقق ہوسکتا ہے، جب جنس ایک ہو اور مالیت کے اعتبار سے ہی جنس ایک ہوسکتی ہے، نہ کہ ذات کے اعتبار سے، کیونکہ مختلف اموال اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف جنس کے شمار ہوتے ہیں، جبکہ مالیت کے اعتبار سے سب کی جنس ایک ہے)۔

"ضم بالأجزاء" کے قائلین نے سونے اور چاندی کے زیور اور برتن کی جو مثال پیش کی تھی، علامہ کاسانیؒ نے اس کا جواب بھی دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''وهذا بخلاف الإبريق والآنية، لأن هناك ماوجب ضمه إلى شئ آخر. حتى تعتبر فيه القيمة. وهذا. لأن القيمة في الذهب والفضة، إنما تظهر شرعا عند مقابلة أحدهما بالآخر. فإن الجودة والصنعة لا قيمة لها إذا قوبلت بجنسها، قال النبي ﷺ: جيدها ورديها سواء'' (بدائع ۲،۱۰۸)۔ (یہ مسئلہ سونے چاندی کے لوٹے اور برتن کے خلاف ہے، اس لئے کہ یہاں اس (لوٹے ر برتن) کو کسی دوسری چیز کے ساتھ ملانا واجب نہیں ہے کہ اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے، کیونکہ سونے اور چاندی میں قیمت کا ظہور شرعا اس وقت ہوتا ہے جب ایک کا دوسرے سے مقابلہ کیا جائے، اس لئے کہ عمدگی اور بناوٹ کی اس وقت کوئی قیمت نہیں، جب کسی جنس کا خود اسی جنس کے ذریعہ تبادلہ کیا جائے، حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان (اشیاء ربویہ) میں عمدہ اور گھٹیا برابر ہے)۔

فقہاء حنفیہ کے نزدیک یہ دوسرا قول راجح ہے، جس کی وجوہ ترجیح حسب ذیل ہیں:

۱۔ پہلی وجہ ترجیح یہ ہے کہ اموال میں سے بعض وہ ہیں جن سے براہ راست استفادہ کیا جاتا ہے، لیکن بعض اموال وہ ہیں جن کو انسان اپنی مختلف ضرورتوں کی تکمیل کا ذریعہ بناتے ہیں، انہیں براہ راست کھانے پینے میں استعمال نہیں کرسکتے، مثلاً سونا چاندی، یا دوسرے معدنیات، ایسے اموال میں ان کی ذات مقصود نہیں ہوتی، زیر بحث مسئلے میں غور کرنا چاہئے کہ جب سونے چاندی کی ذات مقصود نہیں، تو شرعی مالداری کے تحقق میں ان کی ذات کو کوئی حیثیت حاصل نہیں، بلکہ مقصود ان کی مالیت ہے، لہذا دونوں کو ملاتے وقت اسی مقصود کو معیار بنانا چاہئے اور دیکھنا چاہئے کہ دونوں کی مالیت (قیمت) کسی ایک کے نصاب کو پورا کرتی ہے، یا نہیں؟ اگر دونوں کی مالیت مل کر اقل ترین نصاب کو بھی پورا کردے تو وہ شخص صاحب نصاب ہے اور اس پر زکوۃ واجب ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے مذکورہ دلیل کی طرف مختصر اشارہ کیا ہے: ''قلنا: إنما كانا (الذهب والفضة) نصاب الزكاة، بسبب وصف الثمنية، لأنه المفيد لتحصيل الأغراض، وسد الحاجات، لالخصوص اللون، والجوهر، وهذا، لأن ثبوت الغناء ـ وهو السبب في الحقيقة ـ إنما هو بذلك، لا بغيره'' (فتح القدير ۲،۲۲۲)۔ (ہم نے کہا کہ سونا اور چاندی زکاۃ کے نصاب ہیں، وصف ثمنیت کی وجہ سے، اس لئے کہ اغراض کی تحصیل اور ضروریات کی تکمیل کے لئے یہی وصف مفید ہے، نہ کہ خاص رنگ یا خاص جوہر، کیونکہ شرعی غنا جو درحقیقت سبب وجوب ہے اسی وصف ثمنیت کے اعتبار سے ہے، نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور وجہ سے)۔

۲۔ دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ اگر سونے اور چاندی کو اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سونے اور چاندی کی ایسی مقدار کو نصاب بنایا گیا، جس کے بارے میں نہ تو کوئی نص وارد ہے، نہ وہ کسی منصوص نصاب کی قیمت کے مطابق ہے، بلکہ رائے اور قیاس کے ذریعہ طے کیا ہوا ایک مستقل نصاب ہے، ظاہر ہے یہ اس اصول کے خلاف ہوگا جس میں کہا جاتا ہے کہ مقادیر شرعیہ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور یہ کہ قیاس کے ذریعہ کوئی شرعی تقدیر درست نہیں، اس کے برخلاف اگر سونے اور چاندی کو قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے، تو یہ کوئی الگ نصاب نہیں ہوگا، بلکہ انہیں میں سے ایک نصاب کی ترجمانی ہوگی اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسے وہ دوسو درہم کا مالک ہو، فرق صرف اتنا ہوگا کہ دوسو درہم کی صورت میں وہ عین چاندی کے نصاب کا مالک ہوگا، اور کچھ سونے اور کچھ چاندی کی صورت میں دوسو درہم کی قیمت اور مالیت کا مالک ہوگا۔

۳۔ تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک ''انفع للفقراء'' کا اصول تمام ابواب زکاۃ میں خاص طور سے ملحوظ رکھا گیا ہے اور مصالح کے تعارض کی صورت میں ''فقراء کے مصالح'' کو مقدم رکھا گیا ہے، جیسا کہ پچھلے مسئلے میں تفصیل سے گذرا، اس اصول کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ یہاں اسی صورت کو ترجیح

دی جائے، جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، اور وہ "ضم بالقیمۃ" کی صورت ہے، نہ کہ "ضم بالاجزاء" کی، علامہ کاسانی نے اس وجہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ولأن في التكميل باعتبار التقويم نظر للفقراء، فكان أولى'' (بدائع ۲،۱۰۸)۔

(اس لئے کہ قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا کرنے میں فقراء کی مصلحت ہے، اس لئے یہ راجح ہوگا)۔

اسی بات کو علامہ ابن قدامہ دوسرے انداز سے یوں فرماتے ہیں:

''ولأن أصل الضم لتحصيل حظ الفقرا، فكذلك صفة الضم'' (المغنی ۳،۵)۔

(اور اس لئے کہ سونے اور چاندی کا اصل ملانا فقراء کی منفعت حاصل کرنے کے لئے ہے، تو اسی طرح ملانے کی صفت بھی وہ ہوگی، جس سے فقراء کو زیادہ منفعت حاصل ہو)۔

۴۔ چوتھی وجہ ترجیح یہ ہے کہ عبادات میں احتیاط واجب ہے، اور تزاحم کی صورت میں ''اقل متیقن'' کو اختیار کرنا ضروری ہے، تا کہ بندہ کو اپنی ذمہ داری کی ادائیگی میں کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے، اور وہ یقین کے ساتھ اپنے خالق و مالک کے حق کو ادا کر کے فرحت واطمینان محسوس کرے، اس اصول کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ کچھ سونے اور کچھ چاندی کو قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے، نہ کہ اجزاء کے اعتبار سے، کیونکہ پہلی صورت مبنی بر احتیاط اور "اقل متیقن" ہے۔

۵۔ پانچویں وجہ ترجیح یہ ہے کہ زکوۃ کے علاوہ بعض دوسرے نصابوں میں جب کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو، تو انہیں قیمت کے اعتبار سے ہی ملا کر نصاب پورا کیا جاتا ہے، مثلاً چوری کا نصاب جس پر ہاتھ کاٹا جائے، ''دس درہم'' ہے، یا ایک ''دینار'' ہے، اب اگر کوئی دو چار درہم اور ایک دینار سے کم سونا چرالے، جس کی قیمت دو چار درہم کے ساتھ مل کر دس درہم کو پہنچ جائے، تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اگرچہ تناسب کے اعتبار سے مجموعی مقدار متحقق نہ ہو، اسی طرح جب زکاۃ کے نصاب میں سونے اور چاندی کو ملانا پڑے، تو قیاس کا تقاضہ یہی ہے کہ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے، اور کسی ایک نصاب کے بقدر قیمت پہنچ جائے، تو اس میں زکوۃ واجب ہو، علامہ ابن قدامہ نے اس وجہ کو بیان کیا ہے:

''لأن كل نصاب وجب فيه ضم الذهب إلى الفضة، ضم بالقيمة كنصاب القطع في السرقة'' (المغنی ۳،۵)۔

(اس لئے کہ ہر وہ نصاب جس میں سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا پڑے، اس میں قیمت کے اعتبار سے ہی ملایا جاتا ہے، جیسے چوری کے معاملے میں ہاتھ کاٹنے کا نصاب)۔

☆☆☆

زکوٰۃ کا وجوب اور ضم نصاب

مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی [1]

چاندی کا ایک دوسرے سے ضم میں اجزاء کا اعتبار ہوگا یا قیمت کا؟

حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہوجاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، اگر کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہوجاتی ہو تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحبؒ کے یہاں زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، جبکہ صاحبینؒ ضم اجزاء کے قائل ہیں، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کردیتی ہو تب زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، مثلاً سونا اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کا تین چوتھائی تو اب زکوٰۃ واجب ہوگی۔ موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوٰۃ واجب ہوجائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہو پائے، ایسی صورت میں کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟

اہل علم جانتے ہیں کہ صاحبینؒ کے علاوہ امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ (حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۲)، اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ تکمیل نصاب کی بابت اجزاء کے اعتبار سے سونے اور چاندی کے باہمی ضم کے قائل ہیں۔

''فإن أحدهما يضم بالأجزاء، يعني أن كل واحد منهما يحتسب من نصابه، فإذا كملت أجزاؤهما نصابا، وجبت الزكاة'' (المغنی ۳۰۲۱۱)۔

اسی طرح کا ایک قول امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہے، جیسا نوادر ہشام میں لکھا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کا دوسرا قول قیمت کے اعتبار سے ملانے کا ہے، اور یہ قول زیادہ مشہور ہے (المبسوط ۲/ ۲۰۰، بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۷، الخانیہ مع الہندیہ ۱/ ۲۵۰، ہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۷۰، محیط برہانی ۳/ ۱۵۸، البحر الرائق ۲/ ۲۰۱)۔

جہاں تک دونوں قول (ضم بالاجزاء اور بالقیمہ) میں سے کونسا راجح ہے، کی بات ہے تو اس سلسلہ میں پہلے دونوں نقطۂ نظر کی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، تاکہ غیر جانب دارانہ جائزہ لیتے ہوئے کسی ایک نتیجہ تک پہونچا جاسکے۔

اجزاء کے اعتبار سے ضم کی دلیلیں:

تکمیل نصاب کے لیے سونے کو چاندی میں اور چاندی کو سونے میں اجزاء کے اعتبار سے ملانے کے قائلین کی دلیلیں حسب ذیل ہیں:

١۔ نصاب کے باب میں سونے اور چاندی کی قیمت کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ اس کے وزن وقدر کا اعتبار ہے، اس لیے کہ یہ ثمن خلقی ہیں، ان سے اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ کیا جاتا ہے اور یہ اشیاء کے باہمی تبادلہ کا ذریعہ ہیں، اسی وجہ سے ڈھلے ہوئے سونے وچاندی میں اس وقت زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، جبکہ سونے میں بیس مثقال (برابر ساڑھے سات تولہ اور موجودہ اوزان کے اعتبار سے ۸۵ گرام) سے کم وزن ہو، اور چاندی میں دو سو درہم (برابر ساڑھے باون تولہ اور موجودہ اوزان کے اعتبار سے چھ سو) سے کم وزن ہو (بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۸)۔

٢۔ اور چونکہ جب سونا اور چاندی دونوں علاحدہ ہوں تو وجوب زکوٰۃ کے سلسلہ میں قیمت کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، لہٰذا جب ایک شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو تو تکمیل نصاب کے لیے دونوں کے ملاتے وقت قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اجزاء ہی کا اعتبار ہوگا (المغنی ۴/ ۲۱۲، المحیط البرہانی ۳/ ۱۵۸)۔

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

قیمت کے اعتبار سے ضم کی دلیلیں:

۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جب سونے کی قیمت دو سو درہم کو پہنچ جائے تو ہر چالیس درہم میں ایک درہم ہے"۔

حاکم کا بیان ہے کہ یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے (مستدرک حاکم ۱/۵۵۲، حدیث: ۱۴۴۶)۔

۲۔ چونکہ سونا اور چاندی دونوں عینی ہیں، اس لیے ایجاب زکوۃ کے لیے ایک کو دوسرے سے ملانا ضروری ہے اور یہ ضم کامل قیمت کے اعتبار سے ہوگا، جیسا کہ اموال تجارت میں وجوب زکوۃ کے لیے قیمت کا اعتبار ہوتا ہے، اور ایسا اس وجہ سے کہ نصاب کی تکمیل بغیر اتحاد جنس کے ممکن نہیں اور یہاں اتحاد جنس صفت مالیت کے اعتبار سے ممکن ہے، عین کے اعتبار سے نہیں، کیونکہ تمام اموال اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف جنس ہیں اور صفت مالیت کے اعتبار سے ایک جنس ہیں، لہٰذا یہاں سونے و چاندی میں صفت مالیت کے اعتبار سے اتحاد جنس ہے، اور وہ صفت مالیت قیمت ہے۔

۳۔ پھر قیمت کے اعتبار سے ضم کی صورت میں فقراء کا فائدہ ہے اور زکوۃ کی مشروعیت کا بنیادی مقصد ضرورت مندوں کی حاجت روائی ہے (بدائع الصنائع ۲/۱۰۸، المبسوط ۲/۲۰۰، عنایہ مع فتح القدیر ۲/۱۶۹، البحر الرائق ومنحۃ الخالق علیہ ۲/۴۰۱)۔

دونوں قول کے دلائل کا ایک جائزہ:

بنیادی طور پر دونوں نقطۂ نظر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ در اصل ضم بالاجزاء کے قائلین حضرات فقہاء صاحبینؒ وغیرہ نے سونا اور چاندی کی انفرادی حالت پر اجتماعی حالت کو قیاس کیا ہے، یعنی جس طرح سونا اور چاندی جب دونوں علاحدہ ہوں تو تکمیل نصب کے لیے قیمت کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ وزن و اجزاء ہی کے اعتبار سے ہر ایک کا نصاب مقرر ہوتا ہے، اسی طرح سے جب دونوں کو ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا تو وزن و اجزاء ہی کے اعتبار سے پورا کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہؒ جن کا قول مشہور قول ضم بالقیمہ ہے، نے انفرادی اور اجتماعی دونوں حالتوں کے درمیان فرق کیا ہے، یعنی جب سونا اور چاندی دونوں علاحدہ ہوں تو وزن و اجزاء کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں جمع ہوں تو مجموعی اعتبار سے نصاب پورا کرنے کی صورت میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔

جہاں تک حدیث کی بات ہے جو کہ امام ابوحنیفہؒ کا مستدل بتایا جاتا ہے، سونے کے نصاب بیس مثقال والی حدیث کے معارض ہے۔

"ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة" (سنن الدارقطني ۲.۹۳)۔

حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (التلخیص الحبیر ۲/۲۵۷)۔

حضرت عمرؓ و حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر بیس دینار اور اس سے زیادہ ہونے پر نصف دینار لیتے تھے اور چالیس دینار میں ایک دینار لیتے تھے (سنن ابن ماجہ، حدیث: ۱۷۹۱، باب زکوۃ الورق والذہب)۔

امام بوصیریؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (مصباح الزجاجہ ۲/۳۱۶)۔

گو یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، لیکن جمہور فقہاء بالخصوص ائمہ اربعہ نے اسے قبول کیا ہے، اور محدثین کے یہاں اصول یہ ہے کہ اگر کسی ضعیف حدیث کو فقہاء مجتہدین قبول کرلیں اور اس کے مدلول پر عمل پیرا ہوں تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کے باوجود مقبول اور واجب العمل ہوجاتی ہے (الاجوبۃ الفاضلۃ للأسئلۃ العشرۃ الکاملۃ: ۲۲۸)۔

لہٰذا سونے کے نصاب (بیس مثقال) والی حدیث کے مقابلہ میں "فإذا بلغ قيمة الذهب مائتي درهم ففي كل أربعين درهما درهم" قابل ترجیح نہیں ہوسکتی، خود امام ابوحنیفہؒ نے بھی بیس مثقال والی حدیث کو قبول کیا ہے، اور ان کے نزدیک بھی سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، اسی بنا پر انہوں نے فرمایا کہ جب کسی شخص کے پاس صرف سونا ہو تو بیس مثقال ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۱۰۷)۔

اب ایسی صورت میں ضم بالاجزاء یا بالقیمہ کا مسئلہ قیاسی و مجتہد فیہ ہو کر رہ جاتا ہے، پس موجودہ صورت حال میں فقہاء کے اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جائے، جبکہ مزید برآں ایسا ہی بعض دوسرے مجتہدین فقہاء امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ سے بھی منقول ہے اور خود امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔

اموال تجارت اور کرنسیوں کے نصاب کی بابت معیار سونا ہے یا چاندی؟

سامان تجارت میں وجوب زکوۃ پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

{يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم} (البقرة: ۲۵۴)۔
(اے ایمان والو! جو کچھ ہم نے تمہیں دے رکھا ہے اس میں سے خرچ کرو)۔

{يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم} (البقرة: ۲۶۷)۔
(اے ایمان والو! جو تم نے کمایا ہے اس میں سے عمدہ چیزیں خرچ کرو)۔

(حدیث شریف میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں کو حکم فرماتے تھے کہ ہم لوگ سامان تجارت سے صدقہ نکالیں) (ابوداؤد، کتاب الزکوۃ، باب العروض إذا كانت للتجارة، حدیث: ۱۵۶۲)۔

حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ اس کی سند میں جہالت ہے (التلخیص الحبیر: باب زکوۃ التجارۃ ۳۹۱/۲، حدیث: ۸۶۱)۔

حضرت ابوذرؓ سے مرفوعاً منقول ہے: "کپڑے میں صدقہ ہے" (دارقطنی ۸۶/۲، باب ليس في الخضروات صدقة، حدیث: ۱۹۱۶)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے (التلخیص الحبیر ۳۹۱/۲)۔

حضرت عمرؓ کا اثر ہے کہ آپؓ نے فرمایا: اپنے مال کی زکوۃ ادا کرو۔ حضرت حماسؓ کہتے ہیں کہ میں عرض گذار ہوا کہ میرے پاس صرف ترکش اور چمڑا ہے، تو آپؓ نے فرمایا: اس کی قیمت کا اندازہ کرو، پھر اس کی زکوۃ نکالو (المحلی شرح المحلی لابن حزم: ۱۶۲/۵، کتاب الام للامام الشافعی ۴۶/۲)۔

اسی طرح نقد روپے کو فقہاء نے ثمن وضعی مانا ہے اور اس میں بھی وجوب زکوۃ کے سب قائل ہیں، اب سوال اتنا ہے کہ وجوب زکوۃ اور حرمت زکوۃ کے لیے سامان تجارت اور نقد روپے کا نصاب آیا سونے کے نصاب سے مقرر ہوگا یا چاندی کے نصب سے، شریعت اسلامیہ میں ان دونوں میں سے کونسا نصاب اصل ہے؟

تو اس سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

اول: جس نصاب میں فقراء کا فائدہ ہوگا اس سے مقرر ہوگا۔

دوسرا: اختیار ہوگا کہ سونا اور چاندی کے نصاب میں سے جس سے چاہے سامان تجارت اور نقد روپے کا نصاب مقرر کرے۔

تیسرا: سونا و چاندی میں سے جس کے ذریعہ سامان خریدا ہے اس سے نصاب مقرر ہوگا۔

پہلا قول:

"انفع للفقراء"، یعنی زمانہ وحالات کے اعتبار سے سونا و چاندی میں سے جس کے نصاب سے سامان تجارت اور نقد روپے کا نصاب مقرر کرنے میں فقراء کا فائدہ ہوگا اس سے مقرر ہوگا۔

یہ امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول ہے، امام احمدؒ سے ایک روایت اسی طرح کی منقول ہے (ہدایہ فتح القدیر ۱۶۷/۲، محیط برہانی ۱۴۳/۳، مبسوط ۲۰۰/۲، منحۃ الخالق علی البحر ۴۰۱/۲)۔

اور ایسا ہی حنابلہ کا مذہب ہے۔ "إذا حال الحول على العروض و قيمتها بالفضة نصاب، و لا تبلغ نصابا بالذهب قومناه بالفضة، ليحصل للفقراء منها حظ، و لو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب و بالذهب تبلغ نصابا، قومناها بالذهب، لتجب الزكاة فيها" (المغنی ۴،۲۵۳)۔

اس لیے کہ تقویم میں فقراء کا فائدہ ہے، کیونکہ درہم و دینار، یعنی سونا و چاندی ثمنیت اور تقویم کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں، لہٰذا کسی وجہ ترجیح ہی کی بنا پر کسی ایک کو راجح قرار دے سکتے ہیں اور وہ وجہ ترجیح فقراء کے مفاد کی رعایت ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر تقویم سے ایک کے نصاب کی مقدار کو قیمت پہنچتی ہے، دوسرے کے نصاب کی مقدار کو نہیں پہنچتی ہے تو جس کے نصاب کی مقدار کو قیمت پہنچتی ہے اس سے نصاب مقرر ہوگا، بر بناء احتیاط اور فقراء کے مفاد کی رعایت کرتے

ہوئے (بدائع الصنائع ۲/ ۱۱۰، محیط برھانی ۳/ ۱۶۳)۔

دوسرا قول:

مالک کو اختیار ہے، چاہے سونا کے نصاب سے سامان تجارت اور نقد روپے کا نصاب مقرر کرے یا چاندی کے نصاب سے مقرر کرے، جیسا کہ امام محمدؒ نے ''کتاب الاصل'' میں ذکر کیا ہے، اور ایک روایت امام ابوحنیفہؒ کی بھی یہی ہے، کیونکہ دونوں ثمن خلقی ہونے میں یکساں ہیں اور چونکہ اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے تقویم کی ضرورت ہے، پس سونا یا چاندی جس سے چاہے قیمت کا اندازہ لگائے اور اسی اعتبار سے نصاب مقرر کرے، جیسا کہ تلف کردہ چیزوں کے ضمان کے بارے میں اختیار ہوتا ہے (ہدایہ و فتح القدیر ۲/ ۱۶۷، محیط برھانی ۳/ ۱۶۳)۔

یہ اختیار اس وقت ہے جبکہ سونا اور چاندی کی قیمتوں میں تفاوت نہ ہو، جیسا کہ کتاب الاصل میں لکھا ہے (فتح القدیر ۲/ ۱۶۷)۔

ایسا ہی ملک العلماء علامہ کاسانیؒ نے مشائخ حنفیہ سے بھی نقل کیا ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۱۱۰)۔

تیسرا قول:...... سونا یا چاندی یا نقد بلد سے سامان تجارت کا نصاب مقرر ہوگا، یعنی ان میں سے جس سے سامان خریدا ہے زکوٰۃ نکالتے وقت اسی سے سامان کی قیمت کا اندازہ کر کے نصاب مقرر ہوگا، یہ شوافع اور احناف میں صاحبینؒ کا قول ہے (المہذب مع المجموع ۶/ ۱۶-۱۷، بدائع الصنائع ۲/ ۱۱۰)۔

تینوں اقوال پر ایک نظر:

تینوں اقوال پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک قول کی دلیل عقلی و قیاسی ہے، لہٰذا کسی ایک قول کو راجح قرار دینے کے لیے کوئی مرجح اور خارجی قرینہ ہونا چاہیے، چنانچہ اگر کسی شخص کے پاس سامان تجارت ہو یا نقد روپے ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، اس لیے کہ:

۱۔ سونے کا نصاب حدیث ضعیف سے ثابت ہے، جبکہ چاندی کا نصاب حدیث ضعیف اور صحیح دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب، و لا في أقل من مائتي درهم صدقة'' (سنن الدارقطنی ۲/ ۹۳)۔

(سونے کے بیس مثقال سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور نہ ہی دو سو درہم سے کم میں صدقہ ہے)۔

حافظ ابن حجرؒ کا بیان ہے کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے (التلخیص الحبیر ۲/ ۷۵۷، حدیث: ۸۵۰)۔

اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ اونٹ سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور نہ ہی پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ ہے (بخاری، باب زکوٰۃ الورق، حدیث: ۱۴۴۷)۔

اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں (المغنی ۴/ ۲۰۹)۔

۲۔ سونے کے نصاب کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، جبکہ چاندی کے نصاب کی مقدار کی بابت کسی فقیہ کا اختلاف نہیں ہے، چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔ بعض فقہاء جیسے عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ سونے کی مقدار اتنی ہو کہ اس کی قیمت دو سو درہم ہو جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، ان حضرات کا کہنا ہے کہ چونکہ سونے کے نصاب کی مقدار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا سونے کے نصاب کو چاندی کے نصاب پر محمول کیا جائے گا (المغنی ۴/ ۲۰۹، موسوعہ فقہیہ ۲۳/ ۲۶۴، ط: کویت)۔

جہاں تک چاندی کے نصاب کی مقدار کی بات ہے تو اس کے دو سو درہم کی مقدار پر فقہاء کا اجماع ہے (بحوالہ سابق)۔

۳۔ زکوٰۃ کی مشروعیت کا بنیادی مقصد ضرورت مندوں کی حاجت روائی اور فقراء و مساکین کے مفاد و مصلحت کی رعایت، اور یہ عظیم مقصد بدرجۂ اتم چاندی کو اصل و معیار بنانے میں پورا ہوتا ہے، کیونکہ سونے کے بہ نسبت چاندی کے ذریعہ سامان تجارت اور نقد روپے کا نصاب مقرر کرنے میں زکوٰۃ جلد واجب ہوگی، اس لیے کہ فی زمانہ سونے کے مقابلہ میں چاندی سستی ہے۔

۴۔ اگر صاحبینؒ کے قول کا بھی تجزیہ کیا جائے تو اس سے بھی فی زمانہ چاندی کے نصاب سے نصاب کی تعیین کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام محمدؒ کا بیان ہے:

''یقومها بالنقد الغالب علی کل حال'' (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

اس وقت سونے چاندی میں سے زیادہ ترچلن چاندی کا ہے، یہاں تک کہ نوٹ میں بھی درمیان کاغذ میں چاندی ہی کی پتیاں ڈالی ہوئی ہوتی ہیں۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دونوں نقدین (سونا چاندی) میں سے جس سے خریدا ہو اس کو نصاب کا معیار بنایا جائے گا۔

''وإن اشتراها بغیرها من العروض، أو لم یکن اشتراها بأن کان وهب له فقبله ینوی به التجارة، قومها بالنقد الغالب في ذلك الموضع'' (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

اور غالب نقد چاندی ہے۔

۵۔ تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو عہد جاہلیت میں حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بھی چاندی کی نقدی کثرت سے رائج تھی، یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے عرف کی رعایت کرتے ہوئے سونے چاندی میں چاندی کے نصاب کو اصل مانا ہے اور مشہور احادیث سے زکوٰۃ کی جوزیادہ تر تفصیلات ملتی ہیں وہ چاندی ہی کے نصاب سے، یہی وجہ ہے کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور سونے کا نصاب مجمع علیہ نہیں ہے (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فقہ الزکوٰۃ، از ڈاکٹر یوسف قرضاوی رص: ۱۸۵)۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ تکمیل نصاب کے لیے سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے سے ملانے میں راجح قول کے مطابق اجزاء کا اعتبار ہوگا۔

۲۔ سامان تجارت اور نقد روپے کے نصاب زکوٰۃ مقرر کرنے میں چاندی اصل و معیار ہے۔

۳۔ ایک شخص کے پاس بنیادی ضروریات زندگی کے علاوہ اتنی نقد رقم یا سامان تجارت ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی خرید کی جاسکتی ہے تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس کے لیے زکوٰۃ کا مال لینا اور اسے دینا دونوں حرام ہوگا۔

☆☆☆

نصاب زکوٰۃ کا شرعی معیار

قرآن وسنت اور فقہائے ملت کی تصریحات کی روشنی میں

مولانا محمد ابوبکر قاسمی[۱]

مذہب اسلام اللہ رب العزت کا پسندیدہ دین ہے، اللہ سبحانہ تعالیٰ کے اس پسندیدہ دین کی بنیاد جن پانچ ستونوں پر قائم ہے ان میں تیسرا بنیادی ستون زکوٰۃ ہے۔

سردست پیش نظر تحریر میں سونے وچاندی اور کرنسی نوٹ نیز اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے نصاب سے بحث کی جاتی ہے۔

چاندی میں زکوٰۃ کا نصاب پانچ اوقیہ چاندی ہے، ایک اوقیہ چاندی چالیس درہم ہوتی ہے، اس حساب سے پانچ اوقیہ چاندی دوسو درہم ہوتی ہے، اور اوزان شرعیہ کی رو سے دوسو درہم ساڑھے باون تولہ چاندی ہوتی ہے، جس کا وزن موجودہ انگریزی گرام سے چھ سو ساڑھے بارہ گرام چاندی ہوتا ہے۔ اور سونے کا نصاب بیس مثقال سونا (ساڑھے ستاسی گرام یا ساڑھے سات تولہ سونا) ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص کے پاس چاندی وسونے کا علاحدہ علاحدہ نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ کا وجوب چاندی اور سونے کے ہر نصاب میں الگ الگ ہوگا، اور اگر کسی کے پاس سونا وچاندی نصاب سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم ہوگی یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ نے قیمت کا اور ''انفع للفقراء'' کا لحاظ کرتے ہوئے سونے یا چاندی میں سے جس کسی سے نصاب کی تکمیل ہوجائے زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے اور حضرت امام عالی مقام سیدنا ابوحنیفہؒ کا قول ہی اس باب میں مفتیٰ بہ تسلیم کیا گیا ہے، چونکہ دور حاضر میں چاندی ہی کا نصاب فقراء کی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے مفید تر ہے اور ظاہر قرآن سے اسی قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ''سورۂ توبہ'' کی آیت: ۳۴ میں سونے چاندی کا ایک ساتھ ذکر کر کے فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ ان دونوں چیزوں کو جمع کر کے رکھتے ہیں (اور پھر آگے واحد مؤنث غائب کی ضمیر لا کر فرمایا گیا ہے کہ) اور اس کو راہ خدا میں خرچ نہیں کرتے تو اس کے لیے جہنم کی بشارت ہے۔ مندرجہ آیت میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص کے پاس سونا چاندی دونوں ہو، لیکن نصاب سے کم ہو، البتہ چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے سے اگر نصاب مکمل ہوجاتا ہے تو ایسے شخص پر بھی زکوٰۃ دینی فرض ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ دور حاضر میں سونے چاندی کے نصاب سے کم ہونے کی صورمیں دو چیزوں کو ملا کر وجوب زکوٰۃ کے باب میں چاندی ہی کا نصاب ''انفع للفقراء'' ہونے کی وجہ سے لائق فتویٰ اور قابل عمل ہے۔

چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے سورۂ توبہ کی آیت: ۳۴ کی تشریح کرتے ہوئے معارف القرآن: ۳۶۸/۴ میں لکھا ہے:

''{ولا ینفقونہا} کی ضمیر فضہ (سونا) کی طرف راجع ہے، جس کے معنی چاندی کے ہیں، اوپر سونے اور چاندی دو چیزوں کا ذکر تھا، مگر ضمیر صرف چاندی کی طرف راجع کی گئی، تفسیر مظہری میں اس کو اشارہ اس بات کا قرار دیا ہے کہ جب کسی کے پاس سونا اور چاندی تھوڑا تھوڑا موجود ہو تو اعتبار چاندی کا کیا جائے گا، سونے کی قیمت بھی چاندی کے حساب میں لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی'' (معارف القرآن ۳۶۸/۴)۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے مذکورہ آیت کی تشریح وتفسیر کرتے ہوئے مندرجہ مسئلہ کے علاوہ یہ مسئلہ بھی لکھا ہے: کہ ''اللہ رب العزت نے یہاں صرف سونے وچاندی کی ذخیرہ اندوزی کا خصوصیت کے ساتھ اس لیے ذکر فرمایا کہ عموماً ذخیرہ اندوزی انہی دو چیزوں کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ نیز دوسری تمام اشیاء کی قیمتوں کا تعین بھی سونے وچاندی ہی کے ذریعہ کیا جاتا ہے، لہٰذا سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے سونے وچاندی میں سے ہی کسی ایک کا نصاب معتبر ہوگا، دوسرے اموال زکوٰۃ کے نصاب کا اعتبار نہ ہوگا'' (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری ۱۹۷/۴)۔

[۱] مہتمم مدرسہ رحیمیہ فیض العلوم، برہم پورا۔

یہاں یہ یادرہے کہ بعض علمائے مصر نے دوسرے دورِ حاضر کے بعض دیگر علمائے عصر نے سونے و چاندی، کرنسی نوٹ اور اموال تجارت سب میں سونے کے نصاب سے وجوب زکوٰۃ کا قول کیا ہے، لیکن وجوب زکوٰۃ کے فضائل وفوائد، اسرار وحکم، مصالح وعلل اسی طرح روحِ زکوٰۃ کا بغور مطالعہ کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان بعض علمائے مصر اور علمائے عصر کا مذکورہ قول سراسر روحِ شریعت سے متصادم ہے، دوسرے سرمایہ دار طبقہ کے زیادہ افراد کو حکم زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر کے ذخیرہ اندوزی اور بخل و کنجوسی کی روحانی بیماری کو اس قول کے اختیار کرنے سے بڑھاوا دینا لازم آتا ہے، تیسرے ان حضرات کو یہ بھی غلط فہمی ہوگئی ہے کہ دور حاضر کی حکومتوں نے جو کرنسی نوٹ جاری کیے ہیں تو حکومتوں کے خزانوں میں ان کی قیمتوں کا تعین صرف سونے سے ہوتا ہے، جبکہ معاملہ ہرگز ایسا نہیں ہے، کیونکہ کاغذی نوٹوں پر سرکار کی طرف سے حسب ذیل عبارت لکھی ہوتی ہے، مثلاً سو کے نوٹ پر لکھا ہے:

''میں دھارک کو ایک سو روپیہ ادا کرنے کا وچن دیتا ہوں''۔

مندرجہ عبارت میں روپیہ کا لفظ لکھا ہوا ہے، عرف عام میں روپیہ گلٹ کے سکے کو کہا جاتا ہے، لیکن ارباب لغت نے اردو لغات میں جو کچھ لکھا ہے اس کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق اصلاً چاندی کے سکہ پر ہوتا ہے، چنانچہ ''فیروز اللغات اردو کلاں'' میں روپیہ کا معنی لکھا ہے:

''روپیہ: ایک سکہ جس کے سولہ آنے ہوتے تھے اور جو چاندی کا ہوتا تھا۔ (۲) سکہ جس کی قیمت سو پیسے ہیں۔ (۳) دولت، نقدی، چاندی۔''

کاغذ کے نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت اور اس کے معانی کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف حکومتوں نے جو کاغذی نوٹ جاری کیے، اس کا عوض حکومتوں کے یہاں ضروری نہیں کہ سونے سے متعین ہو، بلکہ چاندی کے سکہ سے متعین ہوتا ہے، لہٰذا نوٹوں کے ذریعہ وجوب زکوٰۃ کا شرعی نصاب ''أنفع للفقراء'' ہونے کی وجہ سے چاندی ہی کا نصاب دور حاضر میں معتبر ہوگا۔

چنانچہ سید سابق نے فقہ السنہ ۱/۲۵۸ پر کاغذی نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ کا نصاب ۲۷ ریال مصری کو مانا ہے جس کی مالیت دوسو درہم ہوتی ہے اور اس نصاب کو معتبر ماننے کی علت یہ لکھی ہے کہ مذکورہ نوٹوں کی مالیت کا تعین چاندی سے کرکے فوراً زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

''أوراق البنكوت و السندات هي وثائق بديون مضمونة تجب فيها الزكاة إذا بلغت أول النصاب ٢٧ ريالا مصريا؛ لأنه يمكن دفع قيمتها فضة فوراً'' (فقه السنة ١،٢٥٧)۔

دور حاضر میں کرنسی نوٹ کے عام چلن نے اس کو مستقل حیثیت دے دی ہے اور اب وہ بازار میں کسی چیز کا بدل نہیں ہے، چنانچہ مولانا غلام رسول سعیدی نے ''مسلم شریف'' کی شرح جلد چہارم میں اس موضوع پر مفصل اور مطول بحث کی ہے، البتہ نوٹوں میں زکوٰۃ کے لیے ''أنفع للفقراء'' ہونے کے سبب چاندی ہی کا نصاب معتبر ہوگا۔

ظاہریہ نے اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کا انکار کیا ہے، ان کے بقول صحیح حدیثوں میں اموال تجارت میں زکوٰۃ کا وجوب منقول نہیں ہے، چنانچہ ''فقہ السنہ'' میں ہے مذکور ہے:

''و قالت الظاهرية: لا زكاة في مال التجارة'' (فقه السنه ١،٢٦١)۔

اہل ظواہر کا قول ہے کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لیکن جمہور علماء نے اہل ظواہر کا رد کیا ہے، اور اموال تجارت میں زکوٰۃ کا وجوب قرآن وسنت سے ثابت کیا ہے، خداوند قدوس کا فرمان ہے:

{يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الخ} (سورۂ بقرہ: ۲۶۷)۔ (اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ کمائیوں میں سے خرچ کرو)۔

قرآن کریم کی اس آیت میں پاکیزہ کمائی سے مراد اموال تجارت ہی ہے، ''تفسیر نسفی'' میں ہے:

''و فيه دليل وجوب الزكاة في أموال التجارة'' (تفسير نسفي ١،١٣٥)۔ (یہ آیت اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کی دلیل ہے)۔

سیدنا امام بخاریؒ اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں (ملاحظہ ہو: صحیح البخاری ج:۱، حدیث: ۱۳۶۶)۔

اسی طرح امام ابوداؤد اور محدث بیہقی نے حضرت سمرہ بن جندب کی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے:

''إن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع۔ قال ابن عبد البر: اسناده حسن''
(حضور ﷺ ہمیں ان مالوں سے صدقہ کرنے کا حکم دیتے تھے جن کو ہم فروخت کرنے کے لیے رکھتے تھے)۔ (الدر المنضود ۲،۱۹)۔

اس حدیث کی سند پر اگر چہ کلام ہے، لیکن اس مضمون کی حدیثیں متعدد طرق سے مروی ہیں، لہٰذا ضعف سند کے باوجود قرآن کریم کی آیت مبارکہ کی تصدیق وتائید اور کثرت طرق کی وجہ سے اموال تجارت میں بھی زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

یہاں یہ یادر ہے کہ مالداروں کی مالداری کا سب سے قوی ذریعہ تجارت ہے، لہٰذا اموال تجارت کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کردینے کی صورت میں ارباب اموال کے پاس تو قارون کا خزانہ جمع ہوجائے گا اور اللہ تعالیٰ کے غریب ونادار بندے (جن کا حق اللہ تعالیٰ نے ارباب اموال کے مالوں میں متعین کردیا ہے، لیکن ارباب تجارت کے مالوں کو زکوٰۃ سے بری کردینے کی صورت میں) کاسۂ گدائی لے کر چکر لگائیں گے اور اغنیاء حضرات خوب عیش وعشرت کرتے رہیں گے۔ لہٰذا وجوب زکوٰۃ کی حکمت ومصلحت اور فرضیت زکوٰۃ کی روح کا تقاضا اور مندرجہ نصوص شرعیہ کا صریح مدلول یہی ہے کہ اموال تجارت میں بھی زکوٰۃ کا وجوب ہو اور اس میں وجوب زکوٰۃ کے لیے دور حاضر میں چاندی ہی کا نصاب ''أنفع للفقراء'' ہونے کی وجہ سے معتبر مانا جائے گا۔

یہاں یہ بات بھی یادر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اغنیاء پر زکوٰۃ کو واجب کیا ہے اور غناء کا معیار مختلف مالوں میں مختلف ہے، جانوروں میں غناء کا معیار الگ ہے، پھر مختلف قسم کے جانوروں میں مختلف معیار ہے، اسی طرح سونا وچاندی میں مالداری کا معیار الگ الگ ہے اور اس سلسلہ میں قرآن وسنت کی نصوص میں جن مالوں میں جس معیار کا ذکر ہے اسی کا شرعاً اعتبار ہوگا اور اموال تجارت میں اور کرنسی نوٹ میں وجوب زکوٰۃ کا نصاب چاندی ہی کے نصاب سے متعین کرنا زیادہ مناسب ہے۔

۱۔ ایک تو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے وچاندی کی ذخیرہ اندوزی کا ایک ساتھ ذکر کرکے چاندی کے نصاب سے مال نہ خرچ کرنے پر وعید کو معلق کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے کے مقابلہ میں چاندی کا نصاب اصل ہے۔

۲۔ دوسرے سونے کے مقابلہ میں چاندی کے نصاب کی حدیثیں زیادہ قوی ہیں، بلکہ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، جبکہ سونے کے نصاب میں دلائل کی کمزوری کے ساتھ علماء کا اختلاف بھی ہے۔

۳۔ تیسرے چاندی کا نصاب ''أنفع للفقراء'' بھی ہے۔

اس لیے مذکورہ اسباب ووجوہ سے اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے چاندی کا اعتبار ہوگا۔

سیدنا امام بخاریؒ نے ''صحیح بخاری'' میں حضرت ابوسعید خدریؓ کی سند سے حضور ﷺ کا ارشاد چاندی میں وجوب زکوٰۃ سے متعلق یوں نقل کیا ہے:

''وليس في ما دون خمس أواق صدقة'' (صحيح البخاري ج: ۱، حديث: ۱۳۶۸)۔ (پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے)۔

ایک اوقیہ چاندی چالیس درہم ہوتی ہے اور پانچ اوقیہ دوسو درہم چاندی ہوئی اور موجودہ انگریزی حساب سے چھ سو ساڑھے بارہ گرام چاندی ہوئی، اور تولہ والے حساب سے ساڑھے باون تولہ چاندی ہوئی۔

چاندی میں وجوب زکوٰۃ کے نصاب والی حدیث کو امام مسلم نے بھی نقل کیا ہے، البتہ ''مسلم شریف'' میں وہ حدیث حضرت ابوسعید خدری کے علاوہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بھی مروی ہے۔

الغرض چاندی میں وجوب زکوٰۃ کے نصاب والی حدیث صحیح بھی ہے اور متفق علیہ بھی، لیکن سونے میں وجوب زکوٰۃ والی حدیث کو عام طور سے محدثین اور شارحین نے ضعیف کہا ہے، البتہ ابوداؤد نے حضرت علی کی سند سے مرفوعاً یہ حدیث ذکر کی ہے:

''ليس في أقل من عشرين ديناراً شيء وفي عشرين نصف دينار'' (سنن أبي داؤد ۱،۲۲۱)۔
(بیس دینار سے کم میں کچھ واجب نہیں اور بیس دینار میں آدھا دینار بطور زکوٰۃ واجب ہے)۔

حدیث کے مذکورہ الفاظ ابوداؤد کے حوالہ سے علامہ قسطلانی نے بخاری کے باب زکوٰۃ الورق کی شرح میں نقل کیے ہیں، ورنہ ابوداؤد میں بعینہ وہ الفاظ نہیں

ہیں، بلکہ ابوداؤد کے الفاظ اس طرح ہیں: ''و ليس عليك شيء يعني في الذهب حتى تكون لك عشرون دينارا. فإذا كانت لك عشرون دينارا و حال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (سنن أبي داؤد ۱،۲۲۱)۔

اس حدیث کی سند کو علامہ قسطلانی نے صحیح یا حسن کے الفاظ سے ذکر کیا ہے (دیکھئے: قسطلانی ۲/۳۲۳۹)۔

البتہ مذکورہ سند کے بعض طرق میں سونے کا نصاب مذکور نہیں ہے اور حافظ ابن عبد البر نے حدیث علیؓ کو موقوف کہا ہے اور "لم يثبت عن النبي ﷺ في نصاب الذهب شيء" کہہ کر مذکورہ حدیث پر نقد وارد کیا ہے، تاہم نصاب ذہب کی حدیث پر کلام کے باوجود فقہاء نے بالاتفاق اگر کسی کے پاس صرف سونا ہی ہو تو اس کا مستقل نصاب تسلیم کیا ہے اور نصاب سے کم ہونے کی صورت میں وجوب زکوٰۃ کی نفی کی ہے، البتہ طاؤس اور زہری نے چاندی کی قیمت کا اعتبار کر کے اگر کسی کے پاس سونا باعتبار قیمت کے دوسو درہم کے برابر ہو تو اس میں زکوٰۃ کو واجب کیا ہے اور فقہاء احناف نے سونا و چاندی کے نصاب سے کم ہونے کی صورت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے چاندی کے نصاب کو معتبر مانا ہے، البتہ حضرات صاحبینؒ اجزاء کے اعتبار سے تکمیل نصاب کے قائل ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہؒ نے باعتبار قیمت کے اس نصاب کو معتبر مانا ہے، جس سے فقراء کا فائدہ ہو، چونکہ دورِ حاضر میں چاندی ہی کا نصاب ''أنفع للفقراء'' ہے، اس لیے اموال تجارت اور کرنسی نوٹ میں وجوب زکوٰۃ کے لیے چاندی ہی کا نصاب معتبر ہوگا۔

یہاں یہ بات اچھی طرح یاد رہے کہ حضرات فقہاء نے غناء، یعنی مالداری کے تین درجات کا ذکر کیا ہے:

۱۔ نصاب نامی کا مالک ہو۔

۲۔ نصاب غیر نامی کا مالک ہو۔

۳۔ صاحب نصاب تو نہ ہو، البتہ ضرورت کے بقدر مال ہو جس سے کھانا، کپڑا وغیرہ کی ضروریات کم از کم ایک دن ایک رات تک پوری ہو جائے۔

تیسرے شخص کے لیے مال زکوٰۃ کا سوال کرنا یا بالفاظ دیگر بھیک مانگنا تو جائز نہیں، البتہ اگر کوئی شخص اسے مال زکوٰۃ دیدے تو لے سکتا ہے اور دوسرے اور پہلے شخص پر حسب ذیل چیزیں واجب ہوں گی:

۱۔ صدقۂ فطر

۲۔ قربانی

۳۔ رشتہ داروں کا نفقہ

۴۔ زائد زمین و مکان فروخت کر کے حج کرنا

۵۔ زکوٰۃ لینے کا حرام ہونا

اور پہلے شخص پر جو نصاب نامی کا مالک ہو مذکورہ پانچ چیزوں کے علاوہ ہر سال اس پر اپنے مال کی زکوٰۃ دینی بھی فرض ہے۔ نصاب نامی کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس اونٹ، بکری، گائے، سونا و چاندی، اموال تجارت اور کرنسی نوٹ کی اتنی مقدار ہو جو وجوب زکوٰۃ کے نصاب کو پہنچ جائے۔

مذکورہ مسائل کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: درمختار، باب صدقۃ الفطر۔ نیز اموال تجارت میں چاندی کے نصاب کے معتبر ہونے کی مفصل بحث مجلہ اسلامی (جلد پنجم، حصہ دوم، صفحہ: ۵۷۶ تا ۵۸۰) میں ملاحظہ ہو۔

☆☆☆

موجودہ کرنسی اور مال تجارت کا نصاب

مفتی اقبال احمد قاسمی کانپوری[1]

اموال تجارت پر زکوٰۃ کا وجوب:

فقہاء اموال تجارت کے لیے ''عروض تجارۃ'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جس سے مراد نقدین (سونا چاندی) کے علاوہ ہر وہ مال ہے جو بغرض تجارت مہیا کیا جائے، جس میں اس کی مختلف قسمیں آلات، سامان، کپڑے، اشیاء خورد ونوش زیورات، جواہرات، حیوانات، مکانات وغیرہ منقولہ وغیر منقولہ اشیاء شامل ہیں۔ بعض فقہاء نے عروض تجارت کی تعریف یوں کی ہے کہ عروض تجارت وہ چیزیں ہیں جو خرید وفروخت کے لیے نفع کے ارادہ سے مہیا کی گئی ہوں (فقہ الزکوٰۃ ص ۲۱۸، بحوالہ: مطالب اولیٰ ۲/۹۶)۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ کے وجوب کے سلسلہ میں اصحاب ظواہر کے علاوہ سارے اہل علم کا اجماع واتفاق ہے کہ مال تجارت، خواہ کسی جنس کا ہو، جب مقررہ نصاب کے بقدر ہو تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے، یعنی عروض تجارت کے اموال زکوٰۃ کے زمرہ میں شامل ہونے پر اتفاق ہے، صرف ظاہریہ کا قول اس کے برخلاف ہے۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''و أما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير و الدراهم، فلا شيء فيها مالم تبلغ قيمتها مائتي درهم أو عشرين مثقالا من ذهب، فتجب فيها الزكاة، و هذا قول عامة العلماء، و قال أصحاب الظواهر: لا زكاة فيها أصلاً'' (بدائع الصنائع ص ١٠٥، ط: مكتبة نعيميه، ديوبند)۔

(تجارت کے مالوں میں نصاب کی مقدار اس کی قیمت درہم ودنانیر میں سے کسی ایک کے نصاب تک پہنچ جانے پر ہے، لہٰذا جب تک سامان تجارت کی قیمت دوسو درہم یا بیس مثقال سونے تک نہ پہنچے تو اس میں کچھ بھی واجب نہیں۔ سامان تجارت میں زکوٰۃ کا واجب ہو جمہور علماء کا قول ہے، اصحاب ظواہر کہتے ہیں کہ اس میں کوئی زکوٰۃ ہی نہیں ہوتی)۔

''فإن كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة بالإتفاق'' (الجوهرة النيرہ ص ١٢٩)۔

(جو سامان تجارت کے لیے ہوگا تو اس میں تجارت کی زکوٰۃ بالاتفاق (جمہور کا اتفاق ہے) واجب ہے)۔

عروض تجارت میں زکوٰۃ کا وجوب جمہور فقہاء نے قرآن وحدیث واجماع وقیاس سے ثابت کیا ہے، چنانچہ آیت قرآنی {يأيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم} (پ: ۳، البقرۃ) سے استدلال کرتے ہوئے امام بخاری نے ''کسب وتجارت کی زکوٰۃ'' عنوان قائم کیا ہے۔ نیز علامہ جصاص نے {ما كسبتم} کا مصداق اموال تجارت میں سے خرچ کرنا مراد لیتے ہوئے آیت کے عموم سے جملہ اموال میں زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے (احکام القرآن ۱/۵۴۳، فقہ الزکوٰۃ ص ۲۱۹)۔

امام رازی بھی یہی کہتے ہیں (فقہ الزکوٰۃ، بحوالہ: التفسیر الکبیر ۲/۶۵)۔

اموال تجارت میں زکوٰۃ کا وجوب احادیث سے بھی بصراحت ملتا ہے، ابوداؤد شریف میں ہے:

''عن سمرة بن جندب أنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإخراج الزكاة من الرقيق الذي كنا نعد للبيع'' (أبو داود، باب: العروض إذا كانت للتجارة، رقم: ١٥٦٢- و الدار قطني ٢/١٢٨، باب زكاة مال التجارة)۔

[1] مدرسہ اسلامیہ عربیہ مظہر العلوم مسجد ٹکھٹوشاہ، بیکن گنج، کانپور، یوپی۔

(حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگوں کو حکم دیتے تھے کہ اس مال کی زکوٰۃ نکالیں جو ہم تجارت کے لیے رکھتے ہیں)۔

ابن عبدالبر نے اس کی سند کو حسن کہا ہے:

''وصرح ابن عبد البر بأن اسناده حسن'' (بدائع الصنائع ص: ۱۰۹)۔

''عن عمر قال: ما كان من دقيق أو بر يراد به التجارة ففيه الزكاة'' (كنز العمال، علم الفقه ۴/۶۵)۔

(حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آٹا یا گیہوں جو کچھ بھی بغرض تجارت ہو اس میں زکوٰۃ فرض ہے)۔

غرض اموال تجارت پر زکوٰۃ کے وجوب پر ابن منذر اور ابوعبیدؒ نے اجماع بھی نقل کیا ہے، یعنی صحابہ اور تابعین میں سے کسی کا قول بھی اس کے خلاف نہیں ہے (المغنی ۳/۳۰، الاموال رص ۴۲۹، فقہ الزکوٰۃ رص ۲۲۱)۔

کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کا وجوب:

دور قدیم میں کاغذی نوٹوں کا رواج نہ تھا، اس لیے سلف کی تحریرات میں اس کا حکم صراحۃً نہیں ملتا، بلکہ اس کے ایجاد ہونے پر متاخرین میں سے بعض نے کاغذی سکوں کو نقدی میں شمار کرنے سے انکار کردیا، کیونکہ شرعی اعتبار سے نقدی کا اطلاق سونے اور چاندی پر ہوتا ہے، نہ کہ کاغذی سکوں پر، اس لیے یہ اموال زکوٰۃ سے ہی خارج ہونے چاہئیں، لیکن یہ قول بالاتفاق مردود ہے، بعض شوافع کی رائے یہ ہے کہ جب تک کاغذی نوٹوں کی قیمت سونے یا چاندی کی شکل میں نہ وصول کرلی جائے اور پھر اس پر سال گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، فقہ الزکوٰۃ رص ۱۹۶)۔

عام رجحان یہ ہے کہ نوٹ کی حیثیت قرض کے دستاویزات کی ہوتی ہے، جو نوٹ جاری کرنے والے بینک کے ذمہ واجب الاداء ہے اور ان کی پشت پر جو سونا یا چاندی ہے وہ اصل مال ہے، جو بینک کے معاہدہ میں ہے اور یہ اس کی سند ہے۔ لیکن اب نوعیت یہ ہے کہ قانوناً بینک کے لیے یہ ضروری نہیں رہا کہ وہ نوٹ کو سونے یا چاندی سے بدل دے، اس لیے موجودہ دور کے فقہاء متفق ہیں کہ کاغذی روپئے اور کرنسی کی حیثیت اب وہی ہوگئی ہے جو قدیم دور میں درہم ودنانیر اور طلائی سکوں کی تھی، اس لیے ان بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، جیسا کہ ''فلوس'' میں بلانیت تجارت بھی زکوٰۃ واجب ہوتی تھی (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۴۸۶)۔

خلاصہ یہ کہ اب کاروباری معاملات کا مدار نوٹوں ہی پر ہے، سونا چاندی کا چلن یعنی ان کے سکے اب ناپید ہوگئے، آج نوٹوں کی قانون اور رواج نے سرمایہ کی حیثیت دی ہے، ان نوٹوں میں سونے اور چاندی کی قوت ہوتی ہے، وہ زر مبادلہ کا کام دیتی ہیں، اس لحاظ سے دیکھیں تو یہ کاغذی سکے اور نوٹ اموال نامیہ ہیں اور ان کی حیثیت وہی ہے جو سونے اور چاندی کی ہے۔ لہٰذا کاغذی نوٹوں پر جب کہ وہ مقررہ نصاب کے بقدر ہوں زکوٰۃ کا واجب ہونا بالکل بدیہی امر ہے۔

اموال تجارت یا کاغذی نوٹوں کا نصاب:

اموال زکوٰۃ کی مذکورہ چھ قسموں میں سے چار کا تو مستقل اپنا نصاب متعین ہے، مثلاً مویشی کے زکوٰۃ میں تفصیل ہے کہ اونٹ ہے تو ۵/اونٹ سے ۹/اونٹ تک ایک بکری، ۱۰/اونٹ سے ۱۴/اونٹ تک دو بکریاں اور ۱۵/ر سے ۱۹/ر تک تین بکریاں، اسی طرح آگے مخصوص تعداد پر مخصوص زکوٰۃ ہے۔ یہی حال گائے، بھینس وغیرہ کا ہے۔ جانوروں کے علاوہ سونے چاندی یا پیداوار اور زمینی خزانوں پر بھی زکوٰۃ کا اپنا اپنا نصاب ہے، لیکن مال تجارت اور نقد روپیوں کا معاملہ یہ ہے کہ خود اس کا اپنا نصاب خاص مقدار نہ ہو کر اس کے نصاب کا معیار یہ ہے کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے، کیونکہ سامان تجارت یا نقد مال کی اصل اور اس کا مرجع یہی ثمن (سونا چاندی) ہے، اس لیے اموال کی بحث میں سونے چاندی کو معیار بنایا جاتا ہے۔ اب یہ بحث کہ سونے و چاندی میں سے کون اصل ہے اور دونوں میں مرورِ زمانہ سے تفاوت مختلف ہو جائے تو کیا حکم ہوگا؟ پیش نظر مقالہ میں سونے چاندی کے نصاب کے حوالہ سے انہی دو باتوں کی تحقیق و تفصیل مقصود ہے۔

۱۔ موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپئے یا سامان تجارت ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا نصاب؟

۲۔ کچھ چاندی اور کچھ سونا ہونے پر دونوں کی مجموعی قیمت سے چاندی کا نصاب پورا ہونے پر زکوٰۃ کے وجوب کی کیا نوعیت ہوگی؟

نقد یا عروضِ تجارت کا معیار نصاب

سونے و چاندی کی اہمیت: ......اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے سونے و چاندی کو وہ حیثیت بخشی ہے کہ ابتداء انسانیت ہی سے یہ دونوں چیزیں انسانی معاشرے میں زر نقد اور اشیاء کی قیمت کے طور پر استعمال ہو رہی ہیں، انسان جہاں بھی رہا ہے، اس نے سونے و چاندی کی دریافت کے بعد انہیں مالی معاملات اور کاروباری لین دین کے لیے معیار اور پیمانہ قرار دیا ہے، دنیا کی تمام چیزوں کی قدر و قیمت اسی کے تحت قائم کی جاتی ہے اور تبادلۂ اجناس میں بھی اس کو بنیادی حیثیت حاصل رہی ہے، اس لیے شریعت نے ان دونوں معدنی اشیاء کو فطری طور پر افزائش پذیر دولت، یعنی مال قرار دیا ہے اور دیگر مالوں کا مالیت کے لیے اس کو پیمانہ قرار دیا ہے، اس لیے فقہاء اسلام اس کو "ثمن خلقی" اور "ثمن اصلی" سے یاد کرتے ہیں۔

عہد نبوی میں چاندی کا چلن: ......موجودہ عہد کے برخلاف عہد نبوت میں سونے کے بجائے چاندی کی نقدی بکثرت عربوں میں رائج تھی، اس لیے مشہور احادیث میں جن میں زکوۃ کی شرح اور نصاب بیان کیا گیا ہے ان میں چاندی کا حکم زیادہ صراحت کے ساتھ ملتا ہے، اسی لیے سونے کے نصاب کے بارے میں ایک سے زائد اقوال ہیں، اگرچہ جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ سونے کا اپنا نصاب متعین ہے اور وہ بیس مثقال ہے اور اس نصاب کا ثبوت بھی متعدد احادیث سے ہے، تفصیلات کے لیے علامہ قرضاوی کی فقہ الزکوۃ (۱۸۶/۱-۱۸۸) ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

ثمن اصلی کا مصداق سونا یا چاندی:

فقہاء نے زکوۃ کے مسئلہ میں اس پر بھی بحث کی ہے کہ سونا اور چاندی میں اصل کون ہے؟ مولانا مجیب اللہ ندویؒ لکھتے ہیں:

"فقہاء نے سونا اور چاندی کے نصاب کے سلسلہ میں اس حیثیت سے بحث کی ہے کہ معیار نصاب چاندی ہے یا سونا یا دونوں الگ؟ جہاں تک چاندی کا تعلق ہے اس پر تمام ائمہ اور محدثین کا اتفاق ہے کہ جس کے پاس دو سو درہم چاندی ہو وہ صاحب نصاب ہے اور اسے ۵ درہم زکوۃ نکالنی چاہئے، البتہ سونے کے نصاب کے سلسلہ میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اس سلسلہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ملی (التلخیص الحبیر ص ۸۲)۔

حافظ ابن عبد اللہ کی بھی یہی رائے ہے، مگر دوسرے ائمہ نے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ کی اس روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے، جس میں سونے اور چاندی کا الگ الگ ذکر ہے، آپ نے فرمایا: "ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب، و لا في أقل من مائتي درهم صدقة" (المغنی ۳/۶)۔ (بیس مثقال سونے سے کم میں زکوۃ نہیں ہے اور نہ دو سو درہم سے کم میں زکوۃ ہے۔)

بعض حضرات نے سونے کے ساتھ یہ قید لگائی ہے کہ اگر بیس مثقال سونا دو سو درہم کی قیمت کے برابر ہو تب اس پر زکوۃ واجب ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ دونوں کے الگ نصاب کے قائل ہیں اور قیمت وغیرہ کا لحاظ نہیں کرتے، یہی رائے امام احمدؒ کی بھی ہے (اسلامی فقہ ۱/۴۲۵)۔

تغیر زمانہ کی بنا پر منصوص نصاب میں تبدیلی جائز نہیں

موجودہ دور میں کیا چاندی کے نصاب کو سونے کے نصاب کی طرف یا سونے کے نصاب کو چاندی کے نصاب کی طرف قیمت کے اعتبار سے تبدیل کیا جاسکتا ہے؟

اس سلسلہ میں اہل علم ایک زبان ہیں کہ سونے چاندی کی قدر و قیمت میں مذکور اتار چڑھاؤ منصوص نصاب میں تبدیلی یا کمی وبیشی کا جواز فراہم نہیں کرتا، فقہاء کہتے ہیں کہ سونے و چاندی میں کتنا ہی تفاوت پیدا ہو جائے جس کا جو نصاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرما دیا اس میں تبدیلی کرنے کا ہمیں حق نہیں، جس طرح مویشیوں کی خاص خاص مقدار کا جو نصاب متعین ہے (قطع نظر اس کے کہ قیمت اس کی گھٹے یا بڑھے) اس میں تغیر اور مقدار میں کمی وبیشی کی گنجائش نہیں، ایسے ہی ثمن (سونا و چاندی) کے منصوص نصاب میں تغیر و تبدل جائز نہیں، وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے زکوۃ کے وجوب کے سلسلہ میں خود سونا و چاندی کو معیار قرار دیا ہے، نہ کہ اس کی قیمت کو، سیدنا علیؓ سے مروی ہے:

"عن النبي ﷺ أنه قال: هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهما، و ليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم. فإذا

كانت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم، فما زاد فعلى حساب ذلك'' (سنن أبي داؤد ١،٢٢٠، باب في زكاة السائمة)۔

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر چالیس درہم میں ربع العشور (یعنی ڈھائی فیصد) زکالو، اور جب تک دو سو درہم نہ ہو جائے اس وقت تک تم پر کچھ بھی واجب نہیں، پھر جب دو سو درہم ہوں تو اس میں پانچ درہم واجب ہوں گے، پھر اس میں جس قدر اضافہ ہوگا اس میں حساب کے مطابق (زکوٰۃ واجب ہوتی رہے گی))۔

''عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، و ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، و ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة'' (موطا إمام مالك، علم الفقه ص ٥٧، عبد الشكور لكهنوی)۔ (حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم مقدار کھجور میں زکوٰۃ فرض نہیں اور نہ پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ فرض ہے، اور نہ پانچ عدد سے کم اونٹ میں زکوٰۃ فرض ہے)۔

مذکورہ احادیث میں سونا و چاندی کی ذات اور اس کی خاص مقدار کو وجوب زکوٰۃ کا معیار قرار دیا گیا ہے، نہ کہ ان کی قیمت کو؛ اس لیے کہ قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ سونے کا نصاب جو ساڑھے سات تولہ ۷۹؍۴۷؍۸۷ گرام) ہے، یہ ہر زمانہ میں معیار رہے گا، (محض سونا ہو) تو اس سے کم پر زکوٰۃ نہیں اور یہ قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا کہ پندرہ ہزار روپے میں ایک تولہ سونا آتا ہے، گذشتہ زمانہ میں اتنی ہی قیمت میں ساڑھے سات تولہ سونا ملتا تھا تو آج بھی اسی قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے پندرہ ہزار روپئے یا ایک تولہ سونے پر زکوٰۃ فرض ہونا چاہئے، یہی معاملہ چاندی کا ہے کہ شریعت نے چاندی کا جو نصاب ساڑھے باون تولے چاندی مقرر کیا ہے، ہر زمانہ میں اس کا یہی وزن معیار رہے گا، قیمت کے اتار و چڑھاؤ سے اس کے نصاب میں کمی و بیشی جائز نہیں، مولانا یوسف لدھیانوی لکھتے ہیں:

''کس مال میں کتنی مقدار واجب الادا ہے؟ کس مال میں کتنے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ یہ بات محض عقل و قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے لیے ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مال کا جو نصاب مقرر فرمایا ہے، اس کو قائم رکھنا ضروری ہے، اور اس میں رد و بدل کی گنجائش نہیں، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ نماز کی رکعت میں رد و بدل کی گنجائش نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کا نصاب دو سو درہم یعنی ساڑھے باون تولے تقریباً چھ سو بارہ گرام پینتیس ملی گرام (۳۵۔۶۱۲ گرام) اور سونے کا نصاب ۲۰ مثقال، یعنی ساڑھے سات تولے تقریباً چار سو اناسی گرام ستاسی ملی گرام (۸۷۔۹۷ ۴ گرام) مقرر فرمایا، اب خواہ سونے و چاندی کی قیمتوں کے درمیان وہ تناسب جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا قائم رہے یا نہ رہے، سونے و چاندی کے ان نصابوں میں تبدیلی کرنے کا ہمیں حق نہیں'' (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳؍۳۵۶)۔

علامہ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں: ''فقہاء میں سب سے زیادہ قیاس کا استعمال فقہاء احناف کے یہاں ہے، مگر وہ کہتے ہیں کہ مقداروں کے بارے میں قیاس موثر نہیں ہے، کیوں کہ تقدیر (کسی چیز کی مقدار کا بیان) اور تحدید (کسی شئے کی حدود مقرر کرنا) صرف شارع کا حق ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کر دی ہے، جب مقداروں کی تعیین میں قیاس موثر نہیں ہے تو نص اور اجماع سے ثابت شدہ مقدار میں قیاس سے کیوں کر تبدیل ہو سکتی ہے؟ (مسائل زکوٰۃ ص ۱۹۹، بحوالہ: فقہ الزکوٰۃ ار ۳۳۰)۔

خلاصہ یہ کہ حالات حاضرہ اور تغیر زمانہ منصوص مسائل میں تغیر کا سبب نہیں ہو سکتے، حتی کہ شارع علیہ السلام نے جن اجناس کو مکیلی یا موزونی قرار دیا ہے، اس میں فقہاء کی صراحت کے مطابق عرف بدل جانے کے باوجود اس کی کیلی یا وزنی حیثیت قدیمہ میں فرق نہیں پڑتا، بلکہ بدستور حکم کے اعتبار سے شارع کی تعیین کا اعتبار کیا جاتا رہے گا (قدوری، کتاب الصرف)۔

لہٰذا سونے و چاندی کے مقدار نصاب کے مسئلہ میں شارع کے فیصلہ میں کسی قسم کے اجتہاد کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

نقد و عروض تجارت کا نصاب منصوص ہے یا مجتہد فیہ:

اس بات میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ روپیوں اور عروض تجارت کا مقررہ نصاب کیا رہے گا؟ اس سلسلہ میں ایک سے زائد آراء اور ائمہ اربعہ کے مابین اختلاف سے بات ثابت ہو جاتی ہے کہ سامانِ تجارت کا نصاب چاندی کے مطابق بنانا کوئی منصوص مسئلہ نہیں، بلکہ مجتہد فیہ ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

''مال تجارت میں بھی زکوٰۃ واجب ہونے کی وہی شرطیں ہیں جو دوسرے اموال زکوٰۃ میں ہیں، البتہ حدیث میں اس کے نصاب کی صراحت نہیں ملتی، اسی

لیے فقہاء نے اس میں قیاس واجتہاد سے کام لیا ہے، اور سونے وچاندی کے نصاب اور اس میں زکوٰۃ کی مقدار کو مال تجارت کے لیے بھی معیار بنایا ہے، اس لیے کہ سونا چاندی ہی سرمایہ کی اصل ہیں اور یہی اصل میں مال کے لیے تبادلہ کا ذریعہ ہیں (تاتارخانیہ ۲/ ۲۷۳)، پس مال تجارت چاندی یا سونے کے نصاب کی قوت خرید کو پہنچ جائے تو ڈھائی فیصد کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی (بدائع الصنائع ۲/ ۲۱)، اگر چاندی اور سونے کی قیمت میں اتنا تفاوت ہو جائے کہ سامانِ تجارت ایک قیمت کے لحاظ سے نصاب کو پہنچ جاتا ہے اور دوسرے کے لحاظ سے نہیں تو فقراء کی رعایت کرتے ہوئے اسے مکمل نصاب مانا جائے گا اور زکوٰۃ واجب قرار دی جائے گی، یہ اکثر فقہاء کی رائے ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سامان ان دونوں میں سے جس کے ذریعہ خرید کیے گئے ہوں انہیں کے ذریعہ نصاب بھی متعین کیا جائے گا (المغنی ۳/ ۱۷، ۳/ ۲۷، ۳۲، العلماء ۳/ ۱۰۳، ہدایہ مع الفتح ۲/ ۱۶۷) پہلی رائے کے مطابق فی زمانہ چاندی معیار ہوگا اور یہی صحیح ہے، دوسری رائے پر سونا معیار ہوگا، پھر سکوں کے لیے آج سونا ہی معیار ہے اور چاندی کو قوتِ زر سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے (اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ ص ۶۶، ط: مکتبہ نعیمیہ، دیوبند)۔

چاندی کو معیار بنانے کے دلائل:

۱۔ چاندی کا نصاب مشہور احادیث سے ثابت ہے اور سونے کی بہ نسبت چاندی کے نصاب کی صراحت احادیث میں زیادہ ملتی ہے، نیز چاندی کے نصاب میں کوئی اختلاف بھی نہیں واقع ہوا ہے، جبکہ سونے کے نصاب کا اندازہ بعض فقہاء نے چاندی کو ہی معیار قرار دے کر لگایا ہے، اس لیے چاندی کے نصاب کو ترجیح ہونی چاہئے کہ یہ بے غبار ہے۔

۲۔ چاندی کا نصاب غریبوں کے مفاد میں ہے، کیونکہ چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے کی صورت میں مسلمانوں کی بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور غریبوں کا بھلا ہوگا، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سونے اور چاندی میں سے اس چیز کے ذریعہ اشیاء کی قیمت لگانے کو کہتے ہیں جن میں فقراء کے لیے نفع ہو، علامہ سرخسیؒ کہتے ہیں: ''لا بد في اعتبار منفعة الفقراء عند التقوم لأداء الزكاة، فيقومها بأنفع النقدين'' (المبسوط ۲/ ۱۹۱، وجدید مسائل ص: ۷۳)۔ (یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں سامانوں کی قیمت مقرر کرنے میں فقراء کے نفع کا پہلو ملحوظ رکھا جائے اور نقدین کی جس قیمت میں زیادہ نفع ہوسکے وہ لگائی جائے)۔

۳۔ زکوٰۃ کی ادائیگی میں احتیاط کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اقل مقدار کے باوجود وجوب کے قول کو اختیار کیا جائے، تاکہ ترکِ زکوٰۃ کا خطرہ نہ رہے۔ مولانا یوسف لدھیانوی لکھتے ہیں: ''اس کی دو وجہیں ہیں: ایک یہ کہ زکوٰۃ فقراء کے نفع کے لیے ہے اور اس میں فقراء کا نفع زیادہ ہے، دوسرے یہ کہ اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے کہ جب کہ نقدی (cash) چاندی کے نصاب کے ساتھ پورا ہو جاتا ہے اور دوسرے سونے کے ساتھ نصاب پورا نہیں ہوتا تو احتیاط کا تقاضا یہ ہوگا کہ جس نصاب کے ساتھ (سونے یا چاندی کے) وہ پورا ہو جاتا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے'' (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/ ۳۵۶)۔

سونے کو معیار بنائے جانے کے دلائل:

۱۔ سونے کے نصاب کو معیار بنانے کے قائلین کہتے ہیں کہ دور نبوی کے بعد چاندی کی قیمت میں کافی تبدیلی ہوئی ہے اور چونکہ کاغذی نوٹ اور اموال تجارت کا نصاب چاندی کے ساتھ مربوط ہونا کوئی منصوص نہیں، بلکہ دورِ قدیم کے رواج کے مطابق چاندی کے ثمن ہونے کی بنا پر ہے اور اب چاندی کی حیثیت مفقود ہو جانے کے سبب جدید عرف کے مطابق سونے کو اصل ثمن کا درجہ حاصل ہو گیا ہے، اس لیے اب سونے کا نصاب ہی معیار بنائے جانے کے قابل ہے۔ استاذ ابو زہرہ، خلاف اور حسن وغیرہ کی یہی رائے ہے، علامہ قرضاوی کے نزدیک یہ قول مبنی بر اعتدال اور بلحاظ حجت قوی ہے (فقہ الزکوٰۃ ص: ۱۹۳، اردو، ملخصا)۔

۲۔ شریعت نے دیگر اموال، مویشی وغیرہ کا جو نصاب مقرر کیا ہے اس کے ساتھ موجودہ زمانہ میں سونے وچاندی کے نصاب کا موازنہ کیا جائے تو سونے کا نصاب ہی باقی اموال زکوٰۃ کے نصاب سے قریب تر دکھائی دیتا ہے، بلکہ خیر القرون میں چاندی کا نصاب بھی بلحاظ قیمت سونے کے نصاب کی طرح دیگر نصابوں سے قریب قریب تھا، لہٰذا جو نصاب تقابل کرنے میں مماثل ہو، وہی معیار ہونا چاہئے اور وہ آج سونے کا ہی نصاب اس کا مصداق رہ گیا ہے۔

۳۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اس لیے مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر کی سال بھر کی تو کیا ایک مہینہ (بلکہ بعض دفعہ ایک ہفتہ) ہی کی ضروریات کے لیے کافی ہو، پھر جس شخص کی ملکیت میں رقم کی اتنی کم مقدار ہوگی، شارع کی نظر میں وہ غنی کس طرح قرار پائے گا، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں سونے کے نصاب پر انحصار کیا جائے (فقہ الزکوٰۃ ص: ۱۹۴، اردو)۔

۴۔ حنفی مسلک کے فقہاء کے نزدیک نصاب کا حاجاتِ اصلیہ (مثلاً نفقہ، رہائشی مکان، سواری، پہننے کے کپڑے، سردی گرمی کے لباس، علمی کتابیں، آلاتِ حرفت وغیرہ) سے زائد ہونا بھی شرط ہے، "بدائع" میں ہے:

"و منها: كون المال فاضلا عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق الغناء، ومعنى النعمة، و هو التنعم، و به يحصل الأداء عن طيب النفس، إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنيا عنه، و لا يكون نعمة؛ إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء و قوام البدن، فكان شكره شكر نعمة البدن، و لا يحصل الأداء عن طيب نفس، فلا يقع الأداء بالجهة المأمور بها؛ لقوله صلى الله عليه و سلم: {و أدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم} " (بدائع الصنائع ۲/۹۱)۔

(وجوب زکوٰۃ کے شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ مال حاجت اصلیہ سے زائد ہو، تب ہی تو غنا اور نعمت مال کا تحقق ہوگا اور پھر خوش دلی سے ادائیگی بھی کریگا؛ اس لیے کہ بنیادی ضرورتوں کے لیے جو مال مہیا ہوگا، اس کے ہوتے ہوئے وہ مالدار نہیں ہوگا اور نہ ایسے بنیادی ضرورتوں کے لیے موجود مال سے خوشحال اور مال کی نعمت والا کوئی ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اتنا مال تو اس کی بقاو جسمانی ضروریات کے لیے ضروری ہے، لہٰذا یہ نعمت بدن سے متعلق شکر گزاری کا حصہ ہے، ایسے قلیل مال والے سے خوش دلی سے زکوٰۃ نہیں حاصل ہوسکتی، جبکہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق مالوں کی زکوٰۃ اندرونی مرض اور طیب نفس کے ساتھ ادا کرنے کا حکم ہے)۔

لہٰذا جو شخص چاندی کے بقدر نقد رقم کا مالک ہو، لیکن وہ اس بات کا ضرورت مند ہو کہ وہ اپنے لیے یا اہل وعیال کے اخراجات کے لیے کھانے پینے کی چیزیں یا سردی گرمی کے کپڑے میں صرف کرے تو ایسی صورت میں اس کے پاس جو نقدی موجود ہوگی اس کی بنا پر وہ غنی نہیں سمجھا جائے گا اور نہ اس پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے۔

ظاہر ہے کہ ایسے شخص پر زکوٰۃ کس طرح واجب ہوسکتی ہے، جبکہ وہ اپنی بنیادی ضرورتوں کے لیے محتاج ہے۔ فقہاء نے مثال سے اس بات کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر انسان کے پاس کچھ درہم ہوں اور وہ انہیں اس قسم کی مذکورہ حاجتوں پر صرف کرنا چاہتا ہو تو وہ دراہم معدوم کے حکم میں ہوں گے، یعنی زکوٰۃ کے مال میں شمار نہ ہوں گے، جیسا کہ وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لیے ہو معدوم کے حکم میں ہے اور اس کی موجودگی میں تیمم جائز ہے (بحوالہ حاشیہ ابن عابدین ۲/۶، البحر الرائق ۲/ ۲۲۲، فقہ الزکوٰۃ ص: ۱۳۵، اردو)۔

فریقین کے دلائل کا تجزیہ اور سونے کے نصاب کی ترجیح:

موجودہ معاشی نظام اور سکوں و روپیوں کی مقدار و قیمت میں سونے کے اصل ہونے سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی اور سونا ہی موجودہ دور میں کرنسی کی اصل بنیاد ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جس شئے کا ربط کرنسی سے ہوگا، اس کی قیمت اور اہمیت نسبتاً کم ہوگی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سونا اور چاندی دونوں ذریعہ تبادلہ تھے اور دونوں دس درہم کے برابر تھا، جیسا کہ "ہدایہ" میں ہے:

"و كل دينار عشرة دراهم في الشرع، فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهم" (ہدایہ ۱/۱۷۵، فصل في الذهب)۔ (شریعت میں ایک دینار دس درہم کے مساوی ہوتا ہے، لہٰذا چار مثقال (دینار) چالیس درہم کے مانند ہوئے)۔

اور اب ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت میں غیر معمولی فرق پیدا ہوگیا ہے اور سونے کے ایک نصاب میں چاندی کے کئی نصاب کا خرید کیا جانا ممکن ہے، ایسی صورت میں یہ بات غور کرنے کی ہے کہ شریعت نے جو معدنیات میں ان ہی دونوں کو معیار زکوٰۃ بنایا ہے وہ ثمن ہونے کی وجہ سے ہے یا کسی اور وجہ سے بظاہر ثمن ہی بنیاد ہے؛ کیونکہ شریعت کی نظر میں سونا اور چاندی دونوں ہی ثمن ہیں، اگر ثمنیت کا پہلو ملحوظ نہ ہوتا اور محض معدنیات ہونا سبب ہوتا تو لوہا، تانبہ وغیرہ چاندی سے زیادہ اس بات کے مستحق تھے کہ ان کو زکوٰۃ میں شامل کیا جاتا، لیکن اب جبکہ ثمنیت سونے میں منحصر ہوگئی اور چاندی فی نفسہ ثمن ہونے کے باوجود دوسری چیزوں کے لیے معیار نہیں رہی تو اس طرف کی تبدیلی کا سبب کم از کم یہ ضرور ہونا چاہئے کہ سونے کو چاندی پر ترجیح دی جائے۔

اور جہاں تک معاملہ فقراء کے نفع کو ملحوظ رکھنے کا ہے کہ چاندی کا نصاب معیار قرار دینے میں غریبوں کا فائدہ ہے کہ زکوٰۃ دینے والے زیادہ ہوں گے، لیکن موجودہ حالات میں تو اس کا برعکس ہو رہا ہے کہ چاندی کے نصاب کے بقدر مالیت کا مالک (قدروں کے بدل جانے اور ضروریات کا دائرہ وسیع ہوجانے اور چاندی کے بے حیثیت اور بے قیمت ہوجانے کے سبب) صاحب نصاب شخص ہی قابل رحم ہوگیا ہے، اور وہ چاندی کے نصاب کے بقدر مال رکھتے ہوئے اپنی ضرورتوں

کے لیے محتاج نظر آرہا ہے، اس لیے چاندی کا نصاب معیار قرار دینے میں جہاں غریبوں کا فائدہ ہے وہاں ارباب مال کے ساتھ ناانصافی بھی ہے اور زکوٰۃ کے معاملہ میں ارباب اموال صرف بڑے سرمایہ دار اور خوشحال لوگ ہی نہیں، بلکہ امت کا عام طبقہ بھی شامل ہے جو چاندی کے نصاب کی وجہ سے ضیق میں پڑ رہا ہے، اس لیے عوام کی رعایت کا بھی تقاضہ یہ ہوا کہ سونے کے نصب کو ترجیح دی جائے۔

اب رہ گئی بات صرف احتیاط کی کہ چاندی سے نصاب طے کرنے میں احتیاط ہے، ترکِ زکوٰۃ کی وعید سے امان ہے اور اطمینان کا سبب ہے تو بلاشبہ احتیاط اسی میں ہے کہ جو شخص اموال تجارت اور نقد رقم کا چاندی کے نصاب کے بقدر بھی مالک ہو وہ زکوٰۃ ادا کرے، لیکن احتیاط کے پہلو کو واجب اور لازمی قول بنانا بھی تنگی کا سبب ہے، اس لیے اس کو احتیاط کے درجہ میں رکھنا چاہئے، واجب کہنا صحیح نہ ہوگا۔

چاندی کے نصاب کے بقدر مال کے مالک کے لئے زکوٰۃ لینا:

اوپر کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ روپیوں اور سامان تجارت پر زکوٰۃ کا وجوب جب ہوگا، جب کہ وہ رقم اور مال سونے کے نصاب کے بقدر ہو، چاندی کے نصاب کے بقدر مال کے مالک ہونے سے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لیکن چاندی کے نصاب کو معیار کو نظر انداز کردینے کے بعد ایسے شخص پر جو سونے کے بقدر نصاب کا مالک نہ ہو اور چاندی کے نصاب کے بقدر مال کا مالک ہو اس پر صدقۂ فطر، قربانی وغیرہ کے وجوب کا حکم کیا ہوگا؟ اگر صدقۂ فطر وغیرہ واجب قرار دیا جاتا ہے تو اس کو زکوٰۃ لینا بھی جائز نہ رہے گا؛ کیوں کہ اصول یہ ہے کہ جس پر صدقۂ فطر اور قربانی وغیرہ واجب ہے اس کو زکوٰۃ لینا ناجائز و حرام ہے۔

بہرحال یہ مسئلہ اہم ہے، ناچیز کا خیال ہے کہ ایسے شخص کو زکوٰۃ لینے میں بہرحال احتیاط لازم ہے، تاہم بنیادی ضرورتوں کے لیے وہ زکوٰۃ قبول کرلے تو گنجائش ہوگی۔

سونے و چاندی میں انضمام کا مسئلہ:

سونے و چاندی کا شریعت میں علاحدہ علاحدہ نصاب مقرر ہے، سونے کا ۲۰ دینار (۸۷ء۴۸ گرام) اور چاندی کا نصاب دو سو درہم (۶۱۲ء۳۵ گرام) ہے، اگر کسی کے پاس صرف سونا یا صرف چاندی ہو تو جب تک مذکورہ مقدار پوری نہ ہوجائے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، یعنی قیمت کو معیار بنا کر زکوٰۃ واجب نہیں کی جائے گی، حدیث میں ہے: ''ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب، و لا في أقل من مائتي درهم صدقة'' (بحوالہ المغنی ۳/۶، اسلامی فقہ ۱/۴۲۵)۔ (سونے میں بیس مثقال سے کم میں اور چاندی میں دو درہم سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں)۔

لیکن اگر کسی کے پاس تھوڑی سی مقدار چاندی کی ہو اور سونے کے نصاب کی بھی کچھ مقدار ہو تو ایسی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا دونوں کو ملا کر زکوٰۃ واجب کی جائے گی یا نہیں؟ احناف اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہوجائے، خواہ چاندی کا نصاب پورا ہو یا سونے کا، بہرحال زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، جب کہ شوافع اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک دونوں ناقص نصابوں کا ملایا نہیں جائے گا اور زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ فتح القدیر میں ہے:

''و النقدان يضم أحدهما إلى الأخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله'' (الفتح القدير ۲،۱۶۹)۔
(نصاب کی تکمیل کے لیے دونوں نقدی ثمن (سونا و چاندی) کو ملایا جائے گا ہمارے نزدیک، اور امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں)۔

پھر جو لوگ ضم نصاب کے قائل ہیں، یعنی احناف ان میں بھی اختلاف ہے کہ اس کی صورت کیا ہوگی؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے و چاندی کے ناقص نصابوں کو باعتبار قیمت کے ملایا جائے گا، مثلاً اگر سونا نصاب کی نصف مقدار ہے اور چاندی اپنے نصاب کے نصف مقدار بھی نہیں ہے تو سونے کی قیمت سے اگر چاندی کا بقیہ نصاب حاصل ہوسکتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کے ناقص نصاب کو بہ اعتبار اجزاء کے ملایا جائے گا، لہٰذا مذکورہ صورت میں سونا نصف مقدار ہے اور چاندی کا نصاب نصف مقدار بھی نہیں ہے تو دونوں نصف نصف اجزاء نہ ہوئے، لہٰذا زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اگرچہ قیمت کے اعتبار سے چاندی کے نصاب سے بھی زیادہ رقم بن جاتی ہے، لیکن یہ طریقہ صاحبینؒ کے نزدیک معتبر نہیں، امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت صاحبینؒ کے مطابق ہے۔ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

''ثم اختلف علماؤنا في ذلك، فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة، و عندهما بالأجزاء، و هو رواية عنه'' (هامش على فتح القدير ۲،۱۶۹، و كذا في بدائع الصنائع ۲،۱۰۶، و عالمگيريه ۱،۹۲)۔ (ضم نصاب کی نوعیت میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ ضم بالقیمۃ کے قائل ہیں اور امام صاحبینؒ کے نزدیک انضمام اجزاء کے اعتبار سے کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے)

عدم انضمام کے دلائل:

امام شافعیؒ کے مؤیدین کی طرف سے سونے و چاندی کے دو ناقص نصابوں کے ضم نہ کیے جانے پر مندرجہ ذیل طریقے سے استدلال کیا جاتا ہے:

۱۔ احادیث میں انضمام کا حکم موجود نہیں ہے، لہٰذا دونوں کا جو مستقل نصاب احادیث میں مذکور ہے اسی پر عمل کیا جائے گا حتی کہ چاندی ایک سو نوے (190) درہم ہو جائے تو بھی (اس کو دوسرے نصاب میں ضم کرنے کی حاجت نہیں اور) اس پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ خلاصہ یہ کہ نصوص کے اشارہ سے دونوں کی مستقل حیثیت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا وہ باہم ضم نہیں کئے جائیں گے۔

۲۔ سونے اور چاندی کا جب کہ علاحدہ علاحدہ مستقل نصاب ہے تو جس طرح دیگر نصابوں کو ضم نہیں کیا جاتا، مثلاً گائے اور بکری کے نصاب ناقص ہوں تو دونوں کو ملا کر ایک نصاب پورا کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی، حالاں کہ دونوں ہی جانور ہیں اور دونوں کا مقصد تخلیق بھی یکساں ہی ہے کہ دودھ اور غذا حاصل ہوتی ہے، اس یکسانیت کے باوجود دو جانوروں کا نصاب ملا کر مکمل نہیں کیا جاتا تو سونا و چاندی (خواہ دونوں میں ثمنیت کا پہلو کیوں نہ مشترک ہو) ضم نصاب کی وجہ جواز نہیں نظر آتی، علامہ کاسانیؒ اسی بات کو یوں فرماتے ہیں:

''وجه قوله أنهما جنسان مختلفان، فلا يضم أحدهما للآخر في تكميل النصاب كالسوائم عند اختلاف الجنس، و إنما قلنا: عينان مختلفان لإختلافهما صورة و معنى، أما الصورة فظاهر. و أما المعنى فلأنه يجوز بيع أحدهما بالأخر تفاضلا، و صار كالإبل مع الغنم الخ'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۶، دیوبند)۔

(امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونا و چاندی دو مختلف جنس ہیں، لہٰذا جس طرح مختلف جنس کے مواشی تکمیل نصاب میں ایک نہیں کئے جاتے، اسی طرح یہ دونوں جنس ایک دوسرے میں ضم کر کے ایک نصاب نہیں بنائے جائیں گے)۔

''کفایہ شرح ہدایہ'' میں ہے: ''قال الشافعي رحمه الله: لا يضم؛ لأنهما جنسان مختلفان صورةً و معنىً، كالإبل و الغنم، و اتحاد معنى الثمنية لايوجب اتحاد الجنس، كالركوب في حق الدواب'' (فتح القدير ۲،۱۶۹، کوئٹہ)۔

(امام شافعیؒ دونوں نقدی (سونا و چاندی) کو صورت و معنی میں مختلف جنس ہونے کی بنا پر ایک دوسرے میں ضم نہیں کرے، جیسے اونٹ اور بکری ضم نہیں کئے جاتے، اور رہا دونوں کا ثمنیت میں متحد ہونا تو یہ جنس کے اتحاد کا سبب نہیں، جیسے چوپائے جو سواری کے اعتبار سے یکساں ہوں (پھر بھی وہ مختلف الجنس ہی رہتے ہیں)۔

۳۔ علامہ ابن رشد مالکی کے بقول ضم نصاب غیر معقول بات ہے؛ کیونکہ اس میں دو ایسی چیزوں کو ملا کر نصاب بنانا لازم آتا ہے جن کا نصاب وزن کے اعتبار سے مختلف ہے اور دونوں نصاب کو ایک کرنا دراصل ایک نئی بدعت کے زمرہ میں آتا ہے؛ چنانچہ ضم نصاب پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

''و سبب هذا الارتكاب ماراموه، من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصابا واحدا. و هذا كله لا معنى له. و لعل من رام ضم أحدهما إلى الأخر، فقد أحدث حكما في الشرع حيث لا حكم؛ لأنه قد قال بنصاب: ليس هو بنصاب ذهب و لا فضة'' (بدایۃ المجتہد ۱/۶۵۸، جدید فقہی مسائل ۲/۱۶۸)۔

(فقہاء احناف کی اس کارروائی کا سبب وہ ہے جس کا انہوں نے قصد کیا کہ وہ دو ایسی چیزوں کو جن کا نصاب وزن کے لحاظ سے مختف ہے اس کو ایک نصاب بنا دیا ہے اور یہ سب بے معنی بات ہے، جن لوگوں نے سونا و چاندی میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کر دیا ہے انہوں نے دراصل شریعت میں ایک نیا حکم گھڑ لیا ہے؛ اس لیے کہ وہ ایک ایسے نصاب کے قائل ہیں جو نہ سونے کا نصاب ہے اور نہ چاندی کا)۔

قائلین ضم نصاب کے دلائل:

جو لوگ نصاب ملا کر پورا کرنے کے قائل ہیں ان کی دلیل حدیث، قیاس اور احتیاط ہے، جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۔ ''بدائع الصنائع'' میں ضم نصاب سے متعلق صحابہ کا معمول نقل کیا ہے کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں سونا چاندی کو باہم ضم کر کے زکوٰۃ نکالا کرتے تھے:

''روي عن بكير بن عبد الله بن الأشج أنه قال: مضت السنة من أصحاب رسول الله ﷺ بضم الذهب إلى

الفضة، و الفضة إلى الذهب في إخراج الزكاة'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۶، ط: کوئٹہ)۔(بکیر بن عبداللہ بن اشج سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کی سنت یہ چلی آرہی ہے کہ زکوۃ میں سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے کے ساتھ ضم کر کے زکوۃ نکالا کریں)۔

محشی ''بدائع'' نے اس روایت کی تخریج کرتے ہوئے جو حوالے دیئے ہیں، وہ یہ ہیں: (الأصل لمحمد بن حسن ۲،۸۴، الأم ۲،۴۰، مختصر المزني ۴۹، اختلاف أبي حنيفه و إبن أبي ليلى ۱۲۸)۔

باقی یہ روایت کس پایہ کی ہے، یہ قابل تحقیق امر ہے، لیکن اس سے اتنی بات واضح ہوگئی کہ یہ خیال کہ ضم نصاب کا کوئی حدیثی مستدل نہیں ہے، غلط ہے۔

۲۔ تجارت کے مختلف سامانوں کو جوڑ کر ایک نصاب کئے جانے پر اتفاق ہے، سوال یہ ہے کہ تجارت کی مختلف اشیاء کو متحد کئے جانے کی علت کیا ہے، جب کہ وہ اشیاء صورتاً مختلف ہیں، اس کی وجہ فقہاء ان سامانوں کا ثمنیت میں متحد ہونا لکھتے ہیں، لہٰذا اسی ثمنیت کے اتحاد کی وجہ سے (جو کہ سامانِ تجارت کی اصل و بنیاد کا درجہ بھی رکھتی ہے) ان دونوں کو جمع کرنا اور ان کو نصاب میں جوڑنا قرین قیاس ہے، چونکہ یہ علت مواشی میں نہیں پائی جاتی، وہاں زکوۃ کی علت ثمنیت نہیں، بلکہ عینیت ہے اور وہ اعیان مختلفہ ہیں، لہٰذا ان کو متحد کرنا درست نہیں۔

''کفایہ'' میں ہے: ''نحن نقول بأن الاتحاد بينهما ثابت في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكاة و هو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كعروض التجارة بخلاف الإبل و الغنم؛ لأن الزكاة فيها باعتبار العين و الأعيان مختلفة حقيقة'' (هامش فتح القدير ۲،۱۶۹)۔ (ہم کہتے ہیں کہ سونا و چاندی ثمنیت کے وصف میں متحد ہیں اور یہ وصف اس شان کا ہے کہ اس کی وجہ سے عین میں بھی وجوب زکوۃ کا سبب پیدا ہوجاتا ہے، یعنی ثمنیت کا لحاظ۔ لہٰذا ظاہری صورت میں دونوں کا مختلف ہونا لایعباء بہ کے درجہ میں ہے، جیسا کہ مختلف سامانِ تجارت متحد ہوجاتے ہیں، برخلاف اونٹ و بکری وغیرہ کے، چوں کہ ان میں زکوۃ ثمنیت کی بنا پر نہیں، بلکہ عین ہونے کے پیش نظر، اور یہ اعیان مختلف ہیں حقیقتاً)۔

۳۔ سونا و چاندی کی تخلیق کے مقصد پر کہ وہ ''ثمن اصلی'' ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ قوت خرید بہم پہنچتا ہے، اس لحاظ سے بھی یہ دونوں ایک ہی جنس کہلانے کے مستحق ہیں، علامہ علاء الدین کاسانیؒ لکھتے ہیں:

''و لأنهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة فيهما و هو الاعداد للتجارة بأصل الخلقة و الثمنية فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد، و لهذا اتفق الواجب فيهما و هو ربع العشر عن كل حال، و إنما متفق الواجب عنه اتحاد المال'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۶)۔ (اور اس واسطے بھی دونوں کا انضمام کیا جانا چاہیے کہ یہ دونوں معنوی اعتبار سے ایک ہی مال کے حکم میں ہیں اور وہ معنی جو ان دونوں میں وجوب زکوۃ سے متعلق ہیں وہ ان کا اصل میں خلقت و ثمنیت کے اعتبار سے تجارت کا ذریعہ بننا ہے، لہٰذا دونوں زکوۃ کے حکم میں جنس واحد کی طرح ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں میں واجب مقدار ہر حال میں ڈھائی فیصد ہے، اور زکوۃ میں واجب مقدار کی یکسانیت مالِ زکوۃ میں یکسانیت کے وقت ہوتی ہے)۔

۴۔ ضم نصاب کا قول مبنی بر احتیاط بھی ہے، بایں طور کہ زکوۃ کے مشروع ہونے کی جو حکمتیں ہیں، وہ وجوب زکوۃ کی صورت میں برقرار رہتی ہیں، ورنہ لوگ حیلہ کر کے سونے و چاندی کو متفرق مقدار میں جمع رکھیں گے اور ضم نصاب پر عمل نہ کر کے زکوۃ سے وہ اپنے کو بچانے کی کوشش کریں گے۔

ضم نصاب باعتبار اجزاء یا باعتبار قیمت؟

اب رہا یہ سوال کہ ضم نصاب کی صورت کیا ہوگی تو جیسا کہ ذکر کیا جا چکا کہ قائلین ضم نصاب کے نزدیک نوعیتِ انضمام میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ ضم بالقیمۃ کے قائل ہیں، جب کہ صاحبینؒ ضم بالاجزاء کے قول پر عمل کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی ایک قول ہے:

''ثم اختلف أصحابنا في كيفية الضم، فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الأخر باعتبار القيمة، و قال أبو يوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء، و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا، ذكره في نوادر هشام'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۷)۔

(پھر ہمارے اصحاب کا نقدین کے انضمام کے طریقہ میں اختلاف ہوا ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ ایک کو دوسرے کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے جوڑتے ہیں اور صاحبینؒ اجزاء کے اعتبار سے ملاتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت جو ''نوادر ہشام'' میں مذکور ہے بھی یہی ہے، یعنی صاحبینؒ کے قول کے مطابق)۔

اگر نوادر ہشام کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے غیر معروف قول "ضم بالا جزاء" کو اختیار کیا جائے تو ضم نصاب کی نوعیت میں کوئی اختلاف ہی باقی نہیں رہ جاتا، لیکن معروف روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ ضم نصاب میں قیمت دونوں نصابوں کی لگاتے ہیں، پھر جو نصاب قیمت میں بن جائے اس کا اعتبار کر کے ڈھائی فیصد نکلواتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے باب عبادت میں احتیاط اور فقراء پر نظر کرم کی بنا پر ہے، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے لکھا ہے:

"لأن في التكميل باعتبار التقوم ضرب احتياط في باب العبادة و نظرا للفقراء فكان أولى" (بدائع الصنائع ۲،۱۰۸)۔ (قیمت کے اعتبار سے نصاب کی تکمیل میں عبادت کے باب میں ایک قسم کی احتیاط رہے گی اور فقراء کا نفع بھی ملحوظ رہے گا، لہٰذا قیمت کے اعتبار سے نصاب کا انضمام افضل ہے)۔

صاحبینؒ جو ضم نصاب میں قیمت کا اعتبار نہ کر کے ضم بالاجزاء کے قائل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ سونا و چاندی کے نصاب میں وزن معتبر ہوتا ہے، قیمت خواہ کچھ ہو، اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، مثلاً چاندی کا کوئی برتن دوسو درہم کا خرید کر لایا جائے لیکن اس کا وزن صرف ڈیڑھ سو درہم ہو تو باوجودیکہ قیمت کا اگر اعتبار کریں تو نصاب موجود ہے، لیکن بالاتفاق اس کا وزن کم ہونے کی وجہ سے ایسے برتن کی زکوٰۃ واجب نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سونے و چاندی میں قیمت ساقط الاعتبار ہے، یہاں تو وزن کا اعتبار ہے، یوں تمام چیزوں کی قیمت سونے و چاندی سے بنتی ہے اور پہلے اس سے قیمت نکالی جاتی تھی، خود ان کی قیمت کو نکالنا بھی پیچیدگی کا سبب ہے، (اگر چہ اب پیمانہ بدل گئے، کاغذی روپیوں سے سب چیزوں کی قیمت نکل رہی ہے) بہر حال صاحبینؒ کا قول سونے و چاندی کی حقیقت سے زیادہ قریب ہے، علامہ کاسانیؒ صاحبینؒ کی دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وجه قولهما: أن القيمة في الذهب و الفضة ساقطة الاعتبار شرعا؛ لأن سائر الأشياء تقوم بهما، و إنما المعتبر فيهما الوزن، ألا ترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مائة و خمسون درهما و قيمته مائتا درهم، لا تجب الزكاة... و لو كانت القيمة فيها معتبرة لوجبت" (مصدر مذکور)۔ (صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سونے و چاندی میں قیمت کا اعتبار شرعاً ساقط ہے، کیوں کہ یہ دونوں خود باقی اشیاء کے لیے قیمت کا اندازہ کرنے کا معیار ہیں، ان میں تو صرف وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے، ملاحظہ کیجئے کہ ایک شخص چاندی کے ایک ایسے لوٹے کا مالک ہوا جس کا وزن تو ڈیڑھ سو درہم ہے، لیکن قیمت دوسو درہم ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی...... اگر اس میں قیمت کا اعتبار ہوتا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی)۔

اگر چہ امام ابوحنیفہؒ نے صاحبینؒ کے اس استدلال کا جواب بھی دیا ہے کہ تنہا ایک شئے ہونے کی صورت میں جب ضم نصاب کا کوئی مسئلہ ہی نہیں تو چاندی وغیرہ کے برتن میں قیمت کی ضرورت بھی نہیں، لہٰذا یہ قول قیمت اعتبار نہ کرنے کی بے موقع ہے۔

"لأن هناك ما وجب ضمه إلى شيء آخر، حتى تعتبر فيه القيمة الخ" (مصدر مذکور)۔

(یہاں جب ایک شئے کا دوسرے میں انضمام کا کوئی حکم ہی نہیں تو اس میں قیمت کے اعتبار کی کیا ضرورت؟)۔

امام ابوحنیفہ کا قول چوں کہ مبنی بر احتیاط تھا، اس لیے احناف نے اسی کو مفتی بہ قرار دیا اور اب تک یہی معمول بہ ہے۔

موجودہ زمانہ میں جب کہ ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت میں کوئی مناسبت نہیں رہ گئی ہے اور سونے کے ایک نصاب سے چاندی کے کئی نصاب کا خرید کیا جانا ممکن ہو گیا ہے، ایسے بدلتے حالات میں ضم نصاب بالقیمۃ کا قول لائق عمل نہیں معلوم ہوتا۔

اس لیے معتدل راہ جو باب عبادت کے بھی مناسب ہے اور فقراء بھی محروم نہ ہوں گے اور عام رعایا کے لیے بھی پریشانی کا سبب نہ بنے گی وہ صاحبینؒ کے مسلک میں ہے، جس کو اختیار کرنے میں کوئی دشواری بھی نہ ہوگی، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ نقدین، یعنی سونا و چاندی کا جو نصاب (ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی) شارع علیہ السلام نے مقرر فرمایا ہے وہ ناقابل ترمیم ہے، اس نصاب میں وزن معتبر ہے، قیمت نہیں۔ لہٰذا مرور زمانہ سے دونوں کی قیمتیں کچھ ہوں نصاب کی مقدار دونوں میں یہی رہے گی اور تاقیامت منصوص نصاب کو تبدیل کرنے کا کسی کو حق نہیں اور نہ ہی اس میں قیاس کا کوئی دخل ہے۔

۲۔ اموالِ تجارت یا کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کا وجوب سونے کے نصاب کی قیمت پہنچنے پر ہوگا، یا چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر رقم اور مال ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، اس میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں اور یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، منصوص نہیں، چونکہ موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کو معیار بنانے میں جو دشواریاں ہیں وہ ظاہر ہیں، خصوصاً ایسے نصاب کا مالک شخص اپنی بنیادی حوائج کے لیے بھی محتاج ہوتا ہے، اس لیے اس کو اس نصاب کے معیار سے غنی قرار دے کر زکوٰۃ واجب کرنا غیر معقول ہے اور خود منشاء شریعت کے خلاف بھی ہے۔ لہٰذا سونے کے نصاب کو معیار بنائے جانے کے سوا چارہ نہیں۔

۳۔ چاندی کے نصاب کے بقدر مال تجارت یا نقد رقم کے مالک شخص کو زکوٰۃ لینے کی بھی اجازت ہوگی یا نہیں؟ یہ اس پر موقوف ہے کہ ایسے شخص پر زکوٰۃ کے سقوط کے ساتھ صدقۂ فطر اور قربانی بھی ساقط ہے یا واجب، اگر صدقۂ فطر اور قربانی بھی ساقط ہے تو زکوٰۃ لینا جائز، ورنہ زکوٰۃ لینے کی اجازت نہ ہوگی۔ لہٰذا زکوٰۃ ایسے شخص کو قبول کرنے سے احتیاط لازم ہے۔

۴۔ نقدین کے ضمِ نصاب کے مسئلہ میں احناف کا قول "ضم نصاب" کا راجح ہے، عدم انضمام کی صورت میں سات تولہ سونا اور باون تولہ چاندی رکھنے والے شخص پر بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوسکے گی اور لوگ پھر اس قسم کے حیلہ سے اپنی زکوٰۃ بچالیں گے، البتہ احناف میں سے صاحبینؒ کے قول ضم باعتبار اجزاء کو ترجیح دینا وقت کا تقاضا ہے، تاکہ معمولی چاندی کے زیور کے ساتھ سونے کی ناک کی کیل رکھنے والی غریب و بیوہ عورت پر بھی زکوٰۃ عائد نہ ہوجائے اور چونکہ ایک قول امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی ہے، اس لیے اس مسئلہ میں کوئی بنیادی تبدیلی بھی نہیں پیدا ہوتی اور خروج عن المذہب کا اشکال بھی نہ ہوگا۔

☆☆☆

سونا اور چاندی کی موجودہ قدر و قیمت اور زکوۃ کا نصاب

مولانا محمد صدر الحسن [۱]

(۱) اموال زکوٰۃ تین نوع کے ہیں ''ثمن مطلق (سونا اور چاندی) (۲) اموال تجارت (۳) سائمہ جانور۔

جمہور فقہانے سونے اور چاندی دونوں کا علحدہ مستقل نصاب بیان کیا ہے، چنانچہ چاندی کا نصاب دوسو درھم ہے، اس میں پانچ درھم واجب ہے پھر دوسو درھم سے زائد ہر چالیس درھم میں ایک درھم ہے، یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے اور امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دوسو درھم پر جو بھی زائد ہوگا ہر ایک درھم پر چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔

سونے کا نصاب بیس مثقال ہے اس میں نصف مثقال واجب ہوگا۔ بعض فقہانے سونے کے نصاب کو چاندی کے نصاب پر محمول کیا ہے اور اصل چاندی کو ہی معیار نصاب قرار دیا ہے، مفتی سعید احمد پالنپوری نے ''رحمۃ اللہ الواسعہ شرح حجۃ اللہ البالغہ'' میں سونے اور چاندی سے متعلق نصاب کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

دو روایت سے یہ بات بھی درجہ شہرت تک پہنچی ہوئی ہے کہ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ ہے، یعنی دوسو درھم ہے اس سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور سونا چاندی پر محمول ہے، یعنی چھ سو بائیس گرام چاندی کی قیمت کے بقدر سونا، زکوٰۃ کا نصاب ہے اور دور نبوی میں ایک دینار کا مبادلہ (Change) دس درھم سے ہوتا تھا، پس دوسو درھم کے بیس مثقال ہوئے۔ اس لئے اسی کو سونے کا نصاب مقرر کیا گیا اور سونے چاندی میں زکوٰۃ چالیسواں حصہ رکھی، یعنی ڈھائی روپے فی سیکڑہ، یہ مقدار زکوٰۃ کی تمام مقداروں سے کم ہے، کیونکہ یہ اموال کنز، یعنی خزانہ (ذخیرہ کی ہوئی قابل رغبت چیز) ہیں۔ اور خزائن لوگوں کے نزدیک نفیس ترین اموال شمار ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر لوگوں کو ان میں سے بہت مقدار خرچ کرنے کیلئے کہا جائیگا تو ان پر بار ہوگا، اس لئے ان کی زکوٰۃ تمام زکاتوں سے کم رکھی گئی ہے۔

فائدہ: سونے کے نصاب کے سلسلے میں تین روایتیں ہیں مگر ان میں سے ایک بھی اعلی درجہ کی صحیح نہیں۔ وہ تین روایتیں یہ ہیں۔

پہلی روایت:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ''سونے میں کچھ واجب نہیں تا آنکہ وہ بیس دینار ہو جائے پھر اگر کسی کے پاس بیس دینار ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو ان میں آدھا دینار ہے'' اس روایت کو ابن وہب مصری نے مرفوع بیان کیا ہے اور شعبہ اور ثوری وغیرہ ہمانے موقوف بیان کیا ہے، یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیا ہے۔ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے، یعنی کوئی جرح نہیں کی۔ امام نووی نے حسن یا صحیح کہا ہے اور زیلعی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے (ابوداؤد شریف حدیث ۱۵۷۳ باب زکوٰۃ السائمہ نصب الرایہ ۲: ۳۸۲)۔

دوسری روایت: حضرت عائشہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ ''نبی ﷺ ہر بیس دینار یا زیادہ میں سے آدھا دینار لیا کرتے تھے''۔ اس کی سند میں ایک راوی ابراھیم ابن اسماعیل بن مجمع انصاری ہے جو ضعیف ہے، مگر ضعف جداً نہیں۔ بخاری میں اس راوی کی روایت تعلیقاً ہے (ابن ماجہ شریف حدیث۔ ۱۷۹۱ باب زکوٰۃ الورق والذھب)۔

تیسری روایت: حضرت عبداللہ بن عمر العاصؓ سے مروی ہے کہ ''دوسو درھم سے کم میں کچھ نہیں اور سونے کے بیس مثقال سے کم میں کچھ نہیں'' حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے درایہ میں اس کی اسناد کو بھی ضعیف کہا ہے۔ یہ حدیث ابوعبید اور ابن زنجویہ نے کتاب الاموال میں روایت کی ہے (نصب الرایہ

---

[۱] مدرسہ اسلامیہ جامع العلوم چندوارہ مظفر پور۔

۳۶۹:۲مغنی ابن قدامہ ۵۹۹:۲)۔

مذکورہ تمام روایات کو الگ الگ ضعیف ہیں، مگر ضعف شدید نہیں۔ پھر مل کر ایک قوت حاصل کر لیتی ہے اور قابل استدلال ہو جاتی ہیں۔

اس لئے جمہور کے نزدیک سونے کا نصاب ایک مستقل نصاب ہے اور اس میں قیمت کا اعتبار نہیں، البتہ کچھ حضرات سونے کو چاندی کے نصاب پر محمول کرتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک سونے کا نصاب کوئی مستقل نصاب نہیں جتنا بھی سونا چھ سو بارہ گرام چاندی کی قیمت کے برابر ہو جائے اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

ابن قدامہ (المغنی ۵۹۹/۲) میں لکھتے ہیں: ''قال عامة الفقها:۔ نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها إلا ماحكي عن عطاء، و طاووس، والزهري، وسليمان بن هرب، وأيوب السختياني أنهم قالوا:۔ هو معتبر بالفضة فما كان قيمة مائتى درهم ففيه الزكاة وإلافلا۔ لأنه لم يثبت عن النبى ﷺتقدير فى نصابه فثبت أنه حمله على الفضة'' (عام فقہانے فرمایا: سونے کا نصاب بیس مثقال ہے اس کی قیمت کا اعتبار کئے بغیر مگر عطاؒ، اور طاؤسؒ، اور زہریؒ اور سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانیؒ نے فرمایا کہ اس کو چاندی پر قیاس کیا جائیگا تو جس کی قیمت دو سو درھم کو پہنچے گی اس میں زکوٰۃ ہے، ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ نبی ﷺ سے کوئی مقدار ثابت نہیں ہے اس کے نصاب میں، تو یہ بات ثابت ہوئی کہ اس کو محمول کیا جائیگا چاندی پر)۔

مذکورہ بالا طویل اقتباس سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اموال میں صرف چاندی کا نصاب ہی معتبر ہے اس بناء پر اموال تجارت کو بھی چاندی کے نصاب پر محمل کیا جائیگا، کیونکہ سونے کا نصاب محمول ہے چاندی پر، لیکن جمہور فقہانے سونے کے نصاب کو مستقل نصاب قرار دیا ہے تو اب اس صورت میں اموال تجارت کو سونے کے نصاب پر محمول کیا جائے یا چاندی کے نصاب پر محمول کیا جائے؟

صاحب ''بدائع الصنائع'' نے اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ''وإذاكان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب والفضة وهو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب والفضة فلا بد من التقويم حتى يعرف النصاب ثم بماذا تقوم۔ ذكر القدورى فى شرحه مختصر الكرخى۔ أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم والدنانير حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصاباً ولم تبلغ الدنانير قومت بما تبلغ به النصاب، وكذا روى عن أبي حنيفة فى الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشتراهابه،فإن اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم، وإن اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، وإن اشتراها بغيرهما من العروض أو لم يكن اشتراها بأن كان وهب له فقبل ينوى به التجارة قومها بالنقد الغالب فى ذالك الموضع''۔وعند محمد:''يقومها بالنقد الغالب على كل حال، وذكر فى كتاب الزكاة أنه يقومها يوم حال الحلول إن شاء بالدراهم وإن شاء بالدنانير''۔

(اور جب اموال تجارت کے نصاب کی مقدار اس کی قیمت لگا کر سونے اور چاندی سے ہوگا اور وہ یہ کہ اموال تجارت کی قیمت سونے اور چاندی کے نصاب کو پہنچے تو ضروری ہے اموال تجارت کی قیمت لگانا تاکہ مقدار نصاب معلوم ہو تو پھر کس چیز سے اس کی قیمت لگائی جائے؟ صاحب قدوری نے ذکر کیا ہے اپنی شرح ''مختصر الکرخی'' میں کہ دراھم و دنانیر میں سے جو قیمت نصاب کو پوری کرتی ہو، یہاں تک کہ وہ قیمت دراھم کی قیمت کے ذریعہ نصاب کو پہنچتی ہے اور دنانیر کی قیمت کے ذریعہ نصاب کو نہیں پہنچتی ہے تو قیمت اس کے ذریعہ لگائی جائیگی جس سے نصاب کی تکمیل ہو۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اموال کے بارے میں کہ نقدین میں سے جو زیادہ نفع بخش ہو فقراء کیلئے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس چیز سے سامان تجارت کو خریدا ہے اس کی قیمت لگائی جائیگی اگر دراھم سے خریدا ہے تو دراھم کی قیمت لگائی جائیگی اور اگر دنانیر سے خریدا ہے تو دنانیر کی قیمت لگائی جائیگی۔ اور اگر سامان کو ان دونوں کے علاوہ سامان سے خریدا ہے یا خریدا نہ کسی نے ہبہ کیا ہو اور اس کو قبول کر کے تجارت کی نیت کیا ہو تو اس جگہ میں جو نقد غالب ہو اسی کے ذریعہ اس کی قیمت لگائی جائیگی۔

امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں نقد غالب ہی سے قیمت لگائی جائیگی اور کتاب الزکاۃ میں ذکر کیا ہے کہ اگر سال گزر جائے تو اس دن کی قیمت چاہے تو دراھم سے لگائے اور گر چاہے تو دینار سے لگائے۔

میرے نزدیک کتاب الزکاۃ کی روایت کی دلیل زیادہ مضبوط معلوم ہوتی ہے، کیونکہ زکوۃ کا وجوب تجارت کے سامان میں اس کی مالیت کے اعتبار سے ہے، نہ کہ عین شئی مراد ہے۔ اور قیمت کا اندازہ مالیت کی مقدار پر منحصر ہے اور مالیت میں نقدین برابر کا درجہ رکھتے ہیں تو صاحب مال کو اختیار ہوگا کہ وہ نقدین میں سے جس سے چاہیں اس کی قیمت لگائیں۔ اگر چہ ہمارے مشائخ نے کتاب الزکاۃ کی روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب فقراء کے حق میں نفع میں زیادہ فرق نہ پڑے تو نقدین میں سے جس سے چاہے اس کی قیمت لگائے۔

امام ابوحنیفہؒ نے ''انفع للفقراء'' کی علت کے پیش نظر یہ حکم بیان فرمایا کہ جس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے، خواہ وہ سونے کے نصاب کو پہنچے یا چاندی کے نصاب کو پہونچے۔

حالانکہ وجوب زکوٰۃ کے سلسلہ میں دیکھا جائے تو زکوۃ دینے والوں کی حتی الوسع رعایت کو شریعت نے ملحوظ رکھا اور اسی وجہ سے ہر مال کے اندر زکوٰۃ کو فرض نہیں کیا، بلکہ اس مال میں زکوۃ کو فرض کیا ہے جو ضرورت اصلیہ سے زائد ہو مال نامی ہو اور نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو اور ادائیگی سال گزرنے پر ہے

لہذا بحالت موجودہ جبکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں بین تفاوت ہے تو ایک معمولی سی رقم پر زکوۃ واجب ہو جائیگی جب چاندی کے نصاب کی قیمت لگائی جائے۔ مثلاً پندرہ ہزار پر زکوۃ واجب ہو جائیگی، کیونکہ اس سے ساڑھے باون تولہ چاندی خریدی جاسکتی ہے۔ اور اگر کسی کے پاس سات تولہ سونا ہے تو اس وقت اس کی مالیت تقریباً ایک لاکھ سے زائد ہے، مگر اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اور اس سے اندازہ کیجئے کہ پندرہ ہزار روپے والے کو زکوۃ لینا حرام ہوگا اور وہ نصاب حرمان زکوۃ میں داخل ہوگا۔ مگر ایک لاکھ روپے والے کو زکوۃ لینا حرام نہیں ہوگا۔ اور وہ نصاب حرمان زکوۃ میں داخل نہیں ہوگا۔ اسی طرح پندرہ ہزار روپے والے پر صدقہ فطر اور قربانی واجب ہوگی، لیکن ایک لاکھ روپے والے پر صدقہ فطر اور قربانی واجب نہیں ہوگی۔

اس لئے میرے نزدیک کتاب الزکاۃ کی روایت پر عمل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور اس میں اعتدال اور توازن ہے اور چونکہ زکوۃ اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے اور یہ ایک عبادت ہے تو جس طرح دوسری عبادتوں میں اور دوسرے ارکانوں میں سہولت دی گئی ہے اسی طرح یہاں بھی رخصت کی اس قسم پر عمل کرتے ہوئے جس میں مسافر کیلئے رمضان میں روزہ رکھنے یا بعد رمضان روزہ کے قضاء کا اختیار ہے اسی طرح یہاں بھی اختیار دیا جائے اور زکوۃ دینے والے اور زکوۃ نہ لینے والے کو اس کا اختیار حاصل ہو کہ وہ چاہے سونا کو معیار نصاب بنائے یا چاندی کو معیار نصاب بنائے اور اس میں دونوں کی رعایت ہے۔ اور اموال تجارت میں مقدار نصاب منصوص علیہ نہیں ہے، اس لئے کتاب الزکاۃ کی روایت پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص کے پاس کچھ سونا ہے اور کچھ چاندی ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نصاب کو نہیں پہنچتا ہے تو کیا سونا اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا یا نہیں؟

امام شافعیؒ کے نزدیک سونا اور چاندی دونوں دو مختلف جنس ہیں صورۃً بھی اور معنیً بھی، اس لئے وہ ان دونوں میں ضم کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ صورۃً مختلف ہونا ظاہر ہے اور معنیً مختلف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سونے کا تبادلہ چاندی کے ساتھ زیادتی اور کمی کے ساتھ جائز ہے، لہذا تکمیل نصاب کیلئے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائیگا، جیسے سائمہ جانور میں اونٹ کو بکری کے ساتھ ضم نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وہ مختلف الجنس ہے صورۃً بھی اور معنیً بھی بخلاف مال تجارت کے، اس لئے کہ اس میں قیمت کے ذریعہ سے نصاب کی تکمیل ہوتی ہے، اس لئے تمام قسم کے اموال تجارت ایک ہی جنس کا حکم رکھتے ہیں بحیثیت قیمت اور وہ دراھم ہونگے یا دنانیر ہونگے اور وہ قیمت جنس واحد ہے۔ لیکن سونا اور چاندی میں اس کے عین میں زکوۃ ہے،

نہ کہ قیمت میں زکوۃ ہے، اسی وجہ سے بحالت انفراد قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ وزن کے ذریعہ نصاب کی تکمیل ہوگی۔

احناف کے نزدیک بحیثیت ثمن دونوں مال متحد ہیں اور دونوں خلقی اعتبار سے ثمن ہیں، لہذا زکوۃ کے باب میں دونوں ایک ہی جنس کا حکم رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے دونوں میں چالیسواں حصہ واجب ہے۔

اور یہ اتحاد مال کی علامت ہے اور دونوں معنیً متحد مال ہیں، اس لئے صورت کے اختلاف کا اعتبار نہیں کیا جائیگا، جیسے سامانِ تجارت اگر چہ صورۃً مختلف ہے، مگر معنیً بحیثیت قیمت ہے۔

البتہ احناف کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ انضمام قیمت کے اعتبار سے ہوگا یا اجزاء کے اعتبار سے ہوگا؟ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے انضمام ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ہوگا۔

موجودہ حالات کی رعایت سے کس کو ترجیح دی جائے؟ تو اب تک فقہ کی تمام کتابوں میں تقریباً امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو ترجیح دی گئی ہے اور تمام مفتیوں کا فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ اس کے خلاف صاحبین کے قول پر کسی مفتی کا فتویٰ نظر سے نہیں گزرا۔ اور اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ ''أنفع للفقراء'' کی علت کے پیش نظر اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، حالانکہ ربوا کے باب میں جو علت سونے اور چاندی کی بیان کی گئی ہے اس میں ''وزن مع الجنس'' کی علت ہے اور امام شافعیؒ نے بھی وزن ہی کی وجہ سے دونوں کو دو جنس مانا ہے۔ تو قدر کی رعایت کرتے ہوئے صاحبین نے اجزاء کے اعتبار سے ضم کو معتبر قرار دیا ہے تو اب جبکہ سونے اور چاندی کی قیمت میں بیّن تفاوت ہے تو اجزاء کے اعتبار سے ضم کو ترجیح دی جائے تو اس میں بھی زکوۃ دینے والوں اور لینے والوں میں سے ہر ایک کی رعایت ملحوظ ہوگی۔ اگر چہ میری رائے قیمت ہی کے اعتبار سے ضم کی ہے، مگر سونے اور چاندی میں سے جس کو بھی معیار نصاب بنائے اس کا اختیار زکوۃ دینے والوں کو دی جائے تو اس میں زکوۃ دینے والوں اور زکوۃ لینے والوں دونوں کو سہولت ہوگی۔

☆☆☆

عصر حاضر میں نصاب زکوۃ کا معیار کیا ہو

سونا یا چاندی؟

مولانا محمد اعظم ندوی

سونے اور چاندی کا نصاب:

سونے اور چاندی میں سے ہر ایک کا نصاب ربع عشر یعنی دسویں حصہ کا چوتھائی یا (2.5%) ہے، لیکن یہ سونے اور چاندی کی ہر مقدار پر واجب نہیں، بلکہ جب تک کوئی شخص بیس مثقال (دینار) سونے یا دوسو درہم چاندی کا مالک نہ ہو جائے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی، دوسو درہم کا مالک ہو تو پانچ درہم اور بیس دینار کا مالک ہو تو نصف دینار بطور زکوۃ نکالنا ضروری ہے، نبی کریم ا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

"إذا كانت لك مائتا درهم، وحال عليه الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني• في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كان لك عشرون دينارا، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار" (نیل الأوطار حدیث نمبر: ۵۴۸ بحوالہ سنن ابوداود، ای، ایڈیشن)۔ (جب تمہارے پاس دوسو درہم ہوں، اور اس پر سال گذر جائے، تو اس میں پانچ درہم ہیں، اور سونے میں تم پر کچھ بھی نہیں یہاں تک کہ وہ بیس دینار کو پہنچ جائے، جب بیس دینار کو پہنچ جائے اور اس پر سال گذر جائے تو اس میں نصف دینار ہے)۔

تولے کے اعتبار سے دوسو درہم کو ساڑھے باون تولہ اور بیس دینار کو ساڑھے سات تولہ قرار دیا گیا ہے، تولہ کو گرام میں بالترتیب ۶۱۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام، اور ۸۷ گرام ۴۸۰ ملی گرام عام طور سے مانا گیا ہے (جدید فقہی مسائل ۲۰۲/۱، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)، جبکہ علمائے عرب نے زیادہ تر چاندی کا نصاب ۵۹۵ گرام اور سونے کا ۸۵ گرام ذکر کیا ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۷۷۳/۲، مکتبہ حقانیہ پشاور؛ فتاوی معاصرۃ للقرضاوی ۲۷۹/۱، دار اولی النہی، بیروت، ۱۹۹۶ء)۔

عہد نبوی اور اس کے بعد ایک زمانہ تک ان دونوں مذکورہ نصابوں کے درمیان کوئی فرق نہ تھا، اس لیے، خواہ کوئی دوسو درہم کا مالک ہو یا بیس دینار کا دونوں کی مالیت برابر ہوتی تھی، اور مال تجارت کا مالک ہو تو بھی اسی یکساں مالیت کے حامل پیمانے کو نصاب زکوۃ قرار دیا گیا تھا، اور دوسو درہم یا بیس دینار کی قوت خرید اگر ان میں پائی گئی تو ان میں اسی مقدار پر زکوۃ واجب ہوتی تھی جس مقدار پر سونے اور چاندی میں واجب ہوتی ہے، یہی مسئلہ کاغذی نوٹ (paper money) کا بھی ہے۔

مال تجارت یا نقد رقم کے لیے پیمانہ کسے قرار دیا جائے؟

لیکن جب سے سونے اور چاندی کی قوت خرید میں فرق آ گیا اس وقت سے علماء کے درمیان یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ مال تجارت اور نقد رقم کے لیے پیمانہ کسے قرار دیا جائے، چنانچہ جس وقت یہ مضمون قلمبند کیا جا رہا ہے (۲۲-۱۲-۲۰۰۹) دہلی میں دس گرام سونا ۱۷،۱۲۰ روپے کا ہے، اور ایک کیلو چاندی ۲۷،۸۰۰ روپے کی ہے، عرب علماء نے عام طور سے سونے کو معیار نصاب مانا ہے، چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"والأصح تقدير النصاب الورقي بالذهب؛ لأنه المعادل لنصاب الأنعام (الإبل والبقر والغنم) ولارتفاع مستوى المعيشة وغلاء الحاجيات، وإن كان يرى كثير من علماء العصر تقدير النصاب بالفضة، لأنه أنفع للفقراء وللاحتياط في الدين ولأن نصاب الفضة ثابت بالسنة الصحيحة" (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۷۷۳/۲، ای. ایڈیشن)۔

(نوٹوں کے نصاب کا اندازہ سونے سے کرنا زیادہ صحیح ہے؛ چونکہ یہی نصاب مویشیوں (اونٹ، گائے اور بکری) کے نصاب کے برابر ہے، اور چونکہ معیشت کا معیار بڑھ چکا ہے، اور ضروریات روز افزوں ہیں، اگرچہ بہت سے معاصر علماء کی رائے چاندی کو معیار بنانے کی بھی ہے، چونکہ وہ فقراء کے لیے زیادہ سود مند ہے، اور دینی ذمہ داری کا تقاضا بھی یہی ہے، اور اس لئے بھی کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ اور سنت صحیحہ سے ثابت ہے)۔

دوسری جگہ اپنی رائے کو مؤکد کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

''ويجب اعتبار النصاب الحالي كما هو كان في أصل الشرع دون النظر إلى تفاوت السعر القائم بين الذهب والفضة، وتقدر الأوراق النقدية بسعر الذهب، لأنه هو الأصل في التعامل، ولأن غطاء النقود هو بالذهب، ولأن المثقال كان في زمن الرسول ﷺ، وعند أهل مكة هو أساس العملة'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۲/۷۶۰، ای، ایڈیشن)۔

(موجودہ نصاب کا اندازہ سونے اور چاندی کے درمیان نرخ کے تفاوت کو نظر انداز کر کے اسی اعتبار سے کرنا چاہئے جیسا کے اصل شریعت میں تھا، اور کاغذی نوٹوں کا اندازہ سونے کے نرخ سے کرنا چاہئے چونکہ تعامل میں اصل وہی ہے، اور چونکہ کاغذی نوٹوں کے در پردہ سونا ہی معیار ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ سونا ہی رسول خدا ﷺ کے زمانہ میں اور اہل مکہ کے نزدیک کرنسی کی بنیاد تھا)۔

یہی رائے ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور ڈاکٹر علی محی الدین قرہ داغی کی بھی ہے (دیکھئے: فقہ الزکاۃ ۱/۲۶۵-۲۶۹؛ مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی، ۱۲/۴/۵۲؛ ۲۰۰۰ء)، ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے شیخ ابوزہرہ، شیخ عبدالوہاب خلاف اور شیخ حسن وغیرہ کا بھی یہی مسلک ذکر کیا ہے۔

"مجمع البحوث الاسلامیہ" نے بھی اپنے دوسرے سیمینار ۱۹۶۵ء میں سامان تجارت اور کاغذی نوٹوں کے لیے سونے کو ہی معیار ٹھہرایا ہے (مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲/۴/۵۳) اور مجلہ کی ایک دوسری جلد میں اس کی تصریح یوں کی گئی ہے:

''ومن المعلوم أن مقدار النصاب من الذهب عشرون دينارا۔ كانت تساوي مقدار نصاب الفضة في عهد رسول الله ﷺ، ولكن سعر الفضة أخذ في الهبوط بعد ذلك العهد إلى أن صار الفرق بين النصابين كبيرا جداً بينما بقي الذهب محافظا على سعره إلى وقتنا الحاضر مع اختلاف يسير حيث إن القوة الشرائية للذهب في زمن رسول الله ﷺ كانت تساوي (100%ـ 120%) مما هي عليه الآن لا أكثر'' (مجلة المجمع الفقهي ۳،۱۶۷۹،۵ بحواله شبكة ''يسألونك'' الاسلامية)۔ (یہ بات مشہور ہے کہ عہد نبوی میں سونے کے نصاب کی مقدار (بیس دینار) چاندی کے نصاب کے برابر تھی، لیکن چاندی کا نرخ اس عہد کے بعد مسلسل گرتا چلا گیا، یہاں تک کہ دونوں نصابوں کے درمیان بڑا فرق ہو گیا، جب کہ سونا موجودہ عہد تک تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اپنے نرخ پر باقی ہے، چنانچہ سونے کی قوت خرید جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھی وہ اس کی موجودہ قوت خرید سے (100٪-120٪) سے زیادہ فرق نہیں رکھتی)۔

اس کی مزید وضاحت ڈاکٹر محمد اشقر کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے:

''إن نصاب الذهب بالعشرين دينارا ۔ كان يشترى بها في عهد النبي ﷺ عشرون شاة من شياه الحجاز تقريبا، وكذلك نصاب الفضة بالمئتادرهم ۔ كان يشترى بها عشرون شاة تقريبا أيضا، أما في عصرنا الحاضر فلا تكفي قيمة مئتي درهم من الفضة إلا لشراء شاة واحدة بينما العشرون مثقالا من الذهب تكفي الآن لشراء عشرين شاة من شياه الحجاز أو أقل قليلا'' (ابحاث فقهيه في قضايا الزكوة المعاصرة ۱،۳۰، ای، ایڈیشن)۔

(سونے کے نصاب (بیس دینار) سے رسول اللہ کے زمانہ میں حجاز کی تقریباً بیس بکریاں خریدی جاسکتی تھیں، ایسے ہی چاندی کے نصاب (دوسو درہم) سے بھی تقریباً بیس بکریاں خریدی جاسکتی تھیں، جہاں تک ہمارے عہد کا تعلق ہے تو دوسو درہم چاندی سے صرف ایک ہی بکری خریدی جاسکتی ہے، جب کہ بیس مثقال (دینار) اب بھی حجاز کی تقریباً بیس بکریاں یا ان سے کچھ کم خرید کرنے کے لیے کافی ہیں)۔

شیخ یوسف قرضاوی (فتاوی معاصرۃ ۱/۲۷۹) اور ڈاکٹر وہبہ زحیلی (جیسا کہ گذرا) نے اس کی ایک معقول وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ سونے کا نصاب ایک اعتبار سے دوسرے شرعی نصابوں، یعنی پانچ اونٹ، چالیس بکریوں، تیس گائے، وغیرہ سے بھی قریب قریب ملتا جلتا ہے۔

ہمارے فقہاء کرام نے عام طور پر تجارت کے سامان کے لیے سونے اور چاندی میں سے جو فقراء کے لیے زیادہ سودمند ہو اس کو معیار قرار دیا ہے۔

شیخ عبدالرحمن داماد آفندی (م: ۱۶۶۷ء) لکھتے ہیں: ''تقوم عروض التجارة بما هو أنفع للفقراء أيهما كان لقوله عليه الصلاة

والسلام: ''يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم''، وهذا عند الإمام يعني يقوم بما يبلغ نصابا إن كان يبلغ بأحدهما دون الآخر احتياطا في حق الفقراء كما في التبيين۔'' (مجمع الانھر فی شرح ملتقی الابحر ۱،۲۰۷ دار احیاء التراث العربی)۔ (سامان تجارت کی قیمت سونے چاندی میں سے اس معدنی جوہر سے لگائی جائے گی جو فقیروں کے لیے زیادہ سودمند ہو، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس کی قیمت لگا کر دو سو درہم میں سے پانچ سو درہم ادا کرے، امام صاحب کے نزدیک اس مسئلہ کا مطلب یہ ہوا کہ اگر سونے چاندی میں سے ایک سے نصاب کو پہنچتا ہو اور دوسرے سے نہ پہنچتا ہو، تو فقراء کے حق میں احتیاط اپناتے ہوئے قیمت اس سے لگائی جائے جس سے نصاب کو پہنچ جاتا ہو، جیسا کہ تبیین میں ہے)۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سونے چاندی میں سے کسی کو بھی قیمت کا معیار ٹھہرایا جاسکتا ہے، لیکن یہ اس صورت میں ہے، جبکہ دونوں سے نصاب کو پہنچ جاتا ہو، جیسا قدیم زمانہ میں ہوتا تھا، علامہ ابن ہمام دونوں اقوال ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت''۔ (فتح القدیر ۲،۲۲۸)۔ (دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ مبسوط میں اختیار کا ذکر اس صورت کے لیے ہے جب دونوں میں سے کسی کو بھی معیار بنانے میں تفاوت نہ ہو)۔

سامان تجارت کے سلسلہ میں شوافع اور صاحبین کے علاوہ جمہور کا یہی مسلک ہے کہ ''انفع للفقراء'' کا لحاظ کیا جائے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی اس بحث کے خاتمہ پر لکھتے ہیں: ''ورأي الجمهور أولى لسهولته ومراعاة مصالح الفقراء'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲،۷۹۳-۷۹۴)۔

(جمہور کی رائے سہولت اور فقراء کے مفادات کی رعایت کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہے)۔

جبکہ ڈاکٹر وہبہ نے نقد رقم کے سلسلہ میں سونے کو معیار قرار دینے کی وکالت کی ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

سچ پوچھا جائے تو زکوۃ امیروں اور غریبوں دونوں کے فائدے کے لیے ہے، امیروں کو ثواب حاصل ہوتا ہے، ان کے مال کا میل کچیل زکوۃ کے ذریعہ دور ہو جاتا ہے، اور غریبوں کا کام بن جاتا ہے، اس لیے نصاب کا معیار اس معدنی جوہر کو قرار دینا چاہیے جس سے جلد زکوۃ واجب ہوتی ہو تو زیادہ بہتر ہے، چوں کہ زکوۃ کی کوئی بڑی قیمت نہیں چکانی پڑتی بلکہ مال کی ایک معمولی مقدار وہ بھی بڑی شرطوں کے ساتھ عائد ہوتی ہے، برصغیر کے علماء اور فقہ وفتاوی سے مناسبت رکھنے والی شخصیات نے بالعموم چاندی ہی کو نصاب کا معیار بنایا ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے بھی اپنے دوسرے فقہی سمینار (دہلی) میں یہ تجویز باتفاق رائے پاس کی تھی: ''نوٹوں میں زکوۃ کا نصاب، چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا'' (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص: ۱۲۳، ۲۰۰۹ء)۔

غنا (مالداری) کا معیار:

لیکن مسئلہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب اس کے دوسرے پہلو پر نظر کی جائے، یعنی ایک فقیر شخص جس کے حق کے سلسلہ میں یہاں احتیاط اپنائی جارہی ہے، آج کل چاندی کے اعتبار سے وہ خود فقیر کی بجائے غنی بن جاتا ہے اور زکوۃ لینے کا مستحق نہیں رہتا، اس مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے غنا کی وہ تفصیل ذکر کریں جس کی وجہ سے ایک شخص زکوۃ سے محروم ہو جاتا ہے، نبی کریم علیہ السلام نے ''غنی'' کو زکوۃ سے محروم فرمایا ہے اور صاف فرمادیا ہے:

''لا حظ فيها لغني'' (البیہقی، باب بیان اہل الصدقات: ۲۲۲۳)۔ اس میں کسی مالدار کا کوئی حصہ نہیں۔

لیکن غنی کسے کہتے ہیں اس کی وضاحت حدیث میں نہیں، اور اسی لیے غنی کی تعریف میں علماء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک حاجت اصلیہ سے زائد اتنے سامان یا نقد رقم وغیرہ کا مالک شخص جس کی مجموعی مقدار کسی ایک نصاب کو پہنچ جاتی ہو غنی کہلاتا ہے اور اسے زکوۃ کا استحقاق نہیں رہتا۔

ابن رشد لکھتے ہیں: ''وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب'' (بدایۃ المجتہد ص: ۲۵۴، دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۰۰۲ء)۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مالدار وہ شخص ہے، جو مالک نصاب ہو۔

اس بات کو مزید وضاحت کے ساتھ علامہ ابوبکر الحداد یمنی (۸۰۰ھ) نے ذکر کیا ہے:

''والغني هو من يملك نصابا من النقدين أو ما قيمته نصاب فاضلا عن حوائجه الأصلية من ثيابه ودار سكناه وأثاثه وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله'' (الجوهرة النيرة ص:۵۸، مکتبہ حقانیہ پاکستان)۔

(غنی وہ ہے جو اپنی ضروریات اصلیہ کے علاوہ سونے چاندی یا اس کی قیمت ایسی چیز کا مالک ہو جو نصاب کو پہنچتی ہو، اور ضرورت اصلیہ سے مراد پہننے کے کپڑے، گھر، فرنیچر، خدمت کے غلام، سواریاں، اور اس کے استعمال کے ہتھیار ہیں۔

ہاں یہ قابل ذکر ہے کہ حوائج اصلیہ کا تعین ہر زمانہ، علاقہ اور افراد کے حالات اور ان کے معیار زندگی کی روشنی میں ہوگا (دیکھئے: نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص:۱۵۳، ۲۰۰۹ء)۔

زکوۃ سے محرومی کے سلسلہ میں مالک نصاب ہونے سے مراد بعینہ وہی ہے جو صدقہ فطر اور قربانی کے واجب ہونے کے لیے ہے، علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''وأما الغني الذي يحرم أخذ الصدقة وقبولها فهو الذي تجب به صدقة الفطر والأضحية'' (بدائع الصنائع ۲،۱۵۸، ای، ایڈیشن)۔ (جہاں تک اس مالداری کا تعلق ہے جس کی وجہ سے زکوۃ لینا حرام ہو جاتا ہے وہ ہے جس سے صدقہ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے)۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کسی کے پاس ایک سال تک کا ضروری خرچ ہو، تب وہ غنی سمجھا جائے گا، ورنہ وہ فقیر ہے، اس کے لیے زکوۃ لینا جائز ہے، شیخ دردیر مالکی فرماتے ہیں: ''فإن كان عنده قليل يكفيه عامه فلا يعطى'' (الشرح الکبیر ۱۱،۴۹۲، ای۔ایڈیشن)۔ (اس کے پاس جو کچھ ہو وہ تھوڑا ہو، لیکن سال بھر کے لیے کافی ہو، تو اسے زکوۃ نہیں دی جائے گی)۔

لیکن ساتھ ہی یہ بھی صراحت ملتی ہے کہ اگر اس کے پاس سال بھر کا خرچ نہ ہو، لیکن اس کا نفقہ جس کے ذمہ ہے وہ غنی ہے، یا اسے بیت المال سے ایک متعین وظیفہ ملتا ہو یا اس کی کوئی صنعت ہو تب بھی وہ زکوۃ کا مستحق نہیں۔

''وقال اللخمي: إن كان للصحيح صناعة تكفيه وعياله لم يعط'' (التاج والاکلیل ۳/۱۰۷، ای، ایڈیشن، تفصیل کے لیے دیکھئے: حاشیۃ الصاوی ۳/۲۰۳)۔

اگر ایک تندرست شخص کی کوئی صنعت ہو جو اس کے لیے اور اس کے اہل وعیال کے لیے کافی ہو تو اسے زکوۃ نہیں دی جائے گی۔

گویا جمہور کے نزدیک اگر ایک شخص نصاب کے برابر مال کا مالک ہو، اور اس پر زکوۃ واجب ہو، لیکن چونکہ سال بھر کے خرچ کے لیے وہ مال کافی نہیں، اسے زکوۃ لینا بھی جائز ہوگا۔ حاشیۃ الصاوی میں صاف مذکور ہے:

''لا يملك قوت عامه ولو ملك نصابا فيجوز الإعطاء له وإن وجبت عليه'' (حاشیۃ الصاوی ۳،۱۹۹)۔

(سال بھر کے خرچ کا مالک نہ ہو، اگرچہ نصاب کا مالک ہو، چنانچہ اس کو زکوۃ دینا جائز ہے اگرچہ اس پر بھی زکوۃ واجب ہو)۔

تقریبا یہی قول حنابلہ اور شوافع کا بھی ہے (دیکھئے: شرح منتہی الارادات ۳/۲۳۹؛ المجموع ۶/۱۹۱)۔

چنانچہ شیخ تقی الدین فتوحی حنبلی میمونی کے حوالے سے وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں: ''قال الميموني: ذاكرت أحمد فقلت: قد يكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكوة وهو فقير ويكون له أربعون شاة أو تكون له الضيعة لا تكفيه يعطى من الصدقة؟ قال: نعم'' (شرح منتهى الارادات ۳،۲۲۹)۔ (میمونی کہتے ہیں: میں نے اس سلسلہ میں امام احمدؒ سے مذاکرہ کیا، میں نے کہا: بسا اوقات ایک شخص کے پاس اونٹ ہوتا ہے، بکری ہوتی ہے جن میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، اور وہ فقیر ہے! اس کے پاس چالیس بکریاں ہیں، جائیداد ہے، لیکن اس کے لیے کافی نہیں، کیا اسے زکوۃ دی جائے گی؟ فرمایا: ہاں دی جائے گی)۔

احناف کے یہاں ایسا نہیں؛ بلکہ جو بھی حوائج اصلیہ سے زائد اتنا مال رکھتا ہو جو نصاب کو پہنچ جائے، اور دوسری ضروری شرطیں پائی جائیں تو اسے زکوۃ دینا ضروری ہوگا، اور یہ امکان نہیں ہے کہ ایک ہی شخص زکوۃ دینے کا بھی پابند ہو اور زکوۃ کا مستحق بھی ہو۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سونے کو معیار نصاب قرار دینا زیادہ قرین انصاف ہے، اور بطور خاص اس پس منظر میں کہ سونا عہد نبوی سے آج تک اپنے نرخ

کے اعتبار سے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ پائیدار ہے، جبکہ چاندی کی قوت خرید میں عہد بہ عہد گراوٹ آتی گئی، اور آج کل بھی چاندی ایک قیمتی معدنی جوہر ہونے کے باوجود سونے کے مقابلہ میں کوئی وزن نہیں رکھتی، نیز علماء عرب کا سونے کے نصاب ہی کو معیار بنانے پر فتوی ہے، اور یہی رائے موجودہ عہد کے زیادہ مناسب ہے۔

ہم اگر صرف "انفع للفقراء" یا "احظ للفقراء" کی تعبیر پر اعتماد کرتے ہوئے چاندی کو معیار نصاب بناتے ہیں، تو دوسری طرف یہ بھی غور کرنا ہوگا کہ ایک شخص جس کے پاس "حوائج اصلیہ" کے علاوہ بارہ پندرہ ہزار روپے سال بھر محفوظ ہیں، اور اسے آج ایک معمولی رقم تصور کیا جاتا ہے، گویا ایسے شخص کو عرفاً غنی نہیں سمجھا جاتا، اس کے حق میں "انفع" یا "احظ" یہی ہے کہ اس پر زکوۃ واجب نہ کی جائے، اور اس کے لیے زکوۃ سے حصہ پانے کا استحقاق رہنے دیا جائے، اور خود امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت موجود ہے کہ:

"يخير المالك فيما يقوّم به، لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء" (ہدایہ مع الفتح ۲۲۷،۲)۔

مالک کو (سونے چاندی میں سے جس سے چاہے) قیمت لگانے کا اختیار دیا جائے گا، چونکہ دونوں ثمن (سونا، چاندی) قیمتوں کے اندازہ لگانے میں برابر ہیں۔

اس قول کی توجیہ یہ کی گئی تھی کہ جب سونے چاندی دونوں سے نصاب کو پہنچے تب یہ اختیار ہے، جیسا کہ علامہ ابن ہمام کا قول ذکر کیا گیا، لیکن خود امام ابوحنیفہؒ نے یہ صراحت نہیں کی، اور کیا اس زمانہ میں اس بات کا امکان باقی بھی رہا کہ مال کی ایک مقدار سونے چاندی دونوں سے نصاب کو پہنچ جائے، ہرگز نہیں، اس لیے اس قول کو مطلق رکھتے ہوئے اس پر عمل کیا جاسکتا ہے، اور اسی سے فقہ سلف میں ہر زمانہ کے مسائل کو حل کرنے کی جو عظیم الشان خوبی پائی جاتی ہے اسے سمجھا جاسکتا ہے، دوسرے قول سے نہیں۔

جب اگر سونا اور چاندی دونوں نامکمل ہو؟

سونا اور چاندی دو ایسے قیمتی معدنیات ہیں جو شریعت کے بے شمار مسائل میں اصل قرار دیئے گئے ہیں، یہ خود دوسرے اموال کے لئے پیمانہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن دوسری چیزیں ان کے لئے پیمانہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہیں، نہ خود ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے کے لئے معیار بنایا جاسکتا ہے، چنانچہ جب حضرت عطاء، طاؤس اور بعض دیگر جلیل القدر بزرگوں سے: "نصاب الذهب معتبر با لفضة" (حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للقفال ۱۹۸۸،۳)۔ (سونے کے نصاب کا اندازہ چاندی سے کیا جائے گا) نقل کیا گیا تو تمام اہل علم نے اس دعوے کو یکسر مسترد کردیا۔

چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری (م:۴۵۶ھ) فرماتے ہیں: "قول لا دليل على صحته" (المحلی ۶،۴۰)۔ (اس قول کے صحیح ہونے کی کوئی دلیل نہیں)۔

اور ان دونوں کی اسی اہمیت کے پیش نظر سونے چاندی کی زکوۃ کا تذکرہ کہیں "زكوة العين" (الفواكه الدواني في الفقه المالكي ۱،۴۹۰) اور کہیں "زكوة المال" (المبسوط ۲،۲۹۱) سے کیا گیا ہے، گویا ان کی حیثیت اموال کے درمیان ایسی ہے جیسے جسم انسانی میں آنکھ کی، یا گویا مال کہے جانے کے سزاوار اور حقدار یہی ہیں۔

شریعت میں مال کی چند دیگر قسموں کے ساتھ ان میں بھی زکوۃ فرض ہے، اگر ایک شخص کے پاس صرف سونے کا نصاب ہو یا صرف چاندی کا نصاب ہو تب تو زکوۃ کی ادائیگی کا مسئلہ آسان ہے کہ ان میں سے "ربع عشر" (2.5٪ زکوۃ نکال دی جائے، لیکن کچھ مقدار سونے کی ہو اور کچھ مقدار چاندی کی تو زکوۃ کے فرض ہونے کا اصول کیا ہے، یہ مسئلہ غور طلب ہے۔

فقہ اسلامی کی کتابوں میں اس مسئلہ کو "ضم" کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے، اور یہ تفصیل بتائی جاتی ہے کہ کون سے مالوں کو ایک دوسرے سے ملا کر نصاب کی تکمیل کی جائے گی، اور کون سے مالوں میں ایسا نہیں، مثلاً پانچ اونٹ، تیس گائے، اور چالیس بکریوں سے کم پر زکوۃ نہیں، اب کسی کے پاس اگر یہ تینوں جانور نصاب سے کم ہوں تو سب کا اتفاق ہے کہ ان میں ضم نہیں ہوگا، یعنی تینوں موجود جانوروں کی قیمت اگر کسی ایک نصاب کے برابر پہنچ جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہو، ایسا نہیں:

"السوائم المختلفة الجنس لا تضم بالإجماع" (فتح القدير ۲،۲۲۹)۔ (بالاتفاق مختلف جنس کے جانوروں کو جمع نہیں کیا جائیگا)۔

لیکن اس بات پر امام شافعیؒ کے علاوہ جمہور کا اتفاق ہے کہ سامان تجارت کو سونے، چاندی سے اور سونے چاندی کو سامان تجارت سے تکمیل نصاب کے لیے ضم کیا جائے گا، اسی طرح سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے بھی ضم کیا جائے گا، موسوعہ فقہیہ کی عبارت دیکھئے:

''ذهب الجمهور (الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد وقول الثوري والأوزاعي) إلى أن الذهب والفضة يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب ... وذهب الشافعية وهو رواية أخرى عن أحمد وقول أبي عبيد وابن أبي ليلى وأبي ثور أنه لا تجب في أحد الجنسين الزكاة حتى يكمل وحده نصابا، لعموم حديث ''ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة'' (الموسوعة الفقهيه ۲۳،۲٦۷)۔

جمہور (احناف، مالکیہ، اور یہی امام احمد کی ایک روایت، اور ثوری اور اوزاعی کا قول ہے) کا مسلک یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے ایک کو دوسرے سے تکمیل نصاب میں ضم کیا جائے گا...... شوافع (اور یہی امام احمد کی دوسری روایت، ابوعبید، ابن ابی لیلی اور ابوثور کا قول ہے) کا مسلک یہ ہے کہ دونوں جنسوں میں سے ایک میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی جب تک کہ وہ تنہا نصاب کو نہ پہنچ جائے، چونکہ حدیث عام ہے ''پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر زکوۃ نہیں'')۔

مالکی فقیہ اشہب (م: ۲۰۴) کہتے ہیں: ''وإن زكاة العين يجمع فيها الذهب والفضة'' (المدونة ۳،۲۹۹)۔ اور عین کی زکوۃ میں سونے چاندی کو جمع کیا جائے گا۔

ابوالقاسم قیروانی مالکی رقمطراز ہیں: ''ويجمع بين الفضة والذهب في الزكاة'' (تهذيب المدونة ۱،۱۲۸؛ التاج والإكليل ۲،۲۸۹)۔

اکثر حنابلہ نے بھی یہی رائے پسند کی ہے، شمس الدین ابن مفلح (م: ۷٦۳) فرماتے ہیں:

''ويكمل نصاب أحدهما بالآخر في رواية اختارها الأكثر'' (الفروع لابن المفلح ۲،۹۵)۔

اس روایت کے مطابق جسے اکثر نے اختیار کیا ہے ایک کا نصاب دوسرے سے مکمل کیا جائیگا۔

جبکہ ائمہ اربعہ میں امام شافعی مطلق جمع کرنے کے قائل نہیں، امام نووی (م: ٦۷٦) فرماتے ہیں:

''ولا يضم أحدهما إلى الآخر في إكمال النصاب، لأنهما جنسان... كالإبل والبقر'' (المجموع ٦،۲٦؛ بداية المجتهد ۱،۲۰٦)۔ نصاب مکمل کرنے کے لیے ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے ضم نہیں کیا جائیگا۔

لیکن جمہور کا قول نص سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے، چونکہ بکیر بن عبداللہ الاشج کا قول ہے: ''مضت السنة من أصحاب رسول الله ﷺ يضم الذهب إلى الفضة، والفضة إلى الذهب لإخراج الزكاة'' (الأصل - محمد بن الحسن الشيباني ۲،۸۴ بحواله بدائع الصنائع ۲،۱۰٦) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی سنت رہی ہے کہ زکوۃ نکالنے کے لیے سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے ضم کیا جائے)۔

علامہ سرخسی (م: ۴۸۳) فرماتے ہیں: ''ومطلق السنة ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ'' (المبسوط ۲،۲۹۹)۔ (اور مطلق سنت کا لفظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت طرف لوٹتا ہے)۔

علامہ علاء الدین کاسانی نے اس کی عقلی دلیل یہ پیش کی ہے: ''ولأنهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة فيهما، وهو الإعداد للتجارة بأصل الخلقية والثمنية، فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد، ولهذا اتفق الواجب فيهما وهو ربع العشر عن كل حال، وإنما يتفق الواجب عند اتحاد المال'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰٦)۔

(اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں اس سبب کے اعتبار سے جس سے ان میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، یکساں مال ہیں، اور وہ اصل خلقت اور ثمنیت کے اعتبار سے ان کا تجارت کے لیے تیار کرنا ہے، چنانچہ یہ زکوۃ کے حکم میں ایک جنس کی طرح ہوں گے، اسی لیے ان میں زکوۃ کے لیے واجب ہونے والی مقدار بھی یکساں ہے، اور وہ ہر حال میں عشر (2.5٪) ہے، حقیقۃً وجوب کی یکسانیت مال کی یکسانیت سے ہی ہوتی ہے)۔

''ضم'' کا طریقہ:

جو حضرات ''ضم'' کے قائل ہیں اس مسئلہ پر ان کے نقاط نظر میں اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں، مثلاً کسی کے پاس دس گرام سونا ہے جس کی مالیت ۷۰۰۰ روپے ہے، اور دس گرام چاندی ہے جس کی قیمت ۲۷۸ روپئے ہے تو زکوۃ واجب ہوجائے گی چونکہ ۷۲۷۸ روپے میں کیا اس سے کم میں ہی ہم ٦۱۲ گرام ٦۰ ۳ ملی گرام چاندی خرید سکتے ہیں، اور گرام کے اعتبار سے چاندی میں اسی مقدار پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، اور سونے کے اعتبار

سے ۸۷ گرام ۴۸۰ ملی گرام کو نصاب مانا گیا ہے، جبکہ امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس بات کے قائل ہیں، (اور یہی امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد کی بھی ایک روایت ہے) کہ ضم تو دونوں کے درمیان ہوگا، لیکن اس میں قیمت کا کوئی عمل دخل نہ ہوگا، بلکہ وزن کا اعتبار ہوگا، چنانچہ اگر ۵۔۴۳(۱) گرام سونا اور ۳۰۶ گرام چاندی ہوں تو گویا دونوں میں سے ہر ایک کے نصاب کا نصف نصف موجود ہے، اسی طرح اگر ۲۵۔۶۵ گرام سونا ہو اور ۱۵۳ گرام چاندی ہو تو گویا سونے کے نصاب کا ۳/۴ اور چاندی کے نصاب کا ۱/۴ موجود ہے، اور اس تین چوتھائی اور ایک چوتھائی سے نصاب مکمل ہو رہا ہے، تو اب زکوۃ واجب ہوگی، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اگر ایک طرف نصف ہو اور دوسری طرف ربع ۱/۴ تو چونکہ یہاں ایک ربع ۱/۴ کم ہے، اس لیے زکوۃ واجب نہیں ہوگی، خواہ قیمت کے اعتبار سے نصاب کو پہنچ جائے، علامہ عثمان بن علی زیلعیؒ (م ۷۴۳ھ) فرماتے ہیں:

(۱) ملی گرام کو حسابی سہولت کے لیے نظر انداز کیا گیا ہے۔

"إن أحدهما يضم إلى الآخر بالقيمة قول أبي حنيفة. وعندهما يضم بالأجزاء. حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب فيها الزكاة عنده خلافا لهما. وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم تجب فيها الزكاة عندهما ولا تجب عنده" (تبيين الحقائق ۲۸۲:۳)۔

(ان میں سے ایک کو دوسرے سے قیمت کے ذریعہ ضم کرنا امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے ذریعہ ضم کیا جائیگا، یہاں تک کے اگر اس کے پاس سو درہم اور پانچ دینار ہوں جنکی قیمت سو درہم ہو تو اس میں امام صاحب کے نزدیک زکوۃ واجب ہوگی، صاحبین کے نزدیک نہیں، اس کے برعکس اگر اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم کو نہ پہنچتی ہو تو ان میں صاحبین کے نزدیک زکوۃ واجب ہوگی، امام صاحب کے نزدیک نہیں)۔

مالکیہ اور حنابلہ کا قول بھی صاحبین ہی کی طرح ہے، احمد بن غانم نفراوی مالکیؒ (م ۱۱۲۶ھ) ذکر کرتے ہیں:

"ويجمع الذهب والفضة في الزكاة. فمن كان له من الورق وزن مائة درهم من الفضة وله من الذهب عشرة دنانير أو عنده مائة وثمانون درهما وعنده دينار يساوي عشرين درهما. فليخرج من كل مال ربع عشره. لكن بالتجزئة والمقابلة بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم" (الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ۲۳:۲)۔

(زکوۃ میں سونے اور چاندی کو ملا دیا جائیگا، تو جس کے پاس چاندی کے سو درہم کا وزن ہو، اور سونے میں سے دس دینار، یا اس کے پاس ایک سو اسی درہم اور ایک دینار ہو جو بیس درہم کے برابر ہو تو پورے مال میں سے ڈھائی فیصد نکالے لیکن اجزاء میں بانٹ کر اور مقابلہ کر کے، بایں طور کے ہر ایک دینار کو دس درہم کے مقابلہ پر رکھا جائے)۔

حنابلہ کے یہاں ضم کے تین طریقے ہیں، اجزاء کے ذریعہ، قیمت کے ذریعہ، دونوں میں سے جو فقراء کے لیے مفید ہو اس طریقہ پر، ابن قدامہؒ (م: ۶۲۰) ان اقوال کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "والأول أصح. لأن الأثمان تجب الزكاة في أعيانها. فلا تعتبر قيمتها كما لو انفردت" (المغني ۲۶۳:۵)۔

اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے، چونکہ اثمان (سونے وچاندی) کے عین میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، چنانچہ ان کی قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائیگا، جیسا کہ اس صورت میں جبکہ ان میں سے صرف ایک ہو۔

مشہور حنبلی فقیہ شیخ منصور بن یونس بہوتیؒ (م ۱۰۸۱ھ) نے اس کی حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے: "ويكون الضم بالأجزاء. ولا يكون الضم بالقيمة. لأن الضم بالأجزاء متيقن. بخلاف القيمة. فإنه ظن وتخمين" (كشاف القناع عن متن الاقناع ۲۰۷:۵) (ضم اجزاء کے ذریعہ ہوگا، قیمت کے ذریعہ نہیں، چونکہ اجزاء کے ذریعہ ضم کرنا یقینی ہے، برخلاف قیمت کے، چونکہ وہ تو محض ظن وتخمین سے طے کی جاتی ہے)۔

اس تفصیل کو ذہن میں رکھ کر سمجھنا آسان ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہو تو زکوۃ واجب ہو جائے گی اور صاحبین وغیرہ کے نزدیک واجب نہیں ہوگی، بلکہ قیمت پر نظر کیے بغیر یہ دیکھا جائے گا کہ دونوں کے ناقص نصاب سے مل کر کوئی ایک نصاب مکمل ہو رہا ہے یا نہیں، مثلا ۲۵۔۶۵ گرام سونا ہو اور ۱۵۳ گرام چاندی تو زکوۃ واجب ہوگی، لیکن ۵۔۴۳ گرام سونا اور ۱۵۳ گرام چاندی ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، یعنی جہاں بھی اجزاء کو

ضم کرنے کے بعد کسی ایک نصاب کا وزن مکمل نہ ہوتا ہو وہاں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

سوال میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر صرف سات تولہ سونا ہو تو ممکن ہے زکوۃ امام صاحب کے نزدیک واجب نہ ہونے پائے، اس پر تو صاحبین کے نزدیک بھی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''وأجمعوا على أنه لاتعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الانفراد في حق تكميل النصاب'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۷)۔

(سب کا اتفاق ہے کہ سونے اور چاندی میں جب صرف کوئی ایک ہو تو تکمیل نصاب میں قیمت کا اعتبار نہ ہوگا)۔

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ موجودہ تفاوت کی وجہ سے ضم کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک بہت کم مقدار پر زکوۃ واجب ہوجاتی ہے، اور صاحبین کے نزدیک ایسا نہیں ہوگا، اور زکوۃ کے لیے بہر حال ایک ایسی بڑی مقدار ہونی چاہیے جو شریعت میں غنا (مالداری) کے عمومی تصور سے میل کھاتی ہو، اور یہ بات صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں کہیں بہتر طور پر سامنے آتی ہے۔

امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنے میں ظاہر ہے کہ چاندی کے اعتبار سے جلد زکوۃ واجب ہوگی، اور اس سے متوسط آمدنی کے لوگوں پر زکوۃ کی ادائیگی کا بار آئے گا اور صرف یہی نہیں، بلکہ زکوۃ کے استحقاق سے محرومی بھی ان کا مقدر ہوگی، اور صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں اس صورت میں تو زکوۃ واجب ہوگی جب چاندی کی مقدار کسی کے پاس زیادہ ہو اور سونے کی معمولی مقدار بھی اس نصاب کو مکمل کردے، لیکن جہاں سونا اور چاندی دونوں کم کم ہوں، اگرچہ چاندی کے نصاب کو ان کی مالیت پہنچ رہی ہو، لیکن اجزاء کے اعتبار سے کوئی ایک نصاب مکمل نہ ہو رہا ہو تو زکوۃ ایک معتدبہ مقدار پر واجب ہوگی، اور زکوۃ میں ایک خطیر رقم ہونی بھی چاہیے، شاید اسی لیے امام صاحب کا دوسرا قول یہی ہے، اور حنابلہ و مالکیہ کا بھی یہی قول ہے، اور امام صاحب کا قول نہ بھی ہوتا تو صاحبین کے قول کے بارے میں صراحت موجود ہے کہ یہ امام صاحب کا ہی مرجوع عنہ قول ہوتا ہے، (رسم المفتی) اور بہت سے مسائل میں اسی حوالہ سے صاحبین کے قول پر فتوی بھی دیا جاتا ہے، ''مبسوط'' میں اس قول کی بڑی معقول توجیہ کی گئی ہے:

''ألا ترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتا درهم لايجب فيه الزكاة، ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكاة من الذهب والفضة لوجبت الزكاة ههنا'' (المبسوط ۳،۲۰۰)۔

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جو شخص چاندی کے ایک ایسے لوٹے کا مالک ہو جس کا وزن ڈیڑھ سو ہو، اور اس کی قیمت دو سو درہم ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اگر سونے چاندی کی زکوۃ کے سلسلہ میں قیمت لگانے کا اعتبار ہوتا تو یہاں ضرور زکوۃ واجب ہوتی۔

اس لیے زکوۃ کے سلسلہ میں قیمت کے بجائے ''ضم الأجزاء'' والا قول زیادہ قرین انصاف ہے۔

☆☆☆

زکوٰۃ میں معیار نصاب

مفتی محمد اقبال قاسمی [1]

سونے اور چاندی میں سے کس کو معیار نصاب قرار دیا جائے اس کا جواب دینے سے پہلے اس پر غور کرنا ضروری ہے کہ زکوٰۃ کی مشروعیت کا مقصد کیا ہے؟ قرآن وسنت میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اللہ جل جلالہ وعم نوالہ نے زکوٰۃ اس لیے مشروع کیا ہے تاکہ محتاج اور نادار لوگوں کی ضرورت پوری ہو، قرآن پاک میں ہے: {إنما الصدقات للفقراء و المساكين} (سورۂ توبہ:۶۰)۔(زکوٰۃ فقراء اور مساکین کے لیے ہے)۔

حدیث پاک میں ہے: ''تؤخذ من أغنيائهم و ترد إلى فقرائهم'' (صحیح بخاری ۱،۲۰۳)۔(زکوٰۃ مسلمانوں کے امیروں سے لیا جائے اور ان کے فقراء کو دیا جائے)۔

اور جب زکوٰۃ کی مشروعیت فقراء کی ضرورت پوری کرنے کے لیے ہے تو وجوب زکوٰۃ میں معیار اس کو بنایا جائے جس میں فقراء کا فائدہ ہو اور فائدہ اسی صورت میں ہوگا، جبکہ اس کی قیمت ایسی چیز سے لگائی جائے جو نصاب کو پہنچ جائے، ''ہدایہ'' میں ہے: ''يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء ... و تفسير الأنفع: أن يقومها بما تبلغ نصابا'' (الهدايه على الفتح ۲،۲۲۰)۔(اس کی قیمت ایسی چیز سے لگائی جائے جس میں مساکین کا فائدہ ہو احتیاطاً حق فقراء کی وجہ سے، اور زیادہ فائدہ کی تفسیر یہ ہے کہ ایسی چیز سے قیمت لگائے جو نصاب کو پہنچ جائے)۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر ایک کے ذریعہ قیمت لگانے کی صورت میں وہ نصاب اور خمس کو پہنچے اور دوسرے کے ذریعہ اس سے کم ہو تو اس کی قیمت ایسی چیز سے لگائے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو، مثلاً اگر درہم سے قیمت لگائی جائے تو دو سو چالیس درہم کو پہنچتی ہے اور دینانیر سے قیمت لگائی جائے تو تیس دینار کو پہونچتی ہے تو اس کی قیمت دراہم سے لگائی جائے گی چونکہ اس میں زکوٰۃ چھ درہم واجب ہوں گے، دنانیر سے قیمت نہیں لگائیں گے چونکہ اس میں صرف آدھا دینار واجب ہوگا جس کی قیمت پانچ درہم ہوتی ہے اور اس میں فقراء کا ایک درہم کا نقصان ہے۔

صاحب ''درمختار'' لکھتے ہیں: ''و لو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا بالآخر أقل قومه بالأخر نفع للفقير'' (الدر المختار ۲،۲۴)۔ (اگر ایک کے ذریعہ نصاب اور خمس کو پہنچ جائے اور دوسرے کے ذریعہ اس سے کم ہو تو اس کی قیمت ایسی چیز سے لگائی جائے جس میں فقراء کا فائدہ ہو)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے: ''لو كان بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين و أربعين و بالدنانير ثلاثا و عشرين قومها بالدراهم لوجوب ستة فيها بخلاف الدنانير، فإنه يجب فيها نصف دينار و قيمته خمسة'' (رد المحتار ۲،۳۴)۔

زکوٰۃ میں سونے کی قیمت معتبر ہے یا چاندی کی؟

سطور بالا سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وجوب زکوٰۃ میں ہمیشہ فقراء کا فائدہ ملحوظ رکھا جائے، فقراء کا فائدہ اگر سونے سے قیمت لگانے سے ہوتا ہو تو سونے کی قیمت معتبر ہوگی، ورنہ چاندی کی قیمت معتبر ہوگی، اسی سے اس سوال کا جواب بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس مثلاً اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خرید کی جاسکتی ہو، لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا تو ایسے شخص پر یقیناً زکوٰۃ واجب ہوگی، چنانچہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر مال تجارت وغیرہ کی قیمت سونے چاندی میں سے کسی ایک سے لگائی تو وہ نصاب کو پہنچ جاتا ہے اور دوسرے سے لگائی جائے تو وہ نصاب کو نہیں پہنچتا ہے تو بالاتفاق اس سے قیمت لگائی جائے گی جس سے نصاب کو پہنچ جاتا ہے، صاحب ''فتح القدیر'' علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں: ''لو كان يقومه

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکر پور، دربھنگہ۔

بأحد النقدين يتم النصاب و بالآخر لا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق'' (فتح القدير ۲،۲۲۰)۔ (اگر اس کی قیمت نقدین میں سے ایک سے لگا تا ہو تو نصاب پورا ہو جاتا ہے اور دوسرے سے پورا نہیں ہوتا ہے تو بالاتفاق اس چیز سے قیمت لگائی جائے گی جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہے)۔

اور علامہ ابن ہمامؒ نے بہت ہی شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے کہ تمام احناف اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ اگر سونے چاندی میں سے ایک سے قیمت لگانے میں نصاب پورا ہو جائے اور دوسرے سے پورا نہ ہو تو اسی چیز سے قیمت لگائی جائے گی جس سے نصاب پورا ہو جائے، نہ کہ دوسرے سے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس چیز سے قیمت لگائی جائے جس میں فقراء کا فائدہ ہو اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال تجارت جس سے خریدا ہو اسی سے قیمت لگائے، خواہ درہم ہو یا دینار، اس لیے کہ اس سے بآسانی مالیت کا اندازہ لگ جائے گا، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک شہر میں جو سکہ زیادہ رائج ہو اس سے قیمت لگائی جائے گی، اگر درہم رائج ہو تو درہم سے، ورنہ دینار سے، چنانچہ علامہ ابن ہمامؒ احناف کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر بما يصير به نصابا'' (فتح القدير ۲،۲۲۰)۔ (یہ اختلاف اس وقت ہے جب نصاب پورا ہو جائے، خواہ ان دونوں میں سے جن سے بھی قیمت لگائی جائے، پس اگر ایک سے نصاب پورا ہو جاتا ہو، دوسرے سے نہیں تو قیمت اس چیز سے لگائی جائے گی جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو)۔

اور جب دونوں سے قیمت لگانے کی صورت میں نصاب پورا ہو جاتا ہو تو اس وقت امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس چیز سے قیمت لگائی جائے جس میں فقراء کا فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ زکوۃ دہندہ کو اختیار ہے جس سے چاہے قیمت لگائے۔ دونوں روایتوں کا مصداق اور محل کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: ''فالمعنى يقوم المالك بالأنفع مطلقا، فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ، فإن بلغ بكل واحد منهما و أحدهما أروج تعين التقويم بالأروج، و إن استويا رواجا حينئذ يخير المالك'' (فتح القدير ۲،۲۲۰)۔

(پس مفہوم یہ ہے کہ نا لک انفع کے ذریعہ مطلقاً قیمت لگائے گا، لہٰذا متعین ہے وہ جو نصاب کو پہنچ جائے، نہ کہ وہ جو نصاب کو نہ پہنچے، پس اگر ہر ایک کے ذریعہ نصاب کو پہنچ جائے اور ان دونوں میں سے ایک زیادہ رائج ہو تو جو زیادہ رائج ہو اس کے ذریعہ قیمت لگانا متعین ہے اور اگر دونوں رائج ہونے میں برابر ہو تو اس وقت مالک کو اختیار ہے)۔

''بدائع الصنائع'' میں علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''إن الدراهم و الدنانير و إن كانا في الثمنية و التقويم بهما سواء، لكنا رجحنا أحدهما بمرجح، و هو النظر للفقراء، و الأخذ بالاحتياط أولى، ألا ترى أنه لو كان بالتقويم بأحدهما يتم النصاب و بالآخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء و احتياطا كذا هذا'' (بدائع الصنائع ۲،۲۱)۔

(دراہم اور دنانیر اگرچہ دونوں ثمنیت اور ان کے ذریعہ قیمت لگائے جانے میں برابر ہیں، لیکن ہم نے ان میں سے ایک کو ترجیح دی ہے ایک مرجح کے پیش نظر اور یہ ہے فقراء پر شفقت اور احتیاط پر عمل کرنا اولیٰ ہے، کیا آپ کو نہیں معلوم کہ اگر ایک کے ذریعہ قیمت لگانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہو اور دوسرے کے ذریعہ نہیں تو پھر یقیناً اس کی قیمت اس چیز سے لگے گی جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو، فقراء پر شفقت کرتے ہوئے اور احتیاط پر عمل کرتے ہوئے، اسی طرح یہاں بھی)۔

اب ایک نظر اردو فتاویٰ پر بھی ڈال لیجیے: مولانا یوسف لدھیانویؒ نصاب میں معیار کس کو قرار دیا جائے اس کے جواب میں لکھتے ہیں: ''اس کی دو وجہیں ہیں، ایک یہ کہ زکوۃ فقراء کے نفع کے لیے ہے اور اس میں فقراء کا نفع زیادہ ہے۔ دوم یہ کہ اس میں احتیاط زیادہ ہے کہ جب ایک نقدی کے ساتھ نصاب پورا ہو جاتا ہے اور دوسری نقدی کے ساتھ پورا نہیں ہوتا ہے تو احتیاط کا تقاضا یہ ہوگا کہ جس نقدی کے ساتھ نصاب پورا ہو جاتا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے'' (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/۳۵۶)۔

''کتاب العشر والخراج'' میں مولانا عبدالصمد رحمانیؒ لکھتے ہیں: ''مگر ضروری ہے کہ جس صورت میں فقراء کا نفع ہو، یعنی جس تدبیر سے زکوۃ زیادہ ہو اس صورت کو اختیار کیا جائے'' (کتاب العشر والخراج ص ۲۵۲)۔

''شرح سیر کبیر'' میں ہے: ''إنما يؤخذ في العبادة بالاحتياط و طريق الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل'' (شرح السير الكبير ۱،۱۶۱)۔ (عبادت میں احتیاط والے پہلو کو لیا جاتا ہے اور احتیاط والا پہلو یقین پر بنیاد رکھنے میں ہے، احتمال پر نہیں)۔

''درمختار'' میں ہے: ''و لو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالآخر أقل قومه بالأنفع للفقير'' (الدر المختار ۲،۲۲)۔

(اگر ایک ذریعہ قیمت لگانے سے نصاب اور خمس کو پہنچ جائے اور دوسرے سے اس سے کم تو ''أنفع للفقراء'' سے اس کی قیمت لگائے)۔

مذکورہ بالا فتاوے سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ وجوب زکوٰۃ کے بارے میں ''أنفع للفقراء'' کا لحاظ رکھا جائے گا، جس چیز سے قیمت لگانے سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہو اسی سے قیمت لگائی جائے گی اور جس سے قیمت لگانے سے زیادہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہو اسی سے قیمت لگائی جائے گی اور عصر حاضر میں چاندی سے قیمت لگانے سے ان دونوں چیزوں کا لحاظ ہو جاتا ہے۔

نصاب میں اعتبار قیمت کا ہے یا اجزاء نصاب کا:

حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، یعنی سونا اور چاندی کی مجموعی قیمت چاندی کے برابر ہو جاتی ہو تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحبؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء نصاب کا اعتبار ہوگا، ''ہدایہ'' میں ہے: ''و يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية و من هذا لوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء و هو رواية عنه حتى أن من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما'' (الهدايه على الفتح ۲.۲۲۲)۔

(سونے اور چاندی کو ثمنیت کے اعتبار سے ہم جنس ہونے کی وجہ سے ملایا جائے گا، اسی وجہ سے وہ سبب بنا ہے، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے، یہی ایک روایت ہے امام صاحبؒ سے، یہاں تک کہ جس شخص کے پاس سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم کو پہنچ رہی ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، برخلاف صاحبینؒ کے)۔

ضم نصاب کے مسئلہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول:

اب جبکہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے کہ جس شخص کے پاس کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کی قیمت اگر کسی ایک نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر اجزاء نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے، ورنہ نہیں تو اب سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں ضم نصاب کے مسئلہ میں کیا صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا قول چونکہ ''أنفع للفقراء'' اور احتیاط پر مبنی ہے، اس لیے امام صاحبؒ ہی کا قول اختیار کیا جائے گا، صاحبینؒ کے قول کو نہیں۔

لہٰذا علماء کا جو قول ہے کہ باب العبادات میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے اسی پر عمل کیا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی شرح المنیہ کے حوالہ سے شرح عقود رسم المفتی میں لکھتے ہیں: ''فلله در الإمام الأعظم ما أدق نظره و ما أشد فكره و لأمر ما جعل العلماء و الفتوى على قوله في العبادات مطلقا و هو الواقع بالاستقراء'' (شرح عقود رسم المفتی ۲۸)۔ (اللہ ہی کے لیے امام اعظمؒ کا خیر کثیر ہو ان کی نظر کتنی دقیق ہے، ان کی سوچ کتنی مضبوط ہے، آخر کوئی نہ کوئی بات تو ہے جس کی بنا پر علماء نے باب العبادات میں مطلقاً ان کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور استقراء سے یہی ثابت بھی ہے)۔

بلکہ علامہ شامی نے علامہ ابن شلبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کسی بھی قاضی اور مفتی کے لیے امام صاحبؒ کے قول سے عدول کرنا جائز نہیں، مگر جبکہ مشائخ میں کو اس کی تصریح کر دے کہ فتویٰ امام صاحبؒ کے علاوہ قول پر ہے:

''وفي فتاوى العلامة ابن الشلبي: ليس للقاضي و لا المفتي العدول عن قول الإمام. إلا إذا صرح أحد من المشائخ بأن الفتوى على قول غيره، فليس للقاضي أن يحكم بقول غير أبي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره، و رجحوا فيها دليل أبي حنيفة على دليله، فإن حكم فيها محكمة غير ماض ليس له غير الانتقاض'' (شرح عقود رسم المفتی ۲۳)۔ (علامہ ابن شلبی کے فتاویٰ میں ہے کہ قاضی اور مفتی کے لیے امام صاحبؒ کے قول سے عدول کرنا جائز نہیں، مگر جبکہ مشائخ میں سے کسی نے تصریح کی ہو کہ فتویٰ امام صاحبؒ کے علاوہ کسی اور قول پر ہے، کسی ایسے مسئلہ میں جس میں ان کے علاوہ کا قول راجح نہ ہو اور علماء نے دوسرے کی دلیل پر امام صاحبؒ کی دلیل کو راجح قرار دیا ہو، پس اگر ایسا فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اور اس کے ٹوٹنے کے علاوہ کوئی صورت نہیں ہے)۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب اور موجودہ معاشی صورتحال

مولانا محمد شاہجہاں ندوی[1]

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ زکوۃ فرض عین ہے، اس کی فرضیت کا ثبوت قرآن کریم کی بہت سی آیات سے ہے، جیسے ارشاد الٰہی ہے:

{و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة} (البقرة: ۴۳، ۸۳)۔ (اور نماز کا اہتمام کرو اور زکوۃ ادا کرو)۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ کو یمن بھیجتے وقت جو حدیث ارشاد فرمائی اس میں ہے:

''فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة، أي زكاة، تؤخذ من أغنيائهم، و ترد على فقرائهم'' (صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ۳: ۱۳۹۵)۔

(پھر اگر وہ اس بات میں بھی تمہاری اطاعت کریں تو ان کو بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوۃ فرض فرمایا ہے، جو ان کے مالدار سے لی جائے گی اور ان کے فقراء کو لوٹا دی جائے گی)۔

اسی کے ساتھ ساتھ زکوۃ کی مشروعیت حکمت و مصلحت سے لبریز ہے، چنانچہ زکوۃ سے اخلاق و روحانیت اور تمدن و معیشت ہر چیز کو نشو و نما حاصل ہوتا ہے اور زکوۃ خود غرضی، منفعت پرستی، بخل و کنجوسی، تنگ دلی، قساوتِ قلبی اور سنگ دلی جیسی صفات سے نفس انسانی کی تطہیر کرتی ہے، انسان کے احساسات اور منشاء پر مال کی محبت مسلط نہیں ہونے دیتی ہے، باہمی محبت اور معاشرے کے کمزور افراد کو اٹھانے کے جذبات کی پرورش کرتی ہے، ان ہی مصالح کی طرف اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مشیر ہے:

{خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها ... الخ} (توبه: ۱۰۳)۔ (اے نبی!) آپ ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کیجئے اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھائیے اور ان کے حق میں دعاء رحمت کیجئے)۔

اس تمہید کے بعد ہم سوال کے جواب تحریر کرتے ہیں۔

سوال اول کی دو شقیں ہیں:

۱۔ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ یا معیار سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا؟ اس سوال کے جواب میں ہمارے قدیم فقہاء تحریر فرماتے ہیں:

''ثم بماذا تقوم؟ ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي: أنه يقوم بأوفى القميتين من الدراهم و الدنانير، حتى إنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا، و لم تبلغ بالدنانير، قومت بما تبلغ به النصاب، و كذا روي عن أبي حنيفة في الأمالي أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع الصنائع للكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود (۵۸۷ھ) ۲، ۲۱، كتاب الزكاة، فصل و أما أموال التجارة، فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير و الدراهم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ۱۴۰۶ھ - ۱۹۸۶م)۔ (پھر سامان تجارت کی قیمت کس پیمانہ سے ہوگی، قدوری نے مختصر الکرخی کی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ درہم یا دینار میں سے جو قیمت نصاب کو پہنچ جائے اس کے ذریعہ قیمت لگائی جائے، یہاں تک کہ اگر چاندی کے سکہ کے ذریعہ قیمت لگانے سے نصاب کو پہنچ جائے اور دینار کے ذریعہ نصاب کو نہ پہنچے تو اسی سکہ سے قیمت لگائی جائے جس سے نصاب کو پہنچ جائے۔ ایسے ہی ''الأمالي'' میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ سونے یا چاندی کے اس سکہ سے قیمت

[1] جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، مالاپورم، کیرالہ۔

لگائی جائے، جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو، یعنی جس سے نصاب کو پہنچ جائے)۔

اور ''رد المحتار'' میں ہے: ''و محل التخيير إذا استويا فقط، أما إذا اختلفا قوم بالأنفع'' (رد المحتار لابن عابدين محمد أمين (۱۲۵۲ھ) ۳، ۲۲۹، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۴م)۔ (محل اختیار صرف وہ صورت ہے جس میں دونوں سکے برابر ہوں، لیکن اگر چاندی اور سونے کے سکے میں زیادہ تفاوت ہو تو اس سکہ سے قیمت لگائے جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو، یعنی جس سے نصاب کو پہنچ جائے)۔

یہی حنابلہ کا مذہب ہے (دیکھئے: المغنی لابن قدامہ عبداللہ بن أحمد (۶۲۰ھ)، باب زکاۃ التجارۃ، مسألۃ قال: وتقوم السلع ......، ۳؍۳۳، ط: عالم الکتب، بیروت)۔

اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے: ''يقومها بما اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، و إن اشتراها بغيرهما من العروض، أو لم يكن اشتراها، بأن كان وهب له، فقبله، ينوي به التجارة، قومها بالنقد الغالب في ذلك الموضع'' (بدائع الصنائع ۲،۲۱)۔ (سامان تجارت کی قیمت اس سکہ سے لگائے جس کے ذریعہ اس نے خریدا ہے، تو اگر درہم سے خریدا ہے تو درہم سے قیمت لگائے اور اگر دینار سے خریدا ہے تو دینار سے قیمت لگائے، اور اگر ان کے علاوہ سے سامان ہی سے خریدا ہو یا خریدا نہ ہو اس طرح کہ اسے ہبہ کیا گیا ہو اور اس نے اسے تجارت کے قصد کے ساتھ قبول کرلیا ہو تو اس جگہ جو سکہ زیادہ رائج ہو اس سے قیمت لگائے)۔

یہی شافعیہ کا مذہب ہے (دیکھئے: المجموع شرح المہذب للنووي محي الدين بن شرف (۶۷۶ھ)، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ التجارۃ، ۶؍۵۵، ط: دار الفکر، بیروت ۱۴۲۵-۱۴۲۶ھ-۲۰۰۵م)۔

اور امام محمد کا مسلک یہ ہے: ''يقومها بالنقد الغالب على كل حال؛ لأن إلى تقويم شيء من حقوق العباد كالمصوب و المستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلدة. كذا هذا'' (بدائع الصنائع ۲،۲۱)۔ (اس سکہ سے قیمت لگائے جو شہر میں زیادہ رائج ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حق میں قیمت لگانے کا اعتبار بندے کے حق میں قیمت لگانے کے ذریعہ ہوگا، پھر اگر بندے کے حقوق میں سے کسی چیز کے بارے میں قیمت لگانے کی ضرورت ہو، جیسے غصب کردہ یا ضائع کردہ مال تو اس کی قیمت شہر کے رائج سکہ سے لگائی جائے گی، تو ویسے ہی یہاں بھی کیا جائے گا)۔

امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا کہ سونا یا چاندی میں سے جس سکہ سے چاہے قیمت لگائے، کیونکہ دونوں ثمن اشیاء کی قیمت کا انداز ان کے ذریعہ لگائے جانے میں برابر ہیں (مرجع سابق)۔

لیکن محقق ابن ہمامؒ کا خیال ہے کہ یہ روایت اس صورت پر محمول ہے، جبکہ دونوں کے ذریعہ سامان تجارت نصاب کو پہنچ جائے (فتح القدیر شرح الہدایہ لابن الہمام محمد بن عبدالواحد (۸۶۱ھ)، کتاب الزکاۃ، فصل في العروض، ۲؍۱۶۷، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت)۔

لیکن معاصر فقہاء جیسے ڈاکٹر عبدالکریم زیدان بغدادی حنفی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی، ڈاکٹر محمد زحیلی اور ڈاکٹر وہبہ زحیلی وغیرہم نقد روپے یا سامان تجارت کی قیمت لگانے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب قرار دیتے ہیں، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) سونے میں زیادہ استحکام ہے۔

(۲) حکومتیں بیلینس کے طور پر زیادہ تر سونے ہی پر اعتماد کرتی ہیں اور اسی کی بنیاد پر کاغذی نوٹ تیار کرتی ہیں اور اسی کی اساس پر کاغذی نوٹ کی قیمت طے ہوتی ہے۔

(۳) سونا ہی گویا بین الاقوامی سکہ اور معیار ہے، جس سے دنیا کے سکوں کا اندازہ کیا جاتا ہے اور ان کی قیمت کی نسبت سونے ہی کی طرف کی جاتی ہے، اگرچہ اس کے باوجود اس کی قیمت میں مارکیٹ کے اتار چڑھاؤ کی بنا پر اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے۔

(۴) کاغذی نوٹ پر رمز کے طور پر Golden Cover کا ہی استعمال ہوتا ہے۔

(۵) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سونے چاندی کے نصاب کی قیمت برابر تھی، چنانچہ ایک مثقال کی قیمت دس درہم تھی، لیکن اس عہد کے بعد چاندی کی قیمت گرنے لگی، یہاں تک کہ دونوں نصاب میں بڑا تفاوت پیدا ہو گیا ہے، جبکہ سونا اب تک تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اپنی قیمت برقرار رکھے ہوئے ہے، کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں سونے کی قوت خرید (100٪-120٪) کے برابر تھی جواب بھی باقی ہے (دیکھئے: مجلۃ المجمع الفقھی ۵؍۳؍۱۶۷۹م)۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ سونے کی قیمت میں استحکام اور پائداری ہے، نہ کہ چاندی میں، لہٰذا سونے کے نصاب کو ہی پیمانہ بنایا جائے گا۔

(۶) سونا ہی تعامل میں اصل ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور اہل مکہ کے نزدیک بھی مثقال ہی سکہ کی بنیاد تھی۔

(۷) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بیس دینار سے تقریباً بیس حجازی بکری خرید سکتے تھے اور اس دور میں بھی بیس مثقال سے تقریباً اتنی ہی حجازی بکریاں خریدی جاسکتی ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ سونے کی قوت خرید میں استحکام ہے، لہٰذا اسے ہی معیار بنایا جائے گا۔

(۸) مال مسروق کی قیمت لگانے میں شافعیہ نے سونے کو بنیاد قرار دیا ہے اور چاندی کو قیمت لگانے کی اساس نہیں قرار دیا ہے، فقہ شافعی کی مشہور کتاب "مغنی المحتاج" میں ہے: "على أن الأصل في التقويم هو الذهب الخالص، حتى لو سرق دراهم أو غيرها قومت به" (مغني المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب، كتاب قطع السرقة ۴، ۱۵۸، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت ۱۳۷۷ھ۔ ۱۹۵۸م)۔ (اپنے قول "بارُبع دینار خالص" کی قیمت کو پہنچ جائے، اس سے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ قیمت لگانے میں اصل خالص سونا ہے، یہاں تک کہ اگر درہم یا درہم کے علاوہ کوئی دوسرا سامان چرائے تو خالص سونے کے ذریعہ اس کی قیمت لگائی جائے گی)۔

(۹) چاندی کے ذریعہ اگرچہ قیمت لگانا فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہے، لیکن اس میں مالک مال کے ساتھ زیادتی ہے، جو بڑے سرمایہ دار یا بڑے مالدار نہیں، بلکہ جمہور امت میں سے ہیں (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: "المفصل في أحكام المرأة، وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية" للدكتور عبد الكريم زيدان: ۱/ ۳۶۷، ط: موسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ۱۴۲۰ھ ۔ ۲۰۰۰م "الفقه الإسلامي وأدلته" للدكتور وهبة الزحيلي ۳/ ۱۸۲۱، ط: دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الرابعة ۱۴۱۸ھ ۔ ۱۹۹۷م "فقه الزكاة" للقرضاوي ۱/ ۳۰۵، ط: موسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة ۱۴۲۳ھ ۔ ۲۰۰۲م)۔

میرے نزدیک یہی راجح ہے کہ نقد رقم اور مال تجارت کی لگانے کے لیے پیمانہ سونے کو قرار دیا جائے، کیونکہ سونا ہی ہر شئے کی پشت پر ہے، اور اس میں زیادہ استحکام ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سونا ہی تعامل کی اساس اور سکہ کی بنیاد تھا۔

۲۔ اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا یا حرام؟

اس سوال کے جواب میں تحریر ہے کہ شریعت میں غنا (مالداری) کا پیمانہ یا مالداری کی کمتر حد نصاب ہے، چنانچہ جس طرح نوٹ یا سامان تجارت کی قیمت لگانے کے لیے سونے کو معیار بنایا گیا ہے، اسی طرح دیگر مال کی قیمت لگانے کے لیے سونا ہی کو معیار بنایا جائے گا، ان ہی دلائل کے پیش نظر جو پیچھے ذکر کیے گئے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ چاندی کے نصاب کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لأنها مقدار يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة، إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار، و استقرئ عادات البلاد المعتدلة في الرخص و الغلاء تجد ذلك" (حجة الله البالغة للشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم (۱۱۷۶ھ: ۲، ۷۶، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ۱۴۲۱ھ۔ ۲۰۰۱م)۔ (یہ ایسی مقدار ہے جو کمتر گھرانہ کے لیے مکمل سال بھر کے لیے کافی ہے، جبکہ اکثر اقالیم میں دام معتدل ہو اور ارزانی اور گرانی کے باب میں تم معتدل ممالک کی عادات کا جائزہ لو تو ایسا ہی پاؤ گے)۔

اب چونکہ چاندی کے نصاب میں یہ بات نہیں رہی، لہٰذا تقویم کا مدار اس پر نہیں رکھا جاسکتا ہے، اگرچہ منصوص ہونے کی وجہ سے اس نصاب کی بھی پابندی لازم ہوگی، لیکن تقویم (قیمت لگانا) کا معیار سونا ہی کو بنایا جائے گا۔

(۲) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہوجاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، اگر کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہوجاتی ہو تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحب کے یہاں زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، جب کہ صاحبینؒ، امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اپنے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اپنے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کردیتی ہو تب زکوٰۃ واجب ہوگی، مثلاً: سونا اپنے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اپنے نصاب کا تین چوتھائی ہے تو اب زکوٰۃ واجب ہوگی۔

موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوٰۃ واجب ہوجائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوٰۃ

واجب نہ ہو پائے، ایسی صورت میں کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تحریر یہ ہے کہ مذہب حنفی میں فتویٰ امام صاحب کے قول پر ہے، ''کنز الدقائق'' میں ہے: ''و تضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضة قيمة'' (كنز الدقائق للنسفي عبد الله بن أحمد (۷۱۰ھ) بهامش البحر الرائق، كتاب الزكاة، باب زكاة المال ۲۰۰/۲، ط: الهند، الطبعة الأولى ۱۴۱۹ھ - ۱۹۹۸م)۔ (سامان تجارت کی قیمت سونے چاندی کے ساتھ ملائی جائے گی اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے لحاظ سے ملایا جائے گا)۔

''اللباب'' میں ہے: ''قال في التصحيح: و رجح قول الإمام الإسبيجابي الزوزني، و عليه مشى النسفي و برهان الشريعة، و صدر الشريعة، و قال في التحفة: قوله: أنفع للفقراء، و أحوط في باب العبادات'' (اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني ۱۴۷/۱، باب زكاة العروض، ط: دار الكتاب العربي، بيروت)۔ (''التصحیح'' نامی کتاب میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کو امام اسبیجابی زوزنی نے راجح قرار دیا ہے اور اسی کو نسفی، برہان الشریعہ اور صدر الشریعہ نے اختیار کیا ہے، اور ''تحفہ'' میں ہے کہ امام صاحبؒ کا قول فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش اور باب عبادات میں زیادہ محتاط ہے)۔

امام صاحبؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملانا ثمنیت کے اعتبار سے ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے اور ہم جنس ہونے کا تحقق معنی یعنی قیمت کے اعتبار سے ہوگا، نہ کہ صورت کے اعتبار سے، کیونکہ چاندی اور سونے کی صورت الگ الگ ہے، لہٰذا قیمت کے اعتبار سے ضم ہوگا، کیونکہ دونوں ان کے ذریعہ اشیاء کی قیمت لگائے جانے کے لحاظ سے ایک جنس ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عین دراہم و دنانیر میں قیمت کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ وزن کا اعتبار ہے، جیسے حالت انفراد میں قیمت کا وزن (۱۵۰) درہم ہو اور قیمت دو سو درہم ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

لیکن امام صاحب کی طرف سے حالت انفراد پر قیاس کرنے کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سونے چاندی میں قیمت کا ظہور اسی وقت ہوگا، جبکہ ایک کا دوسرے سے مقابلہ ہو، یا قیمت کا ظہور ملانے کے وقت ہوگا، کیونکہ دونوں کو ایک جنس ثمنیت کے لحاظ سے ہی قرار دیا گیا ہے (دیکھئے: تبیین الحقائق لفخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفي ۲۸۰/۱، باب زكاة المال عليه، ط: دار الكتاب ال إسلامي، القاهرة ۱۳۱۳ھ، فتح القدیر ۱۷۰/۲)۔

غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ مالکیہ اور صاحبینؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ شریعت نے ایک دینار کے مقابلہ میں دس درہم کو رکھا ہے، دسوقی مالکی لکھتے ہیں:

''أي التجزئة و المقابلة بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم'' (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ۴۴۲/۲، باب الزكاة، مبحث زكاة النقد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ۱۴۱۷ھ - ۱۹۹۶م)۔ (اجزاء اور مقابلہ کے اعتبار سے جمع کیا جائے گا، اس طرح کہ ہر دینار دس درہم کے مقابلہ میں ہو)۔

چنانچہ اجزاء کے اعتبار سے ضم ہونا چاہئے، جیسے خود سونے یا چاندی میں وزن کا اعتبار ہے، نہ کہ قیمت کا، اسی طرح ملانے کے وقت بھی وزن ہی معتبر ہونا چاہئے۔ لہٰذا صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں، کیونکہ سونا اور چاندی اب اشیاء کی قیمت نہیں رہے، بلکہ ثمن عرفی ورسمی نوٹ نے ان کی جگہ لے لی ہے، لہٰذا ثمن خلقی ہونے کی وجہ سے ملانا ہوگا اور اس میں وزن کا اعتبار ہے، نہ کہ قیمت کا۔

''ہندیہ'' میں ہے: ''و كذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنهما نصابا، و لا يعتبر فيه القيمة بالإجماع'' (الفتاوى الهنديه ۱۷۹/۱، الفصل الأول في زكاة الذهب و الفضة، ط: دار الفكر، بيروت ۱۴۱۱ھ - ۱۹۹۱م)۔ (اور ایسے ہی وجوب کے حق میں اس بات کا اعتبار ہے کہ ان کا وزن نصاب کو پہنچ جائے اور اس میں باتفاق قیمت کا اعتبار نہیں)۔

خلاصۂ بحث: ۱۔ نقد روپے اور سامان تجارت کی تقویم کا پیمانہ سونے کا نصاب ہے۔

۲۔ نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ دیگر اموال کی تقویم کا معیار بھی سونے کا نصاب ہے۔

۳۔ صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں اور موجودہ حالات میں ان کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔

☆☆☆

نصاب زکوۃ

مولانا روح الامین[1]

شریعت نے ہر مال زکوۃ کا ایک نصاب متعین کیا ہے، چنانچہ سونے کا نصاب بیس مثقال اور چاندی کا نصاب دوسو درا ہم مقرر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور اس کے بعد طویل عرصہ تک دونوں نصاب کی قدر میں مناسبت رہی، لیکن اب دونوں میں توازن باقی نہ رہا اور دوسری طرف زندگی کا معیار بلند تر ہو گیا، اور اشیائے ضرورت گراں، تو اس پس منظر میں بڑی شدت سے یہ سوال اٹھ رہا ہے کہ نقد روپے اور سامان تجارت (جن کا نصاب علیحدہ مقرر نہیں ہے) کے سلسلہ میں پیمانہ سونے کا نصاب ہو یا چاندی کا نصاب؟ مندرجہ ذیل سطور میں اسی کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

مسئلہ کے دو پہلو ہیں:

(۱) وجوب زکوٰۃ کے سلسلہ میں کیا پیمانہ ہو؟

(۲) حرمانِ زکوٰۃ کے باب میں کیا معیار ہو؟

وجوب زکوۃ کا معیار:

یہ پہلو دو اعتبار سے غور طلب ہے۔

(۱) دونوں نصاب میں سے کون راجح ہے؟

(۲) کیا چاندی کے نصاب کو معیار قرار دینے میں واقعی کوئی ایسا حرج ہے جو شرعا مدفوع ہے؟

نصاب راجح کی تعیین:

(۱) چاندی کے نصاب کے سلسلہ میں حدیث صحیح موجود ہے: ''عن أبي سعيد رضي الله عنه يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيمادون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أوسق صدقة'' (اخرجه الجماعة واللفظ للبخاري رقمه ۱۴۰۵)۔

جب کہ سونے کے نصاب کے سلسلہ میں امام نوویؒ فرماتے ہیں: ''ولم يأت في الصحيح بيان نصاب الذهب وقد جاء ت فيه أحاديث تحديدنصابه بعشرين مثقالا وهي ضعاف الخ'' (صحيح مسلم ۱،۳۱۶)۔

یعنی سونے کے نصاب کے باب میں کوئی صحیح حدیث منقول نہیں اور جو احادیث بیس مثقال کی تحدید میں وارد ہوئی ہیں وہ ضعیف ہیں، نیز علامہ زیلعیؒ نے حضرت معاذ، حضرت ابن عمر اور حضرت عائشہؓ کی روایات ذکر کی ہیں اور ہر ایک پر کلام کیا ہے، البتہ ایک روایت "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" طریق سے پیش کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے (نصب الرایہ ۲/۳۶۹)۔

لیکن اس سند میں ''عبدالملک بن ابی سلیمان الغرری'' ہیں جن کے متعلق حافظ نے تقریب میں لکھا ہے: ''صدوق له أوهام'' (حاشيه خلاصه تهذيب الكمال في اسماء الرجال ۲،۲۱۵)، نیز مذکور سند میں اختلاف بھی مشہور ہے۔

[1] خادم تدریس، جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات۔

(۲) چاندی کا نصاب مجمع علیہ ہے، جب کہ سونے کے نصاب میں سلف کے مابین اختلاف رہا ہے، عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب، ایوب السختیانی سونے کے لئے نصاب چاندی ہی کو پیمانہ قرار دیتے تھے، ابن قدامہ فرماتے ہیں:

"وجملة ذلك أن نصاب الفضة مائتا درهم لاخلاف في ذلك بين علماء الإسلام"

"وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ماحكى عن عطاء وطاؤس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني، إنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فإن كان قيمته مائتي درهم، ففيه الزكاة، وإلافلا، لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تقديرٌ في نصابه فثبت أنّه حمله على الفضّة الخ" (المغنی ۲۱۲،۲)۔

(۳) چاندی کے نصاب کو سونے کے لئے بھی بعض سلف نے معیار قرار دیا ہے: "كماثبت فيما سبق من نص ابن قدامه في كتابه المغني"

(۴) زکوٰۃ ایک اہم فریضہ ہے اور عبادات میں احوط پہلو کو اختیار کیا جاتا ہے: في البدائع: "أن الدراهم والدنانير وإن كانا في الثمنية والتقويم سواء لكنا رجحنا أحدهما بمرجح وهو النظر للفقراء والأخذ بالإحتياط أولى" (بدائع ۲،۱۱۰)۔

(۵) چاندی اور سونے کے نصاب میں جس کو معیار قرار دینے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہو، فقہاء نے حق فقراء کی وجہ سے اسی کو ترجیح دی ہے، بلکہ اس باب میں بقول صاحب "نہایہ" فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ "قال في النهاية: في وجه هذه الرواية أن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا، فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عندالتقويم. ألا ترى أنه لوكان يقومه بأحد النقدين يتم النصاب وبالأخر لا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالإتفاق فهذا مثله انتهى" (فتح القدیر ۲،۱۶۷)۔

خلاصۂ کلام:

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ چاندی کے نصاب کو معیار قرار دینا کئی اعتبار سے راجح ہے۔

(۱) یہ منصوص ہے۔ (۲) مجمع علیہ ہے۔ (۳) بعض سلف نے سونے کے لئے بھی اسی کو معیار بنایا ہے۔ (۴) یہی احوط ہے۔ (۵) انفع للفقراء ہے۔

لہٰذا ان وجوہ کی بناء پر نقد روپئے اور سامان تجارت کے لئے چاندی ہی نصاب کو پیمانہ قرار دیا جائے گا۔

آیا اس میں کوئی حرج ہے؟

یہاں یہ امر قابل توجہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے فقط نصاب شرط نہیں، بلکہ دیگر بہت سے شرائط ہیں، جیسے حوائج اصلیہ سے فاضل ہونا، حولان حول ہونا، دین کا نہ ہونا، نیز مقدار واجب سے بھی صرف نظر نہ کرنا چاہئے، جو ڈھائی فیصد کی ایک قلیل مقدار ہے، ان امور کے پیش نظر اگر ایک شخص موجودہ قیمت کے اعتبار سے پندرہ ہزار کا مالک ہے، وہ عاقل وبالغ بھی ہے، پھر یہ مقدار سال بھر اس کی ملکیت میں رہی، حاجت اصلیہ سے فاضل ہے، اس کے ذمہ کوئی دین نہیں ہے، اور شریعت نے اس سے سال بھر میں صرف ایک مرتبہ پندرہ ہزار میں سے ایک معمولی مقدار "تین سو پچھتر" روپئے کے تصدق کا مطالبہ کیا، تو کس عاقل کے نزدیک اس میں کوئی حرج یا نقصان ہے، اگر حرج اسی کا نام ہے تو پھر شریعت کی کون سی تکلیف ایسی ہے جس میں حرج نہیں ہے۔

نیز جب ایک شخص بقدر نصاب چاندی کا مالک ہو تو بالاجماع اس پر زکوٰۃ واجب ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ جو اس کی قیمت کا مالک ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہ کیجائے، حالانکہ دونوں کی قدر ملک یکساں ہے، لہٰذا روپئے اور سامان تجارت کے لئے پیمانہ چاندی ہی کا نصاب ہوگا۔

حرمان زکوٰۃ کا معیار:

زکوٰۃ کا ایک مصرف بالاتفاق فقراء ہیں جو کہ کتاب اللہ اور سنت رسول سے منصوص ہے۔

"إنما الصدقات للفقراء والمساكين" الآیہ (سورۂ توبہ: ۶۰)۔

وقدقال: النبي ﷺ لمعاذ: "أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم" (ابوداؤد شریف۔ ۱۵۸۴)،

اور غنی کے لئے مالِ زکوٰۃ حلال نہیں،" قال: النبی ﷺ ولا حظ فیها لغنی ولا لقوی مکتسب" (ابوداؤد۔ ۱۶۳۳)۔

البتہ مانع زکوٰۃ حدِ غناء کی تحدید میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے، ابن قدامہ مقدسی لکھتے ہیں:

"نقل عن أحمد فیه روایتان: أظهرهما، أنه ملك خمسین درهما، أو قیمتها من الذهب، أو وجود ماتحصل به الکفایة علی الدوام، من کسب، أو تجارة أو أجر عقار، أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب، أو السائمة، أو العقار، مالا تحصل به الکفایة لم یکن غنیاً وإن ملك نصابا، هو الظاهر من مذهبه، والروایة الثانیة، أن الغنی ماتحصل به الکفایة، فإذا لم تکن محتاجا حرمت علیه الصدقة، وإن لم یملك شیئا، وإن کان محتاجا حلت له الصدقة وإن لم یملك شیئا، وإن کان محتاجا حلت له الصدقه وإن ملك نصاب ـ وهذا اختیار أبي الخطاب وابن شهاب العکبری، وقول مالك والشافعي۔ وقال أصحاب الرأی: الغنی الموجب للذکاة هو المانع من أخذها" (المغنی ۴،۱۲۰)۔

حاصل یہ ہے کہ اس باب میں تین قول ہیں۔

(۱) جو پچاس درہم یا اس کے بقدر سونے کا مالک ہو یا اس کے پاس مستقل کوئی ذریعہ معاش ہو جو اس کے گذران کے لئے کافی ہو تو وہ غنی ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ بہت سے مال و سامان یا زمین وجائداد کا مالک ہے، لیکن اس کے گذران کے لئے کافی نہیں، تو وہ غنی نہیں ہے، پھر چاہے نصاب کا مالک ہو۔ یہ امام احمد بن حنبل کا ظاہر مذہب ہے۔

(۲) جس کے پاس بقدر کفایت مال ہو وہ غنی ہے، پھر اگر محتاج نہ ہو تو زکوٰۃ اس کے لئے حرام ہے، چاہے اس کے پاس کچھ نہ ہو، اور اگر محتاج ہو تو زکوٰۃ اس کے لئے حلال ہے چاہے وہ نصاب کا مالک ہو، یہ امام احمد کی دوسری روایت ہے، اور امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

(۳) جس کے پاس حوائج اصلیہ سے زائد بقدر نصاب (نامی، یا غیر نامی) مال ہو وہ غنی ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

"فی البدائع: وأما الغنا الذی یحرم به أخذ الصدقة وقبولها: فهو الذی تجب به صدقة الفطر والأضحیة، وهو ان یملك من الأموال التی لاتجب فیها الزکوٰة مایفضل عن حاجته وتبلغ قیمة الفاضل مائتی درهم من الثیاب والفرس والدور والحوانیت والدواب والخدم زیادة علی مایحتاج إلیه کل ذلك للابتذال والإستعمال لا للتجارة والإسامة الخ" (بدائع ۴،۱۵۸)۔

مذاہب اربعہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے یہاں اس باب میں نسبۃً وسعت ہے، کیونکہ حوائج اصلیہ سے معتد بہ بچت کے باوجود زکوٰۃ لینے دینے کی گنجائش ہے، جبکہ جمہور کے یہاں ضروریات کی کفایت ہو جاتی ہے، تو ایسا شخص زکوٰۃ کا مستحق نہیں۔

نیز شافعیہ وغیرہ کے یہاں قادر علی الکسب بھی مصرف نہیں جبکہ حنفیہ کے یہاں بشرط فقر، وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے "لو کان الفقیر قویا مکتسبا یحل له أخذ الصدقة عندنا وعند الشافعي لایحل" (بدائع ۴،۱۵۹)۔

خلاصۂ کلام:

حرمانِ زکوٰۃ کے لئے بھی نصاب فضہ ہی معیار ہے۔

اوّلاً:۔ اس لئے کہ یہ مسئلہ وجوب زکوٰۃ کے مسئلہ کی فرع ہے، اور اس میں نصاب فضہ ہی کی ترجیح ثابت ہو چکی، لہٰذا یہاں بھی وہی معیار راجح ہے۔

ثانیاً:۔ اس لئے کہ جمہور کے مسلک سے قریب تر ہے۔

ثالثاً:۔ اس لئے کہ نصاب ذہب کو معیار بنانے کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ قیمت کے اعتبار سے تقریباً سوا لاکھ روپے حد غناء ہو، لہٰذا جس شخص کی سالانہ ایک لاکھ بچت ہو تب بھی زکوٰۃ کا حقدار ہوگا، اور اس پر قربانی اور صدقۂ فطر بھی واجب نہ ہوگا۔ حالانکہ عرفاً ایسا شخص خوشحال، بلکہ متمول کہلاتا ہے۔ اس لئے حرمان زکوٰۃ میں بھی نصاب ذہب کو معیار قرار دینے کی گنجائش نہیں ہے۔

ضم نقدین :

اسی تمہیدی پس منظر میں جو ابتدائی ذکر کی گئی، دوسرا سوال یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس نہ چاندی بقدر نصاب ہو اور نہ سونا، لیکن دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو، تو زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ نصاب کی تکمیل میں مجموعی قیمت کا اعتبار ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، یا ضم الاجزاء کا اعتبار ہے، جیسا کہ صاحبینؒ کا مذہب ہے، موجودہ حالات میں (جس کی طرف سوال میں اشارہ ہے) آیا صاحبین کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟

اس باب میں اوّلاً تین امور قابل لحاظ ہیں:

(۱) امام وصاحبین کی دلیل۔ (۲) دیگر فقہاء کے مذاہب۔ (۳) مسلک راجح۔

۱۔ دلیل صاحبینؒ:

حضرات صاحبین کی دلیل "کاسانی" کے الفاظ میں یوں ہے: "أن القيمة فى الذهب والفضه ساقطة الإعتبار شرعا. لأن سائرالأشياء تقوم بهما، وإنما المعتبر فيهما الوزن، ألا ترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مائة وخمسون درهما وقيمته مائتادرهم لا تجب الزكاة"

جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت انفراد میں وزن ہی کا اعتبار ہے، لہٰذا شرعاً اس کی قیمت ساقط الاعتبار ہے، جیسا کہ مسئلہ مصوغ سے ان کی دلیل کی وضاحت ہو رہی ہے۔

دلیل امام:۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل صاحب "ہدایہ" نے یوں پیش کی: "وهو يقول: إن الضم للمجانسة وهى تتحق باعتبار القيمة دون الصور فيضم بها"

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ضم دونوں کی مجانست کی وجہ سے ہے اور مجانست ثمنیت کے اعتبار سے ہے نہ کہ صورت اور وزن کے اعتبار ہے، اس لئے ثمنیت اور قیمت کا اعتبار ہوگا۔

۲۔ دیگر فقہاء کے مذاہب:

"يقول الرازى: قال أصحابنا، ومالك والثورى: يضم أحدهما إلى الأخر. فيكمل به النصاب. إلا أن أباحنيفة قال: يضم بالقيمة، وقال ابويوسف ومحمد ومالك: يضم بالأجزاء۔ وقال: ابن ابي ليلى. وش يك والحسن بن حيّ والشافعي: لايضم ويعتبر فى كل واحد منهما كمال النصاب" (مختصر اختلاف الفقهاء للجصاص.

"ويقول العيني: على قول فى الهداية "تضم بالقيمة عندابي حنيفة" ولايرى الشافعي الضم" (بنايه ۳٫۳۸۱)۔

یعنی حضرت امام شافعیؒ تو ضم کے قائل ہی نہیں، جبکہ مالکیہ وحنابلہ ضم کے قائل ہیں پھر مالکیہ ضم بالاجزاء کے قائل ہیں، جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے اور حنابلہ کی دونوں روایتیں ہیں، اور بعض حنابلہ نے ضم الاجزاء کی تصویب کی ہے:

"والصواب من هذين القولين أنه يضم بالأجزاء لا بالقيمة" (الشرح الممتع على زاد المستقنع ۶٫۱۰۹)۔

لیکن امام احمدؒ کا ظاہر قول یہ ہے کہ احوط کا اعتبار کیا جائے گا۔

"قال أبوالخطاب: ظاهر كلام أحمد فى رواية المروزى، إنما تضم بالأحوط من الأجزاء والقيمة، ومعناه أنه يقوم الغالى منهما بالرخيص، فإذا بلغت قيمتهمابالرخيص منهما نصابا وجبت الزكاة فيهما" (المغنى على مختصر الخرقى ۳٫۰۵)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر صاحبین کی موافقت مالکیہ نے کی ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ کی موافقت حنابلہ نے کی ہے۔

۳۔ مسلکِ راجح:

قال الزيلعي: وله أن الضم للمجانسة، وهي باعتبار المعنى، وهو القيمة لا باعتبار الصورة، ألا ترى أنهما صارا جنسا واحدا في كونهما قيم الأشياء فيضمان به (تبيين الحقائق ۱،۲۸۲)۔

وفي المحيط: ''أشار المعلى، في نوادره إلى أن أبايوسف رجع عن هذا القول، وقال: يضم باعتبار القيمة'' وفيه أيضاً'' وإنما اعتبر الوزن حالة الإنفراد لقوله عليه السلام: ''في مائتي درهم خمسة دراهم'' والمراد من الدرهم الوزن'' (المحيط البرهاني ۲،۳۸۵)۔

مذکورہ عبارت میں صاحب ''تبیین'' اور صاحب ''محیط'' کی جانب سے امام کے مسلک کی ترجیح منقول ہے۔

صاحب تبیین نے ترجیح یوں پیش کی کہ سونا، چاندی ہر دو اشیاء کی قیمت ہونے میں جنس واحد ہے، چنانچہ متلفات وجنایات کے ضمان میں ان کی قیمت ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا حالت ضم میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اور صاحب محیط کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ حالت انفراد میں وزن کا اعتبار خلاف قیاس نص سے ثابت ہے۔ ورنہ قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ قیمت ہی کا اعتبار ہو، اس لئے کہ یہ مال تجارت ہے (سرمایہ مال تجارت ہے) اور تمام اموال تجارت میں قیمت ہی کا اعتبار ہے، البتہ حالت ضم میں کوئی نص موجود نہیں ہے، جس کی بناء پر وزن کا اعتبار کیا جائے، اس لئے قیاس کے مطابق قیمت ہی کا اعتبار ہوگا۔

خلاصۂ کلام:

اس باب میں صاحبین کے قول پر فتویٰ نہ ہو، کیونکہ حضرت امام ہی کا قول بچند وجوہ راجح ہے۔

۱۔ مسلک احناف میں امام ہی کا قول اصل ہے، جب تک اس کے خلاف کی ترجیح ثابت نہ ہو۔

۲۔ مشائخ سے امام کے قول کی ترجیح منقول ہے، جبکہ صاحبین کے قول کی کہیں ترجیح منقول نہیں۔

۳۔ امام کا قول مطابق قیاس ہے۔

۴۔ نوادر کی ایک روایت کے مطابق امام ابویوسفؒ کا رجوع ثابت ہے، اس اعتبار سے یہ حضرات شیخین کا قول ہے۔

۵۔ موجودہ حالت میں، جبکہ سونا گراں ہے، یہ قول ''أنفع للفقراء'' ہے، اور باب زکوٰۃ میں تمام ہی مذاہب نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے۔

۶۔ یہ احوط ہے، اور باب عبادات میں ایسے ہی قول کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

☆☆☆

نقد مال اور سامان تجارت کا نصاب

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی [1]

دنیا میں رائج موجودہ کرنسیاں نہ سونے کی بدل ہیں اور نہ چاندی کی، البتہ نوٹوں کی چھپائی میں چاندی کے بجائے سونے کی کمیت کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے اور دوملکوں کے درمیان زر کا مبادلہ سونے کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کی حد مقرر کرنے میں دشواری پیش آرہی ہے کہ کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کے لیے چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے یا سونے کے نصاب کو؟ اکثر علماء نے از راہِ احتیاط اور فقراء کے فائدے کے پیش نظر چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا ہے، لیکن افراطِ زر کے عروج کے اس دور میں چاندی کے نصاب کو معیار بنانا کیا قرین انصاف ہے؟ کیا یہ راہِ عدل اور اعتدال کے مطابق ہے؟ کیا اس میں صرف زکوٰۃ لینے والوں کی رعایت کی گئی ہے یا زکوٰۃ دینے والوں کا بھی خیال رکھا گیا ہے؟ نیز مختلف اموال زکوٰۃ کے نصاب کی تعیین میں کیا باتیں مشترک ہیں اور ان کی تعیین میں کیا مقاصد پوشیدہ ہیں؟ اور شریعت کی روشنی میں فقر اور غنی کی تحدید کس طرح کی جاسکتی ہے؟ اگر ان تمام پہلوؤں پر غور کرتے ہوئے ہم کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا معیار اور سونے چاندی کے ضم کے مسئلہ میں بحث کریں تو ان شاء اللہ ہم نصاب زکوٰۃ کی تعیین کی حقیقت اور اس کے مقاصد تک پہنچ سکتے ہیں اور اس بارے میں اعتدال کی راہ پاسکتے ہیں۔

نقد مال اور سامان تجارت کا نصاب:

نقد رقم یا سامان تجارت کی زکوٰۃ میں سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے یا چاندی کے نصاب کو؟ اس بارے میں سب سے پہلے یہ اصولی بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ شریعت اسلامی میں زکوٰۃ مالداروں پر فرض قرار دی گئی ہے اور فقراء و مساکین کو زکوٰۃ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، بخاری کی حدیث ہے:

''تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم'' (صحيح البخاري ۱،۲۰۳. باب أخذ الصدقة من الأغنياء و ترد في الفقراء .... كتاب الزكاة)۔ (زکوٰۃ ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقراء میں لوٹائی جائے گی)۔

اب رہی بات کہ مالداری اور فقر کا معیار کیا ہوگا؟ تو اس بارے میں احادیث میں سونے، چاندی، غلہ اور مویشیوں کی مقدار مقرر کردی گئی ہے کہ ان مقدار تک پہنچنے پر انسان مالدار شمار ہوگا اور جو ان سے کم ہے، وہ مالداری کی سطح سے نیچے ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے بھی لکھا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ایسے مال میں کی گئی ہے جس کی ادائیگی مالدار کے لیے بہت آسان ہے، ایسے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے جس کی بندے کو خود ضرورت ہو اور جس سے استغناء نہ ہو، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''ثم فرضها على أكمل الوجوه و أنفعها للمساكين و أرفقها بأرباب الأموال، و لم يفرضها في كل مال، بل فرضها في الأموال التي تحتمل المواساة و يكثر فيها الربح و الدر و النسل، و لم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله، و لا غنى له عنه'' (اعلام الموقعين ۲،۱۰۹، ط: دار الجيل، بيروت)۔

(زکوٰۃ کامل طریقوں پر فرض کی گئی ہے، جو مسکینوں کے لیے زیادہ نفع بخش اور مالداروں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث ہے، ہر طرح کے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں، بلکہ ان مالوں میں فرض ہے جن سے ہمدردی کا مظاہرہ ہوسکے اور جن میں نفع، دودھ اور نسل زیادہ ہو، لہٰذا ایسے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں جس کی بندے کو ضرورت ہو اور جس سے استغناء نہ ہو)۔

اس لحاظ سے اگر جائزہ لیا جائے تو موجودہ دور میں بیس مثقال مساوی 80.84 گرام سونے کی قیمت کم وبیش ساڑھے سترہ ہزار روپے فی دس گرام

[1] لکچرر گورنمنٹ جونیر کالج ظہیر آباد، اے پی۔

کے حساب سے تقریباً ڈیڑھ لاکھ ہوتی ہے (ملاحظہ ہو: 148400=80.1750x84) اور دو سو درہم یا پانچ اوقیہ چاندی مساوی 612.36 گرام کی موجودہ انتہائی قیمت تین سو روپے فی دس گرام کے حساب سے تقریباً اٹھارہ ہزار روپے ہوتی ہے (ملاحظہ ہو: 18370=36.30x612)، اس طرح چاندی کے مقابلہ میں سونے کا نصاب آٹھ گنا زیادہ ہے (ملاحظہ ہو: 8.08=148400/18370)، جبکہ قدیم زمانہ میں سونے اور چاندی دونوں کی حیثیت ثمن اور زر مبادلہ کی تھی، آج چاندی کی حیثیت ثمن اور زر مبادلہ کی نہیں ہے، ثمنیت اور زر مبادلہ کا رشتہ چاندی سے کٹ کر رہ گیا ہے، چاندی کی حیثیت غریب طبقہ کے زیورات اور سامان کی رہ گئی ہے، اس سے مختلف شوقیہ سامان بنائے جاتے ہیں۔

جب چاندی کی حیثیت ثمن کی باقی نہیں رہی تو سامان تجارت یا نقد روپیوں میں چاندی کے نصاب کو معیار بنانا مناسب نہیں ہے۔

اسی طرح جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بیان کیا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب سے ایک مختصر خاندان کی پورے سال کی غذائی ضرورت پوری ہوتی ہے، کیا آج اٹھارہ ہزار روپے سے ایک مختصر خاندان کی غذائی ضرورت پوری ہوسکتی ہے؟ شاہ صاحبؒ نے پانچ وسق غلہ اور کھجور کی مثال دی ہے، پانچ وسق مساوی 945 کیلو کے ہوتا ہے، آج کل حیدرآباد میں گیہوں بائیس تا پچیس روپے فی کیلو ہے (جبکہ چاول تو تیس تا پینتیس روپے کیلو ہے) بائیس روپے فی کیلو کے حساب سے پانچ وسق گیہوں کی قیمت بیس ہزار روپے سے متجاوز ہے (ملاحظہ ہو: 20790=22x945)۔

ایسی صورت میں شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے معیار کے مطابق چاندی کے حساب سے سامان تجارت اور نقد روپیوں کا نصاب ناقص رہ جاتا ہے، اسی طرح حافظ ابن قیمؒ کے مطابق ایسے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں جس کی خود بندے کو ضرورت ہو اور اس سے استغناء نہ ہوسکے، آج اٹھارہ ہزار روپے کی رقم کی انسان کو ضرورت ہے، تاکہ دوا، علاج اور دوسری ناگہانی ضرورت کے وقت کام آسکے۔

دور حاضر کے معتبر عالم دین ڈاکٹر وہبہ زحیلی مدظلہ نے صراحت کی ہے کہ نقد مالوں میں سونے کی قیمت کے حساب زکوٰۃ ادا کی جائے گی، چنانچہ ڈاکٹر زحیلی لکھتے ہیں:

''و تقدر الأوراق النقدية بسعر الذهب؛ لأنه هو الأصل في التعامل. و لأن غطاء النقود هو بالذهب، و لأن المثقال كان في زمن النبي ﷺ وعند أهل مكة هو أساس العملة و هو أساس تقدير الديات'' (الفقه الإسلامي و أدلته ۲۰/۲)۔ (کرنسی نوٹوں کا حساب سونے کی قیمت سے لگایا جائے گا، کیوں کہ لین دین میں وہی بنیاد ہے، اور نقود کا دار و مدار سونے پر ہے، نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں اور اہل مکہ کے نزدیک مثقال ہی سکوں کی بنیاد تھی اور اسی کی بنیاد پر دیتیں مقرر کی جاتی تھیں)۔

جو شخص سونے کے نصاب سے کم نقد رقم یا سامان تجارت کا مالک ہو تو صاحب نصاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا، فقہاء نے نصاب سے کم مال کے مالک کو زکوٰۃ کا مصرف قرار دیا ہے، صاحب فتاویٰ قاضی خاں لکھتے ہیں: ''مصرف الزكاة ما ذكر الله تعالى في قوله: {إنما الصدقات للفقراء} والفقير عند أبي حنيفة من ليس له نصاب و عنده ما يكفيه و لا يسأل الناس'' (فتاوى قاضي خان على هامش الهنديه ۲۶۵/۱)۔ (زکوٰۃ کا مصرف وہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے {إنما الصدقات للفقراء} (صدقات فقراء کے لیے ہیں) بیان کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقیر وہ ہے جو صاحب نصاب نہ ہو، اس کے پاس بقدر کفایت مال ہو اور وہ لوگوں کے نہ مانگتا ہو)۔

سونے اور چاندی کے مجموعے پر زکوٰۃ:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے اور چاندی کے مجموعے پر اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، جبکہ ان کی مجموعی قیمت سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کی قیمت کو پہونچ جائے، جیسا کہ صاحبینؒ کے نزدیک قیمت کے بجائے ضم الاجزاء کے ذریعہ نصاب کی تکمیل پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جیسے سونے کے نصاب بیس مثقال سونے میں سے پانچ مثقال سونا ہو، یعنی سونے کے نصاب کا چوتھائی حصہ ہو اور چاندی کے نصاب دو سو درہم میں سے ڈیڑھ سو درہم ہو، یعنی چاندی کے نصاب کا تین چوتھائی حصہ ہو تو دونوں کے مجموعہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن اگر پانچ مثقال سونا اور سو درہم چاندی ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے کی موجودہ قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت صاحبینؒ کے مطابق ہے، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے بیان کیا ہے:

''ثم اختلف أصحابنا في كيفية الضم. فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القيمة. و قال أبو يوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء. و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا. ذكره في ''نوادر هشام'' (بدائع الصنائع ۱۰۷/۲)۔ (پھر ملانے کی

کیفیت کے بارے میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ قیمت کے اعتبار سے ایک کو دوسرے میں ضم کیا جائے گا، امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا، اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ہے، "نوادر ہشام" میں اس کو بیان کیا گیا ہے)۔

علامہ کاسانیؒ نے دونوں حضرات کی دلیلیں بھی پیش کی ہیں:

"وجه قولهما أن القيمة في الذهب و الفضة ساقطة الاعتبار شرعا؛ لأن سائر الأشياء تقوم بهما. و إنما المعتبر فيهما الوزن. ألا ترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مأة و خمسون درهما و قيمته مائتا درهم لاتجب الزكاة. وكذلك إذا ملك آنية ذهب وزنها عشرة مثاقيل و قيمتها مائتا درهم لا تجب الزكاة. و لو كانت القيمة فيها معتبرة لوجبت. و لأبي حنيفة أنهما عينان وجب ضم أحدهما إلى الأخر لإيجاب الزكاة. فكان الضم باعتبار القيمة، كعروض التجارة، وهذا لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس. و لا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية دون العين. فإن الأموال أجناس بأعيانها جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها" (بدائع الصنائع ۲.۱۰۹)۔

(صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں قیمت شرعاً نامعتبر ہے، کیوں کہ تمام چیزوں کی ان سے قیمت لگائی جاتی ہے، ان دونوں میں وزن کا اعتبار ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ جو شخص چاندی کے لوٹے کا مالک ہو، جس کا وزن ایک سو پچاس درہم ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اسی طرح کوئی شخص سونے کے برتن کا مالک ہو، جس کا وزن دس مثقال ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اگر ان میں قیمت معتبر ہوتی تو زکوٰۃ واجب ہوتی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں نقد ہیں، تو زکوٰۃ کو واجب قرار دینے کے لیے ایک کو دوسرے میں ضم کرنا واجب ہے، تو یہ ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا، جیسا کہ سامان تجارت کا حکم ہے، اور یہ اس لیے کہ جنس کے اتحاد کے بغیر نصاب کی تکمیل متحقق نہیں ہوتی، اور مالیت (نہ کہ قدر) کی صفت کے اعتبار کے بغیر اتحاد ممکن نہیں، کیوں کہ اموال اپنی اصل کے اعتبار سے مختلف جنس ہیں اور مالیت کی صفت کے اعتبار سے ایک جنس ہیں)۔

یہی بات صاحب "ہدایہ" نے اختصار کے ساتھ کہی ہے: "و يضم الذهب إلى الفضة من حيث الثمنية. و من هذا الوجه صار سببا، ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء. و هو رواية عنه ... هما يقولان: المعتبر فيهما القدر دون القيمة، حتى لا تجب الزكاة في مصنوع وزنه أقل من مائتين و قيمته فوقها. هو يقول: إن الضم المجانسة. و هو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها" (الہدایہ ۲.۱۹۶)۔

(ثمنیت کی حیثیت سے سونے کو چاندی سے ملایا جائے گا، اور اس وجہ سے وہ سبب بن گیا، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے حساب سے ملایا جائے گا، یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی..... صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں معتبر مقدار ہے، نہ کہ قیمت، یہاں تک کہ ایسی تیار کردہ چیزیں زکوٰۃ واجب نہیں جس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم سے زائد ہو، امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ضم مجانست کی وجہ سے ہے اور وہ قیمت کے اعتبار سے متحقق ہوتا ہے نہ کہ صورت سے، لہٰذا قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا)۔

یہاں مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے:

۱۔ صاحبینؒ کے قول کے مطابق ایک روایت امام ابوحنیفہؒ کی موجود ہے (دیکھئے: ہدایہ: ۲/۱۹۶، بدائع الصنائع: ۲/۱۰۸)۔

۲۔ صاحبینؒ کی دلیل میں جو بات کہی گئی ہے وہ اصولی ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب میں شرعاً قیمت کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے:

"إن القيمة في الذهب و الفضة ساقطة الاعتبار شرعا" (بدائع الصنائع ۲.۱۰۸)۔

اسی طرح "ہندیہ" میں ہے: "وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنهما نصابا. ولايعتبرفيه القيمة بالإجماع" (الفتاوى الهنديه ۱.۱۷۹)۔

۳۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اور ایک روایت امام احمدؒ کی ہے کہ نصاب کی تکمیل کے لیے سونے اور چاندی کو ملایا نہیں جائے گا، بلکہ نصاب کی تکمیل کے لیے ہر ایک کا علاحدہ اعتبار کیا جائے گا۔ "و عند الشافعي لا يضم أحدهما إلى الأخر. بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما

علی حدة'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۶)۔

۴۔ شریعت میں ہر صنف کا علاحدہ علاحدہ نصاب مقرر کیا گیا ہے، سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری اصناف جیسے بکری اور گائے کو ملانا جائز نہیں ہے، علامہ کاسانیؒ نے امام شافعیؒ کے قول کی توجیہ اس طرح کی ہے:

''وجه قوله: إنهما جنسان مختلفان فلا يضم أحدهما للآخر في تكميل النصاب كالسوائم عند اختلاف الجنس'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۶)۔ (ان کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ وہ دونوں مختلف جنس ہیں، لہٰذا نصاب کی تکمیل کے لیے ایک کو دوسرے میں ضم نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ مختلف جنس کے جانوروں کو ضم نہیں کیا جاسکتا)۔

۵۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل میں صاحب بدائع نے کہا ہے کہ سونا اور چاندی دونوں عین ہیں، یعنی دونوں نقد ہیں، اسی طرح صاحب ہدایہ نے ثمن ہونے کی حیثیت سے دونوں کو ضم کرنے کی توجیہ کی ہے، جبکہ آج کے دور میں سونے کو تو نقد اور ثمن کہا جاسکتا ہے، لیکن چاندی کو نقد کہنا مشکل ہے، چاندی کی حیثیت آج سامان یعنی عروض کی ہوگئی ہے، نیز صاحب ہدایہ نے امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ پیش کی ہے کہ سونے اور چاندی میں مجانست کی وجہ سے دونوں کو ملایا جائے گا، جبکہ صورت حال یہ ہے کہ دونوں حقیقت میں الگ الگ جنس ہیں، سونے اور چاندی کی ایک دوسرے کے ساتھ خرید وفروخت کمی وزیادتی کے ساتھ جائز ہے اور ثمنیت کے اعتبار سے بھی دونوں کو ایک جنس نہیں کہا جاسکتا کہ سونے کی حیثیت تو ثمن کی ہے، لیکن چاندی کی حیثیت آج کل عروض کی ہوگئی ہے، لہٰذا جس بنیاد پر دونوں کو ضم کیا جاسکتا تھا، آج وہ بنیاد موجود نہیں ہے۔

خلاصۂ جواب:

۱۔ نقد روپے اور سامان تجارت میں زکوٰۃ کے وجوب کے لیے سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے، جس شخص کے پاس سونے کے نصاب کی مالیت سے کم نقد روپے یا سامان تجارت ہوں اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، جب وہ سونے کے نصاب کے مطابق صاحب نصاب نہیں ہوا تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا۔

۲۔ ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنا بہتر ہوگا۔

☆☆☆

زمانہ نبوت میں نقدین کی حیثیت اور زکوۃ کا نصاب

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی [1]

زمانۂ نبوت میں نقدین کی حیثیت:

بعثت سے قبل اور بعد کے حالات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ سونا و چاندی دونوں یا تو مساوی طور پر استعمال ہوتے تھے یا پھر چاندی ہی کو معیار سمجھا جاتا تھا، مؤرخین کا بیان ہے:

و حین بعث الرسول ﷺ کان العرب یتعاملون بهذین النقدین: الذهب في صورة الدنانیر، و الفضة في صورة دراهم، و کانت هذه النقود ترد إلیهم من الممالك الکبیرة المجاورة، و کانت النقود الذهبیة الدنانیر ترد في الأغلب من بلاد الروم ... و کانت النقود الفضیة الدراهم ترد من دیار فارس'' (فقه الزکاة للقرضاوي ۱.۲۴۰. بحوالة: رسالة النقود للمقریزي ضمن کتاب النقود العربیه)۔ (جس وقت رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی اہل عرب ان دونوں نقدین سے معاملات کرتے تھے، یعنی سونا بصورت دینار اور چاندی بشکل درہم، نیز یہ نقود عرب کے پڑوسی بڑے بڑے ممالک سے آتے تھے، سونے کے سکے دنانیر کی شکل میں اکثر روم سے اور چاندی کے سکے دراہم کی شکل میں ایران سے آیا کرتے تھے)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان نقود کو شرعی حیثیت دیا، اس لیے سرقہ اور مہر میں معیار چاندی کو اور سودی کاروبار اور زکوۃ، نیز دیات وغیرہ میں دونوں ہی معیار باقی رکھے گئے۔

بلکہ خود قرآن کریم نے دونوں کی یکسانیت کی طرف اشارہ کیا ہے: {والذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها} (سورۂ توبہ: ۳۴)۔ (جو لوگ سونے و چاندی کو کنز بنا کر رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں)۔

محل غور یہاں "لا ینفقونها" کی ضمیر کا مرجع "ذہب و فضہ" ہے، جو بحکم النقد و الثمن ہو کر یکسانیت کی طرف مشیر ہے۔

بعض حدیثوں میں بھی یہی تعبیر استعمال ہوئی ہے: ''ما من صاحب ذهب و لا فضة لا یؤدي منها حقها إلا إذا کان یوم القیامة صفحت له الصفائح من نار'' (مسلم ۱.۳۱۸، إثم مانع الزکاة، کتاب الزکاة)۔ (نہیں ہے کوئی سونے کا مالک اور چاندی کا مالک جو اس سے اس کا حق ادا نہ کرتا ہے مگر بروزِ قیامت اس کے لیے آگ کی تختیاں بنائی جائیں گی)۔

بلکہ خیال یوں گزرتا ہے کہ سونے سے زیادہ چاندی ذریعہ تبادلہ کی حیثیت رکھتی تھی، یہی وجہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء کا قول نقل کیا ہے:

''إنما کان إذ ذاك الورق و لم یکن الذهب'' (مصنف ابن أبي شیبه ۳.۲۲۲، ط: حیدر آباد)۔

(یہ اس وقت کی بات ہے جس وقت کہ صرف چاندی پائی جاتی تھی، سونے کا رواج نہیں تھا)۔ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

''و المناسب تقدیم الکلام علی الفضة اقتداء بکتب رسول الله ﷺ و لأنها أکثر تداولا و رواجا، ألا تری أن المهر و نصاب السرقة قیم المستهلکات تقدر بها'' (طحطاوي ۵۹۰، کتاب الزکاة، ط: مصر ۱۹۷۰م)۔ (چاندی پر گفتگو کو مقدم کرنا مناسب ہے، کیوں کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستاویز کی اقتداء ہے، نیز رواج و لین دین میں زیادہ استعمال ہے، جاننا چاہئے کہ مہر، سرقہ اور ہلاک کی جانے والی اشیاء کا حساب چاندی سے لگایا جاتا ہے۔

[1] خادم حدیث مدرسہ حسینیہ کایم کلم، کیرلا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ نبوی میں چاندی کی حیثیت اصل کی تھی، یا پھر سونے و چاندی دونوں اصل کے طور پر استعمال ہوتے تھے، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ جہاں بھی سونے کو معیار بنایا گیا وہاں چاندی کو بھی معیار کے طور پر پیش کیا گیا، البتہ بعض مواقع ایسے ہیں جہاں معیار صرف چاندی ہے۔

نصاب میں اتفاق واختلاف:

یہی وجہ ہے کہ سونے کے نصاب کے باب میں کچھ نہ کچھ اختلاف اوائل ہی میں سہی ضرور موجود ہے، لیکن چاندی کے نصاب میں کبھی اختلاف نہیں رہا۔ روایات کے لحاظ سے بھی وہ روایات جن میں سونے کے نصاب کا بیان آیا ہے کلام سے خالی نہیں، سونے کے سلسلے میں تین روایات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں:

۱۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے:

''إذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم. و ليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا. فإذا كانت لك عشرون دينارا و حال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (أبو داؤد ۱.۲۲۱، كتاب الزكاة. زكاة السائمة، ط: ميرٹھ)۔ (جب چاندی دوسو درہم ہوجائے اور سال گزر جائے تو اس میں پانچ درہم ہے، سونے میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ بیس دینار ہوجائے اور سال بھی گزر جائے تو اس میں نصف دینار واجب ہے)۔

بعض حضرات اس کو موقوفاً، اور بعض مرفوعاً روایت کرتے ہیں، اور بعض نے تحسین وتصحیح کی ہے، جبکہ بعض سے تضعیف بھی مروی ہے۔

۲۔ ابن ماجہ میں روایت ہے، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ''كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار'' (ابن ماجه. كتاب الزكاة. باب زكاة الورق و الذهب)۔ (ہر بیس دینار سے نصف دینار لیا کرتے تھے)۔

اس کی سند میں بعض راوی پر کلام ہے (اور وہ ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع انصاری ہیں، جن کے بارے میں ابن معین وابوحاتم نے کلام کیا ہے)۔

۳۔ ''دارقطنی'' میں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے:

''ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب. و لا أقل من مائتي درهم صدقة'' (المغني لابن قدامه ۲.۵۹۹)۔

(بیس مثقال سے کم سونے میں زکوۃ نہیں اور نہ دوسو درہم سے کم چاندی میں زکوۃ ہے)۔

حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے اس کی بھی تضعیف کی ہے۔

لیکن ساری روایتیں مل کر حسن درجے سے کم نہیں ہوتی ہیں، اس لیے جمہور کی رائے یہی ہے کہ بیس مثقال سونے میں زکوۃ واجب ہے، البتہ بعض حضرات اختلاف بھی کرتے ہیں، ابن قدامہ نے لکھا ہے:

''و قال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها، إلا حكي من عطاء و طاؤوس و الزهري و سليمان بن حرب و أيوب الختياني: أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة فما كانت قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة. و إلا فلا؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه فثبت أنه حمله على الفضة'' (المغني لابن قدامه ۲.۵۹۹)۔ (جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، قیمت کا اعتبار نہیں، البتہ عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی نے فرمایا کہ سونا کی قیمت چاندی سے لگائی جائے گی، لہٰذا اگر دوسو درہم کے بقدر سونا ہوجائے تو زکوۃ ہے، ورنہ نہیں، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کے نصاب سے متعلق ثابت نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ چاندی پر سونے کو محمول کیا جائے گا)۔

اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ سونے و چاندی میں سے ہر ایک رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں یکساں طور پر رائج تھے، بلکہ چاندی کا چلن سونے کے مقابلہ میں زیادہ تھا۔

۲۔ زکوۃ کے باب میں جمہور دونوں کو اصل مانتے ہیں جبکہ بہت سے حضرات اختلاف کرتے ہوئے چاندی کو ہی اصل قرار دیتے ہیں۔

۳۔ چونکہ زکوۃ ایک بنیادی اور قطعی رکن ہے جس میں احتیاط مطلوب ہے۔

۴۔ زکوٰۃ کے اکثر مسائل میں مستحقین کی رعایت ہے۔

انہی اصول وقواعد، بلکہ روح زکوٰۃ اور مقصد کا لحاظ کر کے بعض نزاعی مسائل میں عمل کے لیے ایک جانب کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔

(الف) اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہے جو بنیادی ضروریات سے زائد ہے تو اس میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے سونے یا چاندی میں سے کسی کے نصاب کو پہنچ جانا کافی ہے، اگر سونے کے نصاب کو بقدر تو نہیں، لیکن چاندی کے نصاب کو پہنچ رہا ہے تو زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے، اس لیے کہ ''انفع للفقراء'' اور عبادت کے پہلو کے لحاظ سے یہی مناسب ہے، بہت سے اہل متون وشارحین نے تصریح بھی کی ہے، ''درمختار'' میں ہے:

''و لو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالأخر أقل قومه بالأنفع للفقراء'' (الدر المختار ۲.۲۴، باب زكاة المال. كتاب الزكاة. ط: پاکستان)۔ (اگر کسی ایک سے قیمت لگانے پر نصاب اور پانچ (یعنی دوسو پانچ درہم) اور دوسرے سے اس سے کم کو پہنچ رہا ہو تو "انفع للفقراء" جو ہو اس سے اس کی قیمت لگائے)۔

علامہ کاسانی استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''و لأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة. و نظرا للفقراء فكان أولى'' (بدائع الصنائع ۲.۱۰۸، أما مقدار الواجب فيه (الذهب). ط: دیوبند)۔ (اور اس لیے کہ (سونے و چاندی میں سے ایک کی دوسرے سے) قیمت لگا کر تکمیل میں عبادات کے باب میں ایک قسم کی احتیاط ہے اور فقراء کی حاجتوں پر نظر ہے، اس لیے یہ اولیٰ ہے)۔

(ب) جہاں تک یہ مسئلہ کہ جس کے پاس اموال غیر نامی کی قبیل کی کوئی ایسی چیز موجود ہے جو بنیادی ضرورت سے زائد ہے اور اس کی قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے تو آیا اس کو مالدار سمجھا جائے گا یا نہیں۔

علماء کرام کی تصریحات تو اسی طرف مشیر ہے کہ یہ شخص مالدار ہے، اس کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور اس کے لیے دست سوال دراز کرنا بھی جائز نہیں۔ یہاں پر صرف حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ کی ایک عبارت سے تھوڑا سا شبہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں جبکہ معیار زندگی، بہت بلند ہو چکا ہے، غنا کی اس مقدار میں بھی فرق ہونا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں باب مقادیر الزکوٰۃ کے تحت فرماتے ہیں:

''و إنما قدر من الورق خمس أواق؛ لأنها مقدار يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في الأكثر الأوقات'' (حجة الله البالغه: ۲.۱۲۸، باب مقادير الزكاة. ط: مكتبة حجاز ديوبند. نسخة محققة)۔ (اور چاندی کے پانچ اوقیہ آپ نے اس لیے تجویز فرمائے کہ وہ ایسی مقدار ہے جو اکثر ملکوں میں کافی ہوجاتی ہے پورے سال تک ایک چھوٹے کنبہ کے لیے جب کہ نرخ معتدل ہو)۔

اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ جو مقدار نصاب ہے اس سے سال بھر ایک چھوٹا خاندان جس میں میاں بیوی، کوئی خادم یا بچہ شامل ہے، گزر بسر کرسکتا ہے، آج جبکہ حالات کہاں سے کہاں پہنچ گئے، یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اتنی جامد مقدار میں ایک چھوٹا گھر بھی چل سکتا ہے۔

دوسرا شبہ:

بعض حضرات نے یہاں اس طرح بھی شبہ ظاہر کیا ہے کہ اگر اموال زکوٰۃ کے نصابوں کے مابین موازنہ کیا جائے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سونے سے ہی قیمت وغیرہ کا تعین کیا جائے، اس لیے کہ پانچ اونٹ، چالیس بکریاں وغیرہ سب نصاب متقارب ہے، جبکہ سونے وچاندی کے مابین زمانہ ماضی میں صورت حال ضرور ایسی تھی، لیکن اس زمانے میں ایسا نہیں، ساڑھے سات تولے سونے سے کئی ساڑھے باون تولے چاندی خریدی جاسکتی ہے۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ دونوں محض مغالطے ہیں اور کچھ نہیں، اس لیے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارت دراصل سونا و چاندی کے باب میں ہے، تو کیا آج کوئی جرأت کرسکتا ہے کہ اگر چاندی کی مقررہ مقدار موجود ہو تو اس کا اعتبار بھی کر کے محض سونے کا اعتبار کرلے۔

پھر یہ تو حکمت کا بیان ہے، نہ کہ علت کا، مدار حکمت پر نہیں، علت پر ہوا کرتا ہے۔ نیز آج ہم نے چھوٹا گھرانے کی کفایت کا مطلب تعیش وفیشن سمجھا ہے، جب کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارت دلالت کررہی ہے کہ مراد معتدل نفقہ ہے، نہ کہ عیش وعشرت، آج بھی ایسے گھرانے موجود ہیں جو قلیل سے قلیل تعداد میں گزارا کررہے ہیں۔

اسی طرح دوسرا شبہ بھی کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، کیوں کہ یہ بات مسلم ہے کہ ہر جنس میں نصاب کا تعین اس جنس کے مناسب احوال کی وجہ کر ہے، پھر کیا بات ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے تو پیداوار کی ہر تھوڑی مقدار میں عشر یا نصف العشر کو واجب کر دیا، جبکہ جمہور نے اس کے لیے ایک خاص مقدار کا تعین کیا ہے، تو کیا اس نصاب میں اور دوسرے نصابوں میں تناسب ہوا؟

اس طرح کے شبہات کا غالباً منشاء ضروریات اصلیہ جو وجوب زکوٰۃ کے لیے زبردست مانع ہے اس کا ذہن سے ذہول ہے، فقہاء نے تو ضروریات اصلیہ کو کافی اہمیت دی ہے اور اس کے دائرہ کو وسیع تر کیا ہے۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

''و هو فقير، و هو من له أدنى شيء أي دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة كدار السكنى و عبيد الخدمة و ثياب البذلة و آلات الحرفة و كتب العلم للمحتاج إليها تدريسا أو حفظا'' (رد المحتار مع الدر ۲:۶۲، باب المصرف، ط: پاکستان)۔ (اور وہ فقیر ہے اور فقیر ایسا شخص ہے جس کے پاس نصاب سے کم مال ہو، یا نصاب کے بقدر ہو تو غیر نامی، حاجت کے لیے ہو، جیسے رہنے کے لیے گھر، خدمت کے لیے غلام، استعمال کے کپڑے، آلات حرفت، تدریسی، درسی یا مراجعت کی ضرورت کی علمی کتابیں)۔

''عالمگیری'' میں ہے: ''كذا لو كان عنده من المصاحف و هو يحتاج إليه و إن كان لا يحتاج إليه و هو يساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة إليه و لا يجوز له أخذها'' (فتاویٰ عالمگیری ۲:۱۸۹، باب المصرف، ط: بیروت، لبنان، ۱۴۰۰ھ)۔ (اسی طرح اگر اس کے پاس مصاحف ہیں جن کی اس کو ضرورت ہے (تو زکوٰۃ دینا جائز ہے) اور اگر ضرورت نہیں، نیز وہ دو سو درہم کے بقدر ہے تو زکوٰۃ دینا لینا جائز نہیں)۔

چھوٹی بڑی ہر چیز کو فقہاء نے ضروریات میں داخل کیا ہے، نیز ہر فرد اور زمانے کے لحاظ سے ضروریات مختلف ہو سکتی ہیں اور ہیں، تو پھر کیوں شبہ کیا جائے کہ وہ مالدار کیسے تصور کیا جا سکتا ہے، جس کے پاس چاندی کے بقدر سامان غیر زکوی موجود ہے۔

ضم نصاب کا مسئلہ:

حضرات احناف ضم نصاب کے قائل ہیں، کیونکہ زکوٰۃ کا تعلق عین سے نہیں، اس کی مالیت و ثمنیت سے ہے، لہٰذا ثمنیت میں سونا و چاندی دونوں مساوی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے اگر تھوڑا سونا اور تھوڑا چاندی ہے تو دونوں کو ضم کر کے دیکھا جائے گا کہ نصاب کے بقدر ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہوتا ہے تو زکوٰۃ مجموع پر واجب ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔

پھر احناف کے نزدیک ضم کی کیفیت میں اختلاف ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ظاہر روایت تو قیمت کے اعتبار سے ضم کرنے کی ہے، اس میں فقراء کا بہت فائدہ ہے، لیکن بعض اوقات اصحاب مال تنگی و ضیق محسوس کرتے ہیں۔

حضرات صاحبینؒ کی رائے ہے کہ ضم الاجزاء ہونا چاہئے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القيمة، و قال أبو يوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء، و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا، ذكره في نوادر هشام'' (بدائع الصنائع ۲:۱۰۷، ما مقدار الواجب فيه، ط: دیوبند)۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ قیمت کے اعتبار سے ضم کیا جائے، حضرات صاحبینؒ اجزاء کے اعتبار سے ضم کے قائل ہیں۔ ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہ مروی ہے جو نوادر ہشام میں مذکور ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک میں فقیروں کی رعایت اور عبادت کے پہلو کا لحاظ زیادہ کیا گیا ہے، جبکہ صاحبینؒ کے مسلک میں مستحقین اور اصحاب مال دونوں کی رعایت کو ملحوظ رکھا گیا ہے، زمانہ کے حالات کے اتار و چڑھاؤ کے پیش نظر حضرات صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کیا جا سکتا ہے جو درحقیقت امام صاحبؒ کی بھی ایک روایت ہے، جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے تصریح کی ہے۔

لیکن زیادہ مناسب ہے کہ جس کے پاس چاندی ہو تو اس کو سونے سے بدل کر رکھ لیں، تا کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ظاہر مسلک پر بھی عمل ہو جائے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت

مفتی سلمان قاسمی پالن پوری[1]

سونے اور چاندی کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت:...... یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ "سونے اور چاندی کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت پچھلے زمانوں میں بھی پیش آچکا ہے، کیونکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں جو نسبت عہد رسالت اور دور خلافت راشدہ میں تھی، بعد کی صدیوں میں وہ نسبت باقی نہ رہی تھی۔ عہد رسالت اور دور خلافت راشدہ میں ایک دینار کی قیمت دس درہم تھی، لیکن دور بنوامیہ کے نصف آخر میں اس کی قیمت بارہ درہم ہوگئی تھی۔ بنوعباس کے دور میں یہ قیمت بڑھ کر پندرہ درہم سے تجاوز کرگئی تھی اور فاطمیین کے زمانہ میں حاکم کے دور حکومت میں تو یہ قیمت بڑھ کر ۳۴/درہم تک جا پہنچی تھی اور بعض اوقات ۳۵/درہم تک ایک دینار کی قیمت ہوگئی تھی۔ خلاصہ یہ کہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں اس تفاوت سے جس طرح ہم کو واسطہ پیش آرہا ہے، ہمارے اسلاف کو بھی اپنے دور میں پیش آچکا ہے" (جواہر الفقہ ۷/ ۴۳، ملخصا)۔

کیا نصاب کی سطح کو بلند کیا جاسکتا ہے؟

دور حاضر میں سونے اور چاندی کی قیمتوں میں موجودہ تفاوت کے مدنظر کیا نقد روپے اور اموال تجارت میں چاندی کے معیار کو ترک کرکے، یا سونے اور چاندی میں سے جو زیادہ قیمت رکھتا ہو اسے بطور معیار اختیار کرکے نصاب کی سطح کو بلند کیا جاسکتا ہے؟ اسی طرح حرمت اخذ زکوۃ کے اندر بھی؟

تفاوت کی صورت میں اموال تجارت اور نقد روپے میں چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے یا سونے کے؟ یہ مسئلہ روح شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء کرام نے بہت پہلے طے کردیا ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

اموال تجارت کا نصاب:

اموال تجارت کا نصاب سونا چاندی کے تابع ہے، اموال تجارت کی زکوۃ سے متعلق شریعت مطہرہ کا حکم یہ ہے کہ نقدین، یعنی سونا اور چاندی میں سے جس سے چاہے قیمت لگا کر زکوۃ دے، لیکن اس وقت دونوں کی قیمتوں میں، بہت بڑا فرق ہے، تو سوال یہ ہے کہ موجب زکوۃ اور حرمت اخذ زکوۃ کے لیے معیار کس نصاب کو مقرر کیا جائے؟

یاد رکھنا چاہیے کہ اس سلسلے میں بھی حکم شرعی کتب فقہ میں بصراحت موجود ہے، فقہاء نے زکوۃ کے باب میں ایک قاعدہ وضابطہ متعین کردیا ہے، ملاحظہ فرمائیں قدوری کی عبارت:

"ويقومها بما هو أنفع للمساكين" (قدوري، ۴۸، باب زكاة العروض)۔

یعنی زکوۃ کی ادائیگی کے لیے قیمت اس نقد سے لگائی جائے جو مساکین کے لیے زیادہ نافع ہو۔

صاحب "جوہرۃ" نے انفع کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ جب قیمتیں ایک نہ ہوں، بلکہ دونوں کی قیمت میں اختلاف ہو تو جس کی قیمت سے مال نصاب کو پہنچ جائے اسی سے قیمت لگائی جائے گی اور جس سے نصاب کو نہ پہنچے اس سے قیمت نہیں لگائی جائے گی (الجوہرۃ النیرۃ ۱/ ۱۵۰، باب زکاۃ العروض، ط: مکتبۃ دار الکتاب، دیوبند)۔

صاحب ہدایہ نے بھی انفع کی یہی تفسیر کی ہے (الهداية ۱/ ۱۹۶، فصل في العروض، ط: مكتبة رشيديه، ديوبند)۔

اور جس جگہ فقہاء نے "من ذهب أو ورق" تحریر کیا ہے وہاں "أو" تخییر کے لیے ہے اور یہ تخییر اس وقت ہے، جبکہ دونوں کی قیمت برابر ہو، یعنی بیس

[1] مدرسہ جامعہ خلیلیہ، ماہی، شمالی گجرات۔

مثقال سونے کی قیمت دو سو درہم کے برابر ہو، اور اگر قیمت برابر نہ ہو تو جس سے مال بقدر نصاب کو پہنچ جائے اسی سے قیمت متعین ہو جائے گی، جیسا کہ اس کی تصریح ''فتاویٰ ہندیہ'' میں کی گئی ہے:

''ثم في تقويم عروض التجارة التخيير يقوم بأيهما شاء من الدراهم و الدنانير. إلا إذا كانت لا تبلغ بأحدهما نصابا، فحينئذ تعين التقويم بما يبلغ نصابا، هكذا في البحر الرائق'' (الفتاوىٰ الهنديه ١.١٧٩، الفصل الثاني في العروض. ط: مكتبة زكريا. ديوبند)۔ (سامان تجارت کی قیمت لگانے میں اختیار ہے، دراہم و دنانیر میں سے جس سے چاہے قیمت لگائے، مگر جب کہ ان میں سے کسی ایک سے نصاب کو نہ پہنچے تو اس وقت جس سے نصاب کو پہنچ جائے اسی سے قیمت لگانا متعین ہو جائے گا، ایسا ہی ''البحر الرائق'' میں ہے)۔

ملک العلماء علامہ کاسانیؒ نے بھی اس موقع پر اس کی تصریح ان الفاظ میں فرمائی ہے: ''إن الدراهم و الدنانير و إن كانا في الثمنية و التقويم بهما سواء، لكنا رجحنا أحدهما بمرجح، و هو النظر للفقراء و الأخذ بالاحتياط أولى'' (بدائع الصنائع ٢.١١٠، فصل: و أما أموال التجارة، مكتبة دار الكتاب، ديوبند)۔ یعنی دراہم و دنانیر اگر چہ ثمنیت اور ان دونوں کے ذریعہ قیمت لگانے میں برابر ہیں، لیکن ہم نے ان میں سے صرف ایک (چاندی) کو ایک مرجح کی وجہ سے ترجیح دی اور وہ فقراء کا لحاظ ہے اور احتیاط پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

گویا فقہاء کے ذہن میں یہ ہے کہ اگر مال کسی بھی نصاب کو پہنچ جائے تو وہ نصاب سونے کے نصاب کے انتظار میں بیٹھنے کے قائل نہیں ہیں۔

انفع کی تفسیر کے متعلق ایک جزئیہ ''درمختار'' میں بھی مذکور ہے: ''ولو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالآخر أقل قومه بالأنفع للفقير'' (الدر المختار ١.١٣٥، باب زكاة الأموال، ط: مكتبة زكريا، ديوبند)۔ یعنی اگر مال ان میں سے ایک سے نصاب اور خمس نصاب کو پہنچ جائے اور دوسرے سے کم تو انفع للفقیر سے قیمت لگائی جائے گی۔

اس عبارت میں انفع للفقیر کی یہاں تک رعایت کی گئی ہے کہ اگر نصاب دونوں سے بن جاتا ہے، مگر ایک کے ساتھ تقویم سے نصاب اور خمس نصاب بن جاتا ہے اور دوسرے سے صرف نصاب یا نصاب اور خمس نصاب سے کم بنتا ہے تو جس نقد کے ساتھ تقویم سے نصاب اور خمس نصاب بنتا ہے اسی سے قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی، کیوں کہ امام اعظمؒ کے نزدیک خمس نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، لیکن جب خمس نصاب بعد تکمیل نصاب ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ اسی اعتبار سے واجب ہوگی۔ بہر حال اس جزئیہ سے یہ بات صراحتاً جانی اور سمجھی جاتی ہے کہ جب انفع کا اعتبار تکمیل نصاب کے بعد بھی کیا جائے گا تو نصاب بناتے وقت کیوں اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، ضرور کیا جائے گا، جیسا کہ علامہ ابن نجیم نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے:

''و في النهاية: لوكان تقويمه بأحد النقدين يتم النصاب، و بالآخر لا يقومه بما يتم به النصاب بالإتفاق'' (البحر الرائق ٢.٢٢٩، باب زكاة المال، ط: مكتبة رشيديه، كوئٹہ، پاكستان)۔ (نہایہ میں ہے کہ اگر مال کی قیمت نقدین میں سے ایک سے لگانے سے نصاب مکمل ہو جاتا ہے اور دوسرے سے مکمل نہیں ہوتا ہے تو بالاتفاق مال کی قیمت اس سے لگائی جائے گی جس سے نصاب مکمل ہو جاتا ہے)۔

اسی طرح اگر کوئی شخص (جو کہ دو نصابوں کا مالک ہے) ایک نصاب کو دوسرے کے ساتھ ملا کر کل زکوٰۃ سونے سے یا چاندی سے ادا کرنا چاہتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ اس کا لحاظ ضرور کرنا ہوگا کہ جس کے ساتھ ملانے سے فقراء کا زیادہ نفع ہو اس کے ساتھ ملایا جائے گا (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۷۹، الفصل الاول فی زکوٰۃ الذہب والفضۃ، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند)۔

معلوم ہوا کہ ''انفع للفقراء'' کی رعایت بہر صورت کی جائے گی، پس سونے اور چاندی کے نرخ میں چاہے جتنا تفاوت ہو جائے دور حاضر میں اموال تجارت میں چاندی کا نصاب ہی معیار ہوگا۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے تفسیر معارف القرآن میں قرآن پاک کی آیت: {و الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها} (التوبة: ٣٤) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ {لا ینفقونہا} کی ضمیر {الفضۃ} کی طرف راجع ہے، جس کے معنی چاندی کے ہیں، اوپر سونے اور چاندی دونوں کا ذکر تھا، مگر ضمیر صرف چاندی کی طرف راجع کی گئی ہے۔ ''تفسیر مظہری'' میں اس کو اشارہ اس بات کا قرار دیا ہے کہ جب کسی شخص کے پاس سونا اور چاندی تھوڑا تھوڑا موجود ہو تو اعتبار چاندی کا کیا جائے گا، سونے کی قیمت بھی چاندی کے حساب میں لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی (معارف القرآن ۴/۳۶۸)۔

غور کیجیے! سونا اور چاندی جس کا الگ الگ نصاب شریعت میں متعین ہے، لیکن جب کسی کے پاس سونا اور چاندی نصاب سے کم ہو، تو اس صورت میں حکم ہوتا ہے کہ سونا اور چاندی دونوں کو ملا کر اور نصاب پورا کر کے زکوٰۃ ادا کی جائے، اور چونکہ سونے کی قیمت چاندی سے لگانے میں چاندی کا نصاب پورا ہو جاتا ہے، اس لیے قرآن کہتا ہے کہ سونے کی قیمت چاندی سے لگائی جائے، کیونکہ چاندی سے قیمت لگانے میں فقراء کا زیادہ نفع ہے، تو سامان تجارت جس کا کوئی مستقل نصاب متعین نہیں ہے، بلکہ اس کا نصاب سونا اور چاندی کے تابع ہے تو اس کے اندر بدرجہ اولیٰ چاندی کا نصاب متعین ہوگا۔

علاوہ ازیں چاندی کا نصاب جس قدر قوی دلیل سے ثابت ہے، سونے کے نصاب کے لیے اسی قدر قوی دلیل موجود نہیں ہے، پھر یہ بھی ہے کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، حتی کہ بعض فقہائے سلف کے نزدیک وہی اصل نصاب ہے اور جملہ اموال حتی کہ سونے کے لیے بھی وہی معیار ہے، جبکہ سونے کے نصاب کے بارے میں کئی مکتب فکر ہیں اور ائمۂ مجتہدین میں سے کسی نے بھی اسے معیار نصاب قرار نہیں دیا، اس لیے چاندی کے نصاب کو نظر انداز کر کے سونے کے نصاب کو معیار قرار دینا احتیاط کے تقاضوں کے خلاف ہے۔

دکتور وہبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں: ''يرى كثير من علماء العصر تقدير النصاب بالفضة؛ لأنه أنفع للفقراء. و الاحتياط في الدين، و لأن نصاب الفضة مجمع عليه، و ثابت بالسنة الصحيحة'' (الفقه الإسلامي و أدلته ۳/۱۸۳۵. زكاة الأوراق النقدية. ط: بيروت)۔ (عصر حاضر کے اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ نصاب کا اندازہ چاندی سے کیا جائے گا، کیونکہ یہ فقراء کے لیے زیادہ نافع اور دین میں احتیاط کا تقاضہ بھی ہے اور اس لیے کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ اور صحیح حدیث سے ثابت ہے)۔

روپے کا نصاب

کاغذی نوٹ پر کئی ادوار گزرے ہیں، پہلے اس کے پیچھے مکمل طور پر سونا ہوتا تھا، جس کو (Gold Bullian standard) کہتے ہیں، پھر (Fiduciary Money) کا دور آیا، جب کہ اس کے پیچھے مکمل طور پر تو سونا نہیں ہوتا تھا، لیکن مخصوص تناسب سے سونا ہوتا تھا، پھر ایک وقت آیا کہ تمام کرنسیاں ڈالر سے وابستہ تھیں اور ڈالر سونے سے وابستہ تھا، پھر ۱۹۷۱ء کے بعد امریکہ نے بھی سونا دینے سے انکار کر دیا تو اب اس نوٹ کے پیچھے کوئی چیز نہیں رہی، نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت ''حامل ہذا کو مطالبہ پر اتنے روپئے ادا کیے جائے'' بے معنی ہو گئے، اب صورت حال یہ ہے کہ اب اس کے آلۂ تبادلہ ہونے پر اصطلاح محض ہے، اس کے پیچھے کچھ بھی نہیں ہے (اسلام اور جدید معیشت وتجارت: ر ۱۰۴، ط: دارالاشاعت، دہلی)۔

اب موجودہ صورت حال میں کرنسی نوٹوں کی فقہی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں علماء کے کئی نقطۂ نظر ہیں، لیکن صحیح نقطۂ نظر یہ ہے کہ نوٹ رسید نہیں، بلکہ خود مال ہیں، سونے چاندی کی طرح ثمن حقیقی نہیں، بلکہ ثمن عرفی ہیں، ان کا حکم وہی ہوگا جو فلوس کا ہوتا ہے۔

یہ مستقل ثمن اصطلاحی ہیں، ان کی اپنی ایک قدر ہے، جس کا سونے اور چاندی سے کوئی تعلق نہیں (بحوالہ سابق: ر ۱۱۱)۔

بہر حال فقہی اعتبار سے یہ نوٹ اب قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، بلکہ فلوس نافقہ (مروجہ سکوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔

یہ سوال البتہ قابل غور ہے کہ جو کرنسی سونے یا چاندی سے بنی ہوئی نہیں ہے اس کے نصاب کا تعین کیسے ہو؟ یہ تو ظاہر ہے کہ ایسی کرنسی سیم وزر کے حکم میں داخل ہے، اس لیے لامحالہ اسے نصاب کے معاملے میں بھی سونا اور چاندی ہی پر قیاس کیا جائے گا۔ اب فقہائے امت کا تعامل یہ بتا رہا ہے کہ جو سکہ طلائی ہے یا کم از کم اس میں غالب عنصر سونے کا ہے اس کا نصاب تو سونے کا نصاب، یعنی بیس دینار ہوگا اور دوسرے تمام سکوں میں چاندی کا نصاب یعنی دوسو درہم یا ان کے ہم وزن چاندی کی قیمت کا اعتبار ہوگا، چنانچہ ''فتاویٰ ہندیہ'' کی عبارت ملاحظہ ہو:

''الدراهم إذا كانت مغشوشة فإن كان الغالب هو الفضة، فهي كالدراهم الخالصة، و إن غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة، فينظر إن كانت رائجة، أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها، فإن بلغت نصابا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة ... وجبت فيها الزكاة'' (الفتاوى الهندية ۱/۱۷۹، الفصل الأول في زكاة الذهب و الفضة)۔ (اگر دراہم میں ملاوٹ ہو، مگر چاندی غالب ہو تو وہ خالص چاندی کے درہم شمار ہوں گے، اور اگر ملاوٹ غالب ہو تو پھر وہ چاندی کے مانند نہ ہوں گے۔ پس دیکھنا ہوگا کہ اگر وہ رائج الوقت ہو یا ان سے تجارت مقصود ہو تو ان کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اگر یہ قیمت درہموں کی اس کمترین مقدار کی قیمت کو پہنچ جائے جس پر زکوٰۃ واجب

ہے توان ملاوٹ والے سکوں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

اب آجکل مروج سکے، کاغذی نوٹ سمیت دراہم مغشوشہ یا فلوس کی تعریف میں آسکتے ہیں، اس لیے ان کی قانونی قیمت کے لحاظ سے ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور ان کے لیے چاندی کا نصاب معیار ہوگا۔

مفتی تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں: وجوب زکوٰۃ کے مسئلے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے، یعنی جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، بعینہ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے (فقہی مقالات: ۱/ ۳۰)۔

نقد روپے میں سونے کے بجائے چاندی کا نصاب اختیار کرنے کے حق میں متعدد دلائل و وجوہ موجود ہیں جن کا ذکر سابق میں ہو چکا ہے۔

ضم نصاب کا مسئلہ

فقہائے امت نے جو درحقیقت حکمائے امت ہیں یہ فیصلہ دیا ہے کہ زکوٰۃ کے باب میں ہمیشہ فقراء کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھا جائے گا اور ظاہر ہے کہ ضم نصاب کے مسئلے میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کا قول ہی انفع للفقراء ہے، اسی لیے فقہاء و علماء کا عام رجحان ضم نصاب بالقیمۃ کے اعتبار کا رہا ہے اور ہے اور اسی کو اختیار کرنا چاہیے، کیونکہ نصاب کی بنیاد چونکہ موجود ذخیرہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ضروریات زندگی سے فراغت کے بعد وہ اثاثہ باقی ہے، ایسی صورت میں ادنیٰ نصاب کا تعین ہی قابل ترجیح ہے اور عبادت میں احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ حاصل یہ کہ ضم نصاب کے مسئلے میں صاحبین کے قول (ضم اجزاء) کو اختیار کرنے کے لیے کوئی ضرورت داعیہ موجود نہیں ہے، نیز سونا چاندی کی قیمتوں میں تفاوت پچھلے زمانوں میں بھی پیش آچکا ہے، اس کے باوجود فقہاء نے صاحبین کے قول کو اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ بڑی صراحت کے ساتھ تحریر کیا ہے کہ انفع للفقراء کا اعتبار ہوگا اور انفع للفقراء امام اعظمؒ کا قول ہے۔

''قال في التصحيح: و رجح قول الإمام الإسبيجابي و الزوزني، و عليه مشى النسفي و برهان الشريعة و صدر الشريعة، و قال في التحفة: و قوله أنفع للفقراء، و أحوط في باب العبادات'' (اللباب في شرح الكتاب ۱/۱۴۹، باب زكاة العروض)۔ (تصحیح میں کہا ہے کہ علامہ اسبیجابی اور زوزنی نے امام اعظمؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور اسی کا اتباع کیا ہے، علامہ نسفی، برہان الشریعہ اور صدر الشریعہ نے، اور تحفہ میں کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول انفع للفقراء اور عبادت کے باب میں احوط ہے)۔

خلاصۂ بحث

فقہائے کرام کی تصریحات، فقراء کا نفع، عبادت میں احتیاط، قرآن پاک کا اشارہ، نصاب چاندی کے دلائل کی قوت اور وجوب زکوٰۃ کے مقاصد یہ تمام امور اموال تجارت اور روپے میں وجوب زکوٰۃ کے لیے اور اسی طرح حرمت اخذ زکوٰۃ کے لیے بھی چاندی کے نصاب کے راجح و معیار ہونے پر دال ہیں، لہٰذا اموال تجارت اور روپے میں چاندی ہی کا نصاب معیار ہوگا۔

اور ضم نصاب کے مسئلے میں راجح قول امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ہے، اس لیے اسی کو اختیار کیا جائے گا، صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے کے لیے کوئی ضرورت داعیہ موجود نہیں ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مولانا محمد رمضان علی[1]

۱۔ شریعت اسلامیہ نے فقر اور غناء کے لئے ایک پیمانہ مقرر کیا ہے، جس کو اصطلاح میں ''نصاب'' کہتے ہیں، جو شخص اس نصاب کا مالک ہوجاتا ہے اس پر زکوۃ واجب ہوجاتی ہے، نیز صاحب نصاب ہونے کی وجہ سے وہ مصرف زکوۃ بننے سے محروم بھی ہوجاتا ہے، معلوم ہوا کہ وجوب زکوۃ اور حرمان زکوۃ کے لئے کچھ فرق کے ساتھ یہی نصاب معیار ہے، اموال زکوۃ میں بعض چیزیں وہ ہیں جو انسانی ضرورتوں کو پورا کرتی ہیں جیسے کہ اجناس اور حیوانات اور بعض چیزیں وہ ہیں جو انسانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے وسیلہ بنتی ہیں، جیسے کہ سونا اور چاندی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی کا نصاب صراحۃً مقرر فرمایا کہ دوسو درہم چاندی میں پانچ درہم چاندی اور بیس مثقال سونے میں نصف مثقال سونا زکوۃ کے طور پر دینا فرض ہے، چنانچہ ''سنن الدارقطنی'' میں ہے:

''عن محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ انه أمر معاذ بن جبل جين بعثه إلى يمن: أن يأخذ من كل أربعين دينارا، دينارا، ومن كل مائتي درهم خمسة درهم الخ'' (سنن الدارقطني ۲،۹۵، مطبع عالم الكتب بيروت)۔ (محمد بن عبداللہ بن جحش سے مروی ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف رخصت کرتے وقت فرمایا کہ ہر چالیس دینار میں سے ایک دینار اور ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم زکوۃ لیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ دوسو درہم چاندی اور بیس مثقال سونے میں زکوۃ فرض ہے، اگر کسی کے پاس اس سے کم چاندی یا سونا ہو تو اس پر زکوۃ نہیں ہے۔

''عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة الخ'' (مسلم شریف ۱،۳۱۶)۔ (حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں ہے)۔

''قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون مائتي درهم شئ ولا فيما دون عشرين مثقال من الذهب شيء في المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا ذهبا نصف مثقال'' (نصب الرايه ۲،۳۶۹)۔ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دوسو درہم سے کم میں کچھ (زکوۃ) نہیں ہے اور بیس مثقال سونے سے کم میں کچھ (زکوۃ) نہیں ہے اور دوسو (درہم چاندی) میں پانچ درہم اور بیس مثقال سونے میں نصف مثقال (سونا زکوۃ میں دینا فرض ہے)۔

یہ بات تو واضح ہے کہ دوسو درہم چاندی کا وزن علماء عصر کے نزدیک ساڑھے باون تولہ چاندی اور بیس مثقال سونے کا وزن ساڑھے سات تولہ سونا کے وزن کے برابر ہے، اس لئے جس کے پاس بعینہ ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا موجود ہو اس پر ان کی زکوۃ نکالنا فرض ہے، کیونکہ ان دونوں کا نصاب منصوص ہے اور مسئلہ منصوص میں قیاس وغیرہ کے ذریعہ کوئی تبدیلی نہیں کی جاسکتی، لیکن قابل توجہ بات یہ ہے کہ عہد نبوی اور اس کے بعد کے زمانہ میں بھی سونا اور چاندی کے نصاب کی قدر و قیمت یکساں تھیں، یعنی ساڑھے سات تولہ سونا قیمت میں ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہوتا تھا، لیکن اس وقت دونوں میں آسمان وزمین کا فرق ہوگیا ہے، کیونکہ اس وقت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت دس ہزار سے کچھ زائد ہے اور ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت ڈیڑھ لاکھ کے قریب ہے، اس زمانہ میں جس کے پاس دس ہزار یا پندرہ ہزار روپئے ہو اس کو غریب سمجھا جاتا ہے، اور واقعۃً ایسا ہے بھی، کیونکہ ایسا شخص اپنی کوئی اہم ضرورت کو پوری نہیں کرسکتا، اس لئے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ جس شخص کے پاس اتنی رقم ہو کہ اس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا تو کیا اس پر زکوۃ واجب ہے اور وہ زکوۃ کا مصرف نہیں ہے؟

[1] استاذ دار العلوم مجیبیہ خانقاہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چند اسباب کی بناء پر ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہونی چاہئے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ دراصل فقراء ومساکین کو نفع پہنچانے اور ان کی ضروریات پوری کرنے کے لئے فرض ہوئی ہے، اگر چاندی کے نصاب کے بقدر صاحب رقم پر زکوۃ فرض نہ کی جائے تو کثیر افراد بہت سے موقع پر زکوۃ نکالنا چھوڑ دیں گے، جس سے فقراء کو کافی نقصان ہوگا اور ان کی بہت سی ضرورتیں پوری نہیں ہو پائیں گی۔

''عندأبي حنيفة يعتبرفي التقويم منفعة الفقراء كماهوأصله'' (بدائع الصنائع، كتاب الزكوة، مقدار الواجب فيه ۲،۱۰۸)۔ (امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت لگانے میں فقراء کی منفعت کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ ان کی اصل ہے)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن احادیث مبارکہ سے سونے کا نصاب ثابت ہے وہ حدیثیں سنداً صحیح نہیں ہیں، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارتوں سے واضح ہے۔

''حدثنا الحسين بن اسماعيل ثنا عبد الله بن شبيب... عن رسول الله ﷺ: أنه امر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: أن يأخذ من كل أربعين دينارا، دينارا، ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الخ'' (سنن الدارقطني ۲،۹۵، مطبع عالم الكتب بيروت)۔ (ہم سے حسین بن اسماعیل نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا کہ ہم سے عبداللہ بن شبیب نے حدیث بیان کی...... کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے ان کو حکم دیا کہ ہر چالیس دینار میں سے ایک دینار زکوۃ لیں اور ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم زکوۃ لیں)۔

علامہ زیلعی نے ''دارقطنی'' کی مذکورہ حدیث کو ''عبداللہ بن شبیب'' کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے:

''وروى الدار قطني في ''سننه'' من حديث عبد الله بن شبيب... رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل ؓ حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا، دينارا... وهو معلول بعبد الله بن شبيب'' (نصب الرايه، كتاب الزكوة، باب زكوة المال ۲،۳۷۴)۔ (دارقطنی نے اپنی سنن میں عبداللہ بن شبیب کی حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ہر چالیس دینار میں سے ایک دینار زکوۃ لیں...... یہ حدیث عبداللہ بن شبیب کی وجہ سے معلول ہے)۔

ایک حدیث امام ابوداؤد نے بھی نقل کی ہے، جس سے سونے کا نصاب ثابت ہوتا ہے۔

''حدثنا سليمان بن داؤد المصري ثنا ابن وهب ثنا جريرين حازم... وليس عليك شئ حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (ابوداؤد، باب زكوة المال ۲۲۵)۔ (اور تمہارے اوپر (سونے میں) کوئی (زکوۃ) نہیں ہے، یہاں تک کہ تمہارے پاس بیس دینار ہو جائیں، جب تمہارے پاس بیس دینار ہو جائیں اور اس پر سال گذر جائے تو (ان بیس دینار میں) نصف دینار (زکوۃ) ہے)۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے ابوداؤد کی اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، کیونکہ جریر بن حازم نے اس حدیث کو ابواسحاق سے نہیں سنا ہے۔

''الحديث الذي أوردناه من أبي داؤد معلول فانه قال: حدثنا سليمان بن داؤد المصري ثنا ابن وهب ثنا جريربن حازم... ونبه ابن المواق على علة خفية فيه، وهي أن جرير بن حازم لم يسمع من ابي اسحاق'' (تلخيص الحبير ۲،۱۷۴)۔ (وہ حدیث جس کو ہم نے ابوداؤد سے پیش کیا وہ معلول ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ حدثنا سلیمان بن داؤد المصری...... اور ابن المواق نے اس حدیث میں ایک پوشیدہ علت بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جریر بن حازم نے اس حدیث کو ابواسحاق سے نہیں سنا ہے)۔

بہرکیف محدثین کے مذکورہ کلام سے واضح ہو گیا کہ جن احادیث مبارکہ سے سونے کا نصاب ثابت ہے وہ سنداً صحیح نہیں ہیں، اس لئے علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ سے سونے کی زکوۃ ثابت نہیں ہے۔

''وقال ابن عبد البر: لم يثبت عن النبي ﷺ في زكوة الذهب شئ من جهة نقل الأحاد الثقات، لكن روى الحسن بن عمارة عن أبي اسحاق عن عاصم والحارث عن علي فذكره، وكذا رواه أبوحنيفة ولو صح عنه لم يكن فيه حجة، لأن الحسن بن عمارة متروك'' (تلخيص الحبير ۲،۱۷۴)۔ (ابن عبدالبر نے فرمایا کہ ثقہ راویوں سے منقول احادیث کے ذریعہ سونے کی زکوۃ میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی چیز ثابت نہیں ہے، لیکن حسن بن عمارہ نے ابواسحاق سے روایت کیا ہے، انہوں نے عاصم اور حارث سے روایت کیا ہے ان

دونوں نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے، حضرت علیؓ نے اس کا ذکر فرمایا، اسی طرح سے اس کو امام ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے، اگر امام ابوحنیفہ سے وہ حدیث صحیح طور سے منقول ہو جب بھی وہ حجت نہیں بن سکتی، کیونکہ حسن بن عمارہ متروک ہیں)۔

امام محمد بن رشد القرطبی رقم طراز ہیں: ''سبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيئ عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة'' (بداية المجتهد، الفصل الاول في الذهب والفضة١،٢٥٥)۔ (سونے کے نصاب میں علماء کرام کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس (سونے کے نصاب) میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں ہے، جیسا کہ چاندی کے نصاب کے سلسلہ میں ثابت ہے)۔

امام شافعیؒ ''الرسالہ'' میں فرماتے ہیں: ''فرض رسول الله ﷺ في الورق صدقة، وأخذ المسلمون بعده في الذهب صدقة، إما بخبر عنه لم يبلغنا وإما قياسا'' (الرسالة رقم الحديث:٥٢٧ صفحه ٢٠٦ مطبع دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان)۔ (رسول اللہ ﷺ نے چاندی میں صدقہ (زکوۃ) کو فرض کیا، آپ کے بعد مسلمانوں نے سونے میں صدقہ (زکوۃ) لیا یا تو ایسی حدیث کی وجہ سے جو ہم تک نہیں پہنچی یا قیاس کی وجہ سے)۔

مذکورہ عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ سونے کا نصاب احادیث غیر صحیحہ سے ثابت ہے، بلکہ کچھ فقہاء کرام کے نزدیک تو سونے کی زکوۃ رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہی نہیں ہے، جبکہ چاندی کا نصاب احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، اسی لئے چاندی کے نصاب کا معتبر ہونا قوی معلوم ہوتا ہے، یعنی جس کے پاس نصاب کے بقدر چاندی خریدنے کی رقم موجود ہو اس پر زکوۃ واجب ہونی چاہئے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کچھ فقہاء کرام کے نزدیک چاندی کا نصاب ہی اصل ہے، ان کے یہاں سونے کا نصاب معتبر نہیں ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے۔

''وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها. إلا ما حكي عن عطاء وطاؤس والزهري و سليمان وأيوب السختياني أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة. فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة وإلا فلا. لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه فثبت أنه حمله على الفضة'' (المغني لابن قدامه المقدسي. باب زكوة الذهب والفضة٣،٦)۔ (عام فقہاء کرام نے فرمایا کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، بغیر اس کی قیمت کا اعتبار کئے ہوئے، مگر یہ کہ عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان اور ایوب سختیانی سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ سونے پر زکوۃ چاندی کے نصاب کے ذریعہ معتبر ہے (سونے کی) جس مقدار کی قیمت دو سو درہم (چاندی) کے برابر ہو اس میں زکوۃ ہے، ورنہ نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے سونے کے نصاب کی مقدار ثابت نہیں ہے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے سونے کو چاندی (کے نصاب) پر محمول فرمایا ہے)۔

چوتھی اور آخری معتبر وجہ یہ ہے کہ مال تجارت کی طرح موجودہ کرنسی کا تعلق بھی نقدین میں سے کسی سے نہیں ہے، جس طرح مالک پر واجب ہے کہ وہ اپنے مال کی قیمت سونا اور چاندی میں سے اس کے ساتھ لگائے جو ''أنفع للفقراء'' ہو اسی طرح یہاں پر بھی لازم ہو جاتا ہے کہ جس کے پاس چاندی کے نصاب کے بقدر رقم ہو اس پر زکوۃ فرض ہو، کیونکہ مثلاً بارہ پندرہ ہزار روپے سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے، لیکن اتنی رقم سے نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا، اس لئے کہ ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت ڈیڑھ لاکھ سے اوپر ہے، اس کے باوجود اگر ہم سونے کے نصاب کا اعتبار کریں گے تو کثیر تعداد میں لوگ زکوۃ نکالنا بند کر دیں گے جس سے غرباء وفقراء کو کافی نقصان پہنچے گا، جو شرعاً درست نہیں ہے، کیونکہ بہت کم افراد ایسے ہیں جن کے پاس بنیادی ضروریات کے علاوہ ایک لاکھ سے زائد رقم موجود ہے، اس کے برخلاف اگر ہم چاندی کے نصاب کا اعتبار کریں تو کثیر تعداد میں لوگ زکوۃ نکالیں گے جس سے غرباء وفقراء کو فائدہ پہنچے گا، اس لئے ضروری ہے کہ ''أنفع للفقراء'' کو مدنظر رکھتے ہوئے چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے۔

''إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة'' (خلاصة الفتاوى١،٢٢٧)۔

(اگر چاہے تو اس کی قیمت سونے کے نصاب سے لگائے اور اگر چاہے تو اس کی قیمت چاندی کے نصاب سے لگائے)۔

''لكن التخير ليس على إطلاقه'' (ردالمحتار باب زكوة المال٣،٢٢٨)۔ (لیکن اختیار مطلق طور پر نہیں ہے)۔

''لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجا'' (ردالمختار باب زكوة المال ۳،۲۲۴)۔

(لیکن واجب ہے کہ قیمت لگائی جائے اس کے ذریعہ جو انفع لفقراء ہو)۔

مذکورہ بالا اسباب سے یہ تو واضح ہو گیا کہ چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، لیکن اس سے پہلے موجودہ کرنسی کی اہمیت وافادیت پر غور کرنا ضروری ہے، اس وقت بڑھتی ہوئی مہنگائی کی وجہ سے غالبا عہد نبوی کا پانچ درہم آج کے ۲۷۵ روپے کے برابر ہے، کیونکہ دوسو درہم چاندی میں پانچ درہم چاندی زکوۃ کے طور پر نکالنا فرض ہے، اور دوسو درہم کا وزن وہی ہے جو کہ ساڑھے باون تولہ چاندی کا وزن ہے، جس کی قیمت اس وقت غالبا گیارہ ہزار روپے ہے، اور گیارہ ہزار روپے میں ۲۷۵ روپے زکوۃ نکالنا فرض ہے، اس لحاظ سے پانچ درہم ۲۷۵ روپے کے برابر ہوئے، جبکہ عہد نبوی میں غالبا ایک درہم کی اہمیت آج کے ہزار روپے کے برابر تھی، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کی بیوی کو ایک درہم کے بدلہ میں پندرہ دن کا کھانا دلوایا، اس لحاظ سے عہد نبوی کے دوسو درہم آج کے دولاکھ کے برابر ہوئے۔

''عن انس بن مالك أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال: أما في بيتك شئ قال: بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء قال: ائتني بهما، قال: فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده. وقال: من يشتري هذين؟ قال: رجل أنا أخذهما بدرهم، قال من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثا. قال رجل: أنا أخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري، وقال: أشتري بأحدهما طعاما فأنبذه إلى أهلك وأشتري بالآخر قدوما فائتني به. فأتاه به. فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده. ثم قال: اذهب فاحتطب وبع. ولا أرينك خمسة عشر يوما، فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد أصاب عشرة دراهم الخ'' (ابوداؤد کتاب الزکوۃ. باب ماتجوز فيه المسألة ص ۲۳۲)۔

(حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک انصاری صحابی حاضر ہوئے اور آپ سے امداد کے طالب ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تمہارے گھر میں کچھ نہیں ہے؟ انہوں نے عرض کیا کہ ایک کملی ہے، جس کا بعض حصہ ہم پہنتے ہیں اور بعض حصہ بچھاتے ہیں، اور ایک پیالہ ہے جس میں ہم پانی پیتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان دونوں کو میرے پاس لے آؤ، چنانچہ وہ ان دونوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے، اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو کون خریدتا ہے؟ ایک صحابی نے کہا کہ میں ان کو ایک درہم کے بدلہ میں خریدوں گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک درہم پر کون اضافہ کرتا ہے تو ایک صحابی نے کہا کہ میں ان کو دو درہم کے بدلہ میں خریدوں گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دونوں چیزیں دیدیں اور ان سے دونوں درہم لے کر انصاری کو دے دیا اور فرمایا کہ ایک درہم کا کھانا خرید کر اپنی بیوی کو دے دو اور ایک درہم کی کلہاڑی خرید لاؤ...... اور فرمایا کہ جنگل جاؤ، لکڑیاں کاٹو اور فروخت کرو اور پندرہ روز تک میں تمہیں نہ دیکھوں، وہ صحابی گئے اور لکڑیاں کاٹتے رہے اور بیچتے رہے، جب وہ آئے تو ان کے پاس دس درہم تھے)۔

مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں دوسو درہم سے اہم ضرورتوں کو پورا کیا جاسکتا تھا، جبکہ اس دور میں گیارہ ہزار روپے سے کوئی بھی شخص اپنی ایک اہم ضرورت کو پوری نہیں کرسکتا، اتنی رقم سے آج ایک شخص گھر بنانا تو دور کی بات ہے، گھر کی بنیاد بھی کھڑی نہیں کرسکتا، اسی لئے وقت کا تقاضا ہے کہ جس شخص کے پاس چاندی کے نصاب کے بقدر رقم ہو اس کو غریب ہی سمجھا جائے اور جب تک اس کے پاس نصاب کے بقدر سونا خریدنے کی رقم نہ ہوجائے اس پر زکوۃ فرض نہ کی جائے۔

چاندی کے نصاب کا اعتبار نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ صاحب نصاب پر زکوۃ وغیرہ کی طرح قربانی کرنا بھی واجب ہے اور اس وقت ایک چھوٹے جانور کی قیمت کم از کم چار پانچ ہزار روپے ہے، اگر گیارہ ہزار روپے میں سے قربانی کے لئے چار پانچ ہزار روپے کا جانور خریدنا اس پر لازم قرار دے دیا جائے تو وہ کافی پریشانی اور حرج میں مبتلا ہوجائے گا، اور دین اسلام میں کوئی حرج نہیں ہے، فرمان باری تعالی ہے:

''وما جعل عليكم في الدين من حرج'' (سورۂ حج: ۱۰)۔

خلاصہ کلام:

شریعت اسلامیہ نے وجوب زکوۃ کے لئے ایک پیمانہ مقرر کیا ہے جس کو اصطلاح میں ''نصاب'' کہتے ہیں، یہ غنا کا پیمانہ بھی ہے اور فقر کا بھی ہے، یعنی جو

اس نصاب کا مالک ہوجاتا ہے اس پر زکوۃ واجب ہوجاتی ہے اور زکوۃ لینے سے محروم ہوجاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی کا نصاب صراحۃً مقرر فرمایا ہے، اسی لئے جس کے پاس بعینہ ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر زکوۃ واجب ہے اور اگر اس کے پاس سونا یا چاندی موجود نہ ہو بلکہ رقم وغیرہ ہو تو اس وقت وجوب زکوۃ کے لئے سونے کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی زکوۃ صرف اسی آدمی پر واجب ہوگی، جس کی ملکیت میں اتنی رقم موجود ہو جس سے نصاب کے بقدر سونا خریدا جاسکے، اس کے علاوہ اگر کسی آدمی کے پاس اتنی رقم ہے کہ جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا ہے تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس کے لئے زکوۃ لینا جائز ہے۔

ضم نصاب کا طریقہ:

اگر کسی آدمی کے پاس کچھ مقدار چاندی اور کچھ مقدار سونا ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہوجاتا ہو تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک ان دونوں کو ضم کیا جائے گا اور اس میں زکوۃ واجب ہوجائے گی، البتہ امام ابوحنیفہؒ ضم میں قیمت کا اعتبار کرتے ہیں اور صاحبین ضم میں اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اور صاحبین ضم میں اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، لہذا اگر کسی شخص کے پاس سو درہم چاندی اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں زکوۃ واجب ہو جائے گی، اس لئے کہ قیمت کے اعتبار سے چاندی کا نصاب پورا ہوگیا اور صاحبین چونکہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اس لئے نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس کے پاس چاندی کا آدھا نصاب موجود ہے اور سونے کا ربع نصاب موجود ہے اس لئے زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ اگر سونے کا بھی آدھا نصاب موجود ہوتا تو زکوۃ واجب ہوجاتی۔

”عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكمل نصاب الفضة بنصاب الذهب باعتبار القيمة وعند صاحبيه رحمهما الله تعالى باعتبار الأجزاء، وتفسير ذلك إذا ملك مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها مائة درهم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تجب الزكوة وعندهما لا تجب ما لم يكن الذهب عشرة مثاقيل“ (فتاوی قاضی خاں علی ہندیہ ۱.۲۵۰ مطبع زکریا)۔

(امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چاندی کے نصاب کو سونے کے نصاب کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے مکمل کیا جائے گا، اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے (نصاب) کو مکمل کیا جائے گا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب کوئی شخص سو درہم چاندی اور پانچ مثقال سونا جس کی قیمت سو درہم ہو اس کا مالک ہوجائے تو امام صاحب کے نزدیک اس میں زکوۃ واجب ہوجائے گی، اور صاحبین کے نزدیک جب تک دس مثقال سونا نہ ہوجائے زکوۃ واجب نہیں ہوگی)۔

”وعندهما تضم باعتبار الأجزاء فلا يكمل النصاب، لأن له نصف نصاب الفضة وربع نصاب الذهب، فيكون ثلاثة أرباع النصاب فلا يجب شئ“ (بدائع الصنائع، کتاب الزکوۃ، مقدار الواجب فیہ ۲،۱۰۷)۔

(صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا تو نصاب مکمل نہیں ہوا، اس لئے کہ اس کے پاس چاندی کا آدھا نصاب ہے اور سونے کا ربع نصاب ہے، اس لئے اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہوئی)۔

فقہاء حنفیہ نے متون میں امام صاحب کے قول کو ذکر کیا ہے جس سے اس کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

”ويضم الذهب إلى الفضة وعكسه بجامع الثمنية قيمة“ (الدر المختار علی الرد ۳،۲۲۳ مکتبہ زکریا)۔

اگر امام صاحب کے قول کو اختیار کیا جائے تو کثیر تعداد میں عوام وخواص زکوۃ نکالیں گے، جس سے فقراء کی ضرورتیں پوری ہوں گی، اور ان کو آرام ملے گا، مگر علامہ ابن قدامہ المقدسی نے صاحبین کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔

”والأول أصح، لأن الأثمان تجب الزكوة في أعيانها، فلا تعتبر قيمتها كما لو انفردت“ (المغنی لابن قدامہ المقدسی ۳،۶)۔ (اول اصح ہے، اس لئے کہ اثمان کے اعیان میں زکوۃ واجب ہوتی ہے، لہذا اس میں قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ انفرادی طور پر قیمت کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے)۔

علامہ ابن قدامہ المقدسی چونکہ حنبلی ہیں اس لئے ہوسکتا ہے کہ فقہاء حنفیہ ان کے قول کو قبول کرنے میں اعتراض کریں، لیکن اس وقت ضرورت اسی بات کی ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کو ہی اختیار کیا جائے، کیونکہ امام صاحب کے قول کو اختیار کرنے کی وجہ سے اس وقت ایک تولہ چاندی اور ایک تولہ سونا میں زکوۃ

واجب ہو جائے گی، اس لئے کہ اس وقت ایک تولہ سونا کی قیمت اندازاً ۲۰۰۰۰ ہزار روپئے ہے، اس رقم سے ساڑھے باون تولہ چاندی، بلکہ اس سے بہت زائد چاندی خریدی جاسکتی ہے، اس لئے کہ ایک تولہ چاندی کی قیمت ۲۵۰ روپئے ہے۔

امام صاحب کے قول کو اختیار کرنے کی وجہ سے اگر فقراء کا فائدہ ہے تو دوسری طرف کثیر افراد کو اس سے حرج بھی واقع ہوگا، کیونکہ اس دور میں بہت سی عورتیں اور بہت سے مرد ایسے ہیں جن کے پاس ایک تولہ چاندی اور ایک تولہ سونا موجود ہے، چاہے وہ زیورات کی شکل میں ہو یا کسی اور شکل میں اور وہ خود کسی اہم کام کو انجام دینے میں دوسروں کے محتاج ہیں، ایسے وقت میں اگر ان اشخاص پر امام صاحب کے قول کو مدنظر رکھتے ہوئے زکوۃ فرض کردی جائے تو ان کے لئے زکوۃ نکالنا ضروری ہو جائے گا، اور دوسروں سے زکوۃ لینا حرام ہو جائے گا، ایسے وقت میں ان کو اپنی ضرورتیں پوری کرنے میں کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے گا، جس میں کافی حرج واقع ہوگا، حالانکہ فرمان باری تعالی ہے:

''وما جعل علیکم فی الدین من حرج'' (سورہ حج: ۱۰)۔

خلاصہ کلام:

خلاصہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جائے تاکہ لوگوں کو حرج اور پریشانی لاحق نہ ہو۔

☆☆☆

کرنسی ودیگر اموال میں وجوب زکوۃ کا پیمانہ

مفتی محمد خالد حسین قاسمی نیموی[1]

اموال میں وجوب زکوٰۃ کا پیمانہ؟

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ روپیہ اور دیگر کرنسی نوٹ میں یا مال تجارت میں بقدر نصاب ہونے کا تعین اثمان مطلقہ میں سے کس کے ذریعہ کیا جائے، چاندی کے ذریعہ یا سونے کے ذریعہ؟ اس سلسلہ میں ہر ایک کو ثمن مطلق ہونے کی حیثیت سے مساوی قرار دیا گیا ہے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی گئی ہے، چنانچہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی ذیل کی روایت میں دونوں برابر ہیں:

''ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء و في المائتين خمسة دراهم و في عشرين مثقالا ذهبا نصف مثقال'' (الدراية في أحاديث الهداية ۱۹۵)۔ اسی طرح حضرت معاذؓ کی اس روایت میں بھی سونے اور چاندی کو برابر ذکر کیا گیا ہے:

''عن النبي ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينار أو من كل مائتي درهم خمسة دراهم'' (سنن الدارقطني)۔

ان کے علاوہ بھی اس سلسلے میں جتنی روایتیں ہیں، ان میں سے کسی سے بھی اس بات کی ترجیح نہیں ہوتی ہے کہ مال تجارت میں تقویم سونے سے کی جائے یا چاندی سے، بلکہ فقہی روایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں ہی ثمنیت ذریعہ مبادلہ ہونے اور خلقی ثمن ہونے میں یہاں تک کہ زیب وزینت کا سامان ہونے میں برابر ہیں۔

علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں: ''لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء'' (الہدایہ ۱۹۶)۔

اور علامہ کاسانیؒ رقمطراز ہیں: ''لأنهما مالان متحدان في المعنى'' (بدائع الصنائع ۲/۱۰۶)۔

نفع بخش پیمانہ:

جیسا کہ معلوم ہوا کہ سونے اور چاندی میں سے جس چیز کو پیمانہ بنانے میں غریبوں اور مسکینوں کے لیے زیادہ فائدہ ہو اسی کو پیمانہ بنانا امام ابوحنیفہؒ کا مسلک مختار ہے اور اسی کو حنفی متون میں بیان کیا گیا ہے، لہٰذا موجودہ زمانے میں جبکہ سونے اور چاندی نصاب میں کافی فرق ہے، چاندی کے نصاب کو روپے اور کرنسی نوٹ کے لیے وجوب زکوٰۃ کا پیمانہ بنانا بہتر رہے گا، اس لیے کہ کرنسی نوٹ کا حکم مروجہ سکوں کی طرح ہے اور مروجہ سکوں کا حکم وجوب زکوٰۃ میں سامان تجارت کا ہے اور سامان تجارت کی زکوٰۃ کا مدار چاندی پر رکھا گیا ہے اور یہ کہا جائے گا کہ نوٹ والا اگرچہ سونے کے نصاب کا مالک نہیں ہے، لیکن چاندی کے نصاب کا معنوی طور پر مالک ہے۔

اسی کی تائید اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ کے فیصلے سے بھی ہوتی ہے، جس میں ''أوفی النصابين'' کو تقویم کا پیمانہ بنایا گیا ہے، یعنی سونے اور چاندی میں سے جس کی قیمت کم ہو (قرارات المجلس رص:۱۷)۔

یہ صحیح ہے کہ ایسی صورت میں، بہت کم ایسے افراد ہوں گے جن پر زکوٰۃ فرض نہ ہو، لیکن یہ اچھی بات ہے کہ زکوٰۃ دینے والے افراد زیادہ ہوں گے تو باقی ماندہ ضرورت مندوں اور محتاجوں کی خبر گیری کرنا آسان ہوگا اور ''ید علیا'' اوپر کے ہاتھ رکھنے والے کی تعداد زیادہ ہو کر یقیناً زبان رسالت سے نکلنے والی ''خیر'' کی

[1] استاذ، مدرسہ بدر الاسلام، بیگوسرائے، بہار۔

بشارت کے مستحق ہوں گے۔ "الید العلیا خیر من الید السفلی"۔

اور اگر سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے تو بہت کم لوگوں پر زکوٰۃ فرض رہ جائے گی، اس وقت فقراء وغرباء کی خبر گیری اور دست گیری کرنے والوں کو انگلیوں پر شمار کیا جانے لگے گا۔

تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اگر روپئے اور کرنسی نوٹ کے لیے چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جائے تو ہر وہ شخص صاحب نصاب بن جائے گا جس کے پاس ضروریات کے علاوہ بارہ سے پندرہ ہزار روپئے ہوں، واقعہ یہ ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت آج کل اتنی کم ہوگئی ہے کہ اس کی وجہ سے کسی کو زکوٰۃ کے لیے غیر مستحق قرار دینا اکثر اوقات دشواری کا باعث ہوتا ہے، مہنگائی کے اس دور میں بارہ پندرہ ہزار بہت معمولی رقم ہے، بعض فوری ضروریات کے لیے ایسے شخص کو زکوٰۃ لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، لیکن چونکہ چاندی کے نصاب کے لحاظ سے وہ صاحب نصاب ہے اور غناء کے پہلے درجہ میں ہے، لہٰذا اس کے لیے زکوٰۃ لینا درست نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

{إنما الصدقات للفقراء} (سورۂ توبہ:۶۰)۔ (صدقات تو صرف فقیروں کے لیے ہے)۔

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''لا تحل الصدقة لغني'' (سنن أبي داؤد)۔ (صدقہ تو مالداروں کے لیے درست نہیں ہے)۔

علامہ کاسانی ؒ تحریر فرماتے ہیں: ''فإن كان له فضل عن ذلك ما يبلغ قيمته مائتي درهم حرم عليه أخذ الصدقة'' (بدائع ۲.۱۵۹)۔ (اگر اس کے پاس لازمی ضروریات کے علاوہ اتنے مال یا اسباب ہوں جن کی قیمت دوسو درہم کو پہنچتی ہو تو اس کے لیے صدقہ لینا حرام ہے)۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ شخص سخت پریشانی میں مبتلا ہو سکتا ہے اور اپنی ایمرجنسی ضرورت میں زکوٰۃ کی رقم سے استفادہ صرف اس وجہ سے نہیں کر سکتا کہ چاندی کے نصاب کے پیمانہ سے وہ فقہی طور پر صاحب نصاب ہے اور غنی کے زمرہ میں شامل ہے، صرف اتنا ہی نہیں کہ اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے، بلکہ اس پر قربانی کرنا بھی لازم ہے اور اپنی طرف سے اور اپنے زیر کفالت افراد کی طرف سے صدقہ فطر بھی واجب ہے، جس کی ادائیگی پر بھی ایک خاصا صرفہ آئے گا۔

لہٰذا ایسا انسان جس کے پاس چاندی کے نصاب کے بقدر روپئے یا کوئی اور کرنسی نوٹ یا اسباب ہوں اور اس کے لیے اپنی کسی فوری ضرورت کے تحت زکوٰۃ کی رقم سے استفادہ کرنا ضروری ہو تو اس کے لیے امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت "مخیر بینھما" کے مطابق سونے کے نصاب کو پیمانہ بنانے کے بعد "غنا" کے پہلے اور دوسرے درجہ میں داخل نہیں ہوگا اور صاحب نصاب شمار نہیں ہوگا، لہٰذا اس کے لیے زکوٰۃ کی رقم سے استفادہ کی گنجائش نکل آئے گی۔ "ہدایہ" میں ہے:

''وفي الأصل: خيّره'' (۱۹۶)۔

''مبسوط'' کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ نے صاحب مال کو اختیار دیا ہے کہ سونے یا چاندی میں سے جس کے ذریعہ چاہے تقویم کرے۔

موجودہ زمانہ میں چونکہ نوٹ سونے سے مربوط ہے، اس لیے نوٹوں کے واسطے مخصوص حالات میں سونے کے نصاب کو معیار بنایا جا سکتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ استثنائی حالت ہوگی نہ کہ عمومی حالت، مبتلی بہ کے احوال کے پیش نظر، "المشقة تجلب التيسير" کے مشہور اصول کی بنیاد پر، البتہ جس شخص کے پاس خود چاندی ساڑھے باون تولہ کی مقدار میں ہو تو وہ ہر حال میں صاحب نصاب ہوگا اور اس پر زکوٰۃ دینا فرض ہوگا اور زکوٰۃ لینا ناجائز ہوگا، اس لیے کہ سونے کی طرح چاندی کا نصاب بھی منصوص ہے، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة'' (متفق عليه)۔

اور سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کی موجودگی میں قیمت اور مالیت معتبر نہیں، بلکہ وزن قابل اعتبار ہے۔

''وأجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب والفضة عند الإنفراد'' (بدائع الصنائع ۲.۱۵۷)۔

ایک شکل یہ بھی نکل سکتی ہے کہ مجبوری کی حالت میں اسلام کے تقاضائے عدل کے تحت سونے اور چاندی کی قیمتوں کا اوسط نکالا جائے، اگر روپئے اس اوسط کے مطابق ہوں تو صاحب نصاب شمار کیا جائے ورنہ نہیں۔

ایک ضرورت مند کو مقدار نصاب زکوٰۃ دینے کی کراہیت:

چاندی کی گرتی ہوئی قیمت سے جو مسائل پیدا ہوتے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ فقہاء کرام نے ایک شخص کو مقدار نصاب زکوٰۃ کی رقم دینے کو مکروہ لکھا

ہے، علامہ مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

"ویکرہ أن یدفع إلی واحد مائتی درھم فصاعدا" (الہدایہ ۲۰۷)۔ (ایک شخص کو دوسو درہم یا اس سے زیادہ دینار مکروہ ہے)۔

جبکہ چاندی کی گرتی ہوئی قیمت اور موجودہ مہنگائی کے لحاظ سے دوسو درہم کی قیمت بہت کم ہوتی ہے اور بسا اوقات مستحق زکوٰۃ انسان کو اپنی یا اپنے اہل و عیال کی ضرورت کے لیے کثیر رقم کی حاجت ہوتی ہے، اگر اسے اتنی کم رقم ادا کی جائے تو اس کی ضروریات پوری نہیں ہوسکیں گی، حالانکہ بعض صورتوں میں فقہاء نے یہ گنجائش نکالی ہے کہ اگر کوئی شخص مقروض ہو، یا اس کا خاندان بڑا ہو کہ خاندان کے تمام افراد پر اگر زکوٰۃ کی رقم تقسیم کردی جائے تو فی کس مقدار نصاب سے کم پڑتی ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

"إلا إذا کان مدیونا أو صاحب عیال لو فرق علیھم لا یخص کل النصاب" (رد المحتار ۳،۲۰۳)۔

لیکن اس کے باوجود یہ مسئلہ اپنی جگہ برقرار ہے کہ اگر مستحق زکوٰۃ کو اپنی انفرادی اور نجی ضرورت شدید کے لیے زیادہ رقم کی ضرورت ہو تو وہ کیا کرے گا؟ کیا متعدد افراد کے سامنے اپنی ضرورت کا اظہار کرے گا یا ایک ہی شخص اس کی لازمی ضروریات کی تکمیل کے لیے بلا کراہیت اس کو مقدار نصاب یا اس زیادہ دے سکتا ہے؟ خیال ہوتا ہے کہ اگر استثنائی حالات میں روپئے کے لیے سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے یا سونے اور چاندی کی قیمتوں کے اوسط کو پیمانہ مقرر کیا جائے، یا ضم نصاب کے مسئلہ میں حضرات صاحبینؒ کے قول پر عمل کیا جائے (جیسا کہ ذیل میں اس کی تفصیل آرہی ہے) تو اس مسئلہ کا حل بھی نکل آئے گا۔

ضم نصاب کا مسئلہ:

اگر کسی شخص کے پاس سونے اور چاندی میں سے ہر ایک کی کچھ مقدار ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کو پہنچتا ہو تو حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بالاتفاق زکوٰۃ فرض ہے، لیکن نصاب زکوٰۃ میں ضم کا عمل اور اس کی ادائیگی قیمت کے لحاظ سے ہوگی یا اجزاء کے لحاظ سے؟ تو اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ قیمت کے ذریعہ ضم نصاب ہوگا، یعنی سونے اور چاندی کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کو پہونچ جائے تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام اعظمؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی، جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اجزاء کا اعتبار ہے، یعنی سونے اور چاندی میں سے ہر ایک کی مقدار اتنی ہو جو نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرا بقیہ تناسب کو پورا کرتی ہو، خود حضرت امام اعظمؒ سے ایک روایت صاحبینؒ کی رائے کے مطابق بھی منقول ہے، جیسا کہ نوادر ہشام میں مذکور ہے (بدائع ۲/۱۰۷)۔

امام اعظمؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کے پاس اپنے دلائل ہیں، البتہ نص کسی کے پاس نہیں ہے، یہ اختلاف نص کی بنیاد پر نہیں، بلکہ رائے کی بنیاد پر ہے، امام اعظمؒ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں سے ہر ایک الگ الگ چیزیں ہیں، محض زکوٰۃ کے وجوب کے لیے دونوں کو ضم کیا جارہا ہے، لہٰذا ضم کا اعتبار قیمت کے ذریعہ ہوگا، جیسا کہ اسباب تجارت میں ہوتا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں اصل چیز اس کی قدر اور وزن ہے، قیمت نہیں، اس لیے کہ سارے اسباب کی قیمتوں کا اندازہ اسی سے لگایا جاتا ہے، لہٰذا ان دونوں کی قیمت نہیں لگائی جائے گی، بلکہ وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔

"ھما یقولان: المعتبر فیھما القدر دون القیمة" (الہدایہ ص ۱۹۶)۔

دونوں طرح کی دلیلوں کا تجزیہ کرنے کے بعد خیال ہوتا ہے کہ صاحبینؒ کی رائے موجودہ حالات میں عمل کے لیے زیادہ مناسب ہے، خاص طور پر اس لیے بھی کہ بین الاقوامی طور پر کرنسی نوٹوں کی مالیت میں استحکام یا گراوٹ سونے کی مقدار کے ذریعہ ہوتا ہے اور چاندی گرتی ہوئی حیثیت کے پیش نظر "ضم بالاجزاء" کے ذریعہ صاحب نصاب کے لیے ایک معتدل اور درمیانہ موقف اختیار کیا جاسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے، خاص طور پر اس لیے بھی کہ خود امام اعظمؒ کی ایک روایت بھی اس کے مطابق ہے۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ زکوٰۃ ارکان اسلام میں سے ایک اہم رکن اور اسلامی نظام معیشت کی روح ہے، جس کا مقصد مالداروں کے نفس کا تزکیہ، مال کی صفائی اور ضرورت مندوں اور محتاجوں کی ضرورت کی تکمیل ہے۔

۲۔ نصاب انسان کے فقر وغنا کے مابین حد فاصل ہے جو صاحب نصاب ہے، وہ غنی اور جو صاحب نصاب نہیں وہ فقیر ہے۔

۳۔ صاحب نصاب پر زکوۃ کی ادائیگی تو فرض ہے، لیکن اس کے لیے زکوۃ قبول کرنا درست نہیں۔

۴۔ عہد رسالت اور بعد کی صدیوں میں سونا کے نصاب (ساڑھے سات تولہ) اور چاندی کے نصاب (ساڑھے باون تولہ) میں قیمت کے لحاظ سے تقریباً یکسانیت تھی۔

۵۔ موجودہ زمانہ میں سونے اور چاندی کی قیمتوں میں تقریباً دس گنا کا فرق ہوگیا ہے، لہٰذا سونے کے نصاب کا مالک تو یقینی طور پر مالدار اور لکھ پتی سمجھا جاتا ہے، لیکن چاندی کے نصاب کا مالک عرف میں مالدار نہیں کہلاتا ہے۔

۶۔ سونے اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، اس لیے اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاسکتی ہے۔

۷۔ روپیہ اور دیگر کرنسی نوٹ خود سونا اور چاندی نہیں، بلکہ ان کے قائم مقام ہیں، اس لیے ان کی قیمت کے ذریعہ نصاب کا تعین ہوگا۔

۸۔ امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق اس چیز کو نصاب کا پیمانہ بنایا جائے گا جس میں غریبوں کا زیادہ نفع ہو۔

۹۔ موجودہ وقت میں چاندی کے نصاب کو روپیہ وغیرہ کی زکوۃ کے لیے پیمانہ بنانا غریبوں کے لیے زیادہ منفعت بخش ہے، اس لیے چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے گا۔

۱۰۔ عالمی طور پر چونکہ نوٹ سونے سے مربوط ہے، اس لیے ضرورت مند افراد یا ان کے معاونین ضرورت شدیدہ کے وقت استثنائی طور پر سونے کے نصاب کو روپئے کی زکوۃ کے لیے پیمانہ بناتے ہوئے زکوۃ کی رقم سے استفادہ کرسکتے ہیں اور اہل ثروت معاونین کسی ضرورت مند کی چاندی کے نصاب کے بقدر یا اس سے زائد رقم کے ذریعہ تعاون کرسکتے ہیں۔

۱۱۔ ضرورت کے وقت روپیہ کے لیے سونے اور چاندی کی قیمتوں کے اوسط کو نصاب کا پیمانہ بنایا جاسکتا ہے۔

۱۲۔ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام اعظمؒ کی رائے (ضم بالقیمہ) اور صاحبینؒ کی رائے (ضم بالاجزاء) میں سے کوئی بھی رائے منصوص نہیں، بلکہ قیاس پر مبنی ہیں۔

۱۳۔ موجودہ حالات میں ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔

زکوۃ سے متعلق دو اہم سوال

مولانا محمد ممتاز خاں ندوی[1]

سونے اور چاندی کا نصاب:

سونے اور چاندی کا نصاب خود شارع نے متعین فرمادیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم پر کوئی چیز نہیں ہے یہاں تک کہ تمہارے پاس بیس دینار ہو جائیں، تو جب تمہارے پاس بیس دینار ہوجائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں نصف دینار ہے اور مال میں زکوۃ نہیں ہے کہ یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے'' (رواہ دارقطنی من حدیث محمد بن عبداللہ بن جحش عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے تمہارے لیے گھوڑے اور غلام کی زکوۃ معاف کردی، تو تم لوگ چاندی کی زکوۃ میں سے ہر چالیس درہم میں ایک درہم ادا کرو اور ایک سو ننانوے درہم میں کچھ نہیں ہے، تو جب دو سو درہم ہو جائیں تو ان میں پانچ درہم زکوۃ نکالنی ہوگی (رواہ دارقطنی من حدیث محمد بن عبداللہ بن جحش عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

سامانِ تجارت میں زکوۃ کا حکم:...... اصل مسئلہ کی وضاحت سے قبل مناسب سمجھتا ہوں کہ سامان تجارت میں زکوۃ کن حضرات کے نزدیک واجب ہے اور کن حضرات کے یہاں واجب نہیں ہے اور پھر ان کے دلائل کیا ہیں؟ اس پر روشنی ڈال دی جائے۔

حکم:

سامان تجارت میں زکوۃ جمہور فقہاء بشمول امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد ابن حنبل کے نزدیک واجب ہے۔

''بدائع'' میں ہے: ''فتجب فیهما الزکوٰة، وہذا قول عامة العلماء'' (بدائع ۲،۱۰۹)۔

''وقال مالك: اذا نضت زكاها لحول واحد'' (بدائع ۲،۱۰۹)۔

''المغنی'' میں ہے: ''إذا ثبت ہذا، فإن الزکوٰة تجب فیه فی کل حول، وبهذا قال الثوری والشافعی واستحق وأبوعبید وأصحاب الرأی'' (المغنی ۲،۶۲۳)۔

ظاہریہ کے نزدیک:

البتہ ظاہریہ کے نزدیک سامان تجارت میں اصلاً زکوۃ نہیں ہے۔ ''وقال أصحاب الظواہر: لا زکوٰة فیها اصلاً'' (بدائع ۲، ۱۰۹، ایضا فقہ السنہ)۔

''روی عن سمرة بن جندب انه قال: کان رسول الله ﷺ یأمرنا بإخراج الزکوٰة من الدقیق الذی کنا نعده للبیع'' (رواہ ابوداؤد، العروض اذا کانت: ۱،۲۱۵)۔ (سمرہ بن جندب سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں غلام کی زکوۃ نکالنے کا حکم دیتے تھے، جس کو ہم بیع کے لیے تیار کرتے تھے)۔

۲۔ ''عن ابی عمرو بن حماس عن أبیه قال: کنت أبیع الأدم والجعاب فمربی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فقال: أو صدقة. فقلنا: یا أمیر المومنین إنما هو الأدم قال: قومه ثم اخرج صدقة'' (بدائع ۲، ۱۰۹)۔

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم، رائے بریلی، یوپی۔

(ابوعمرو بن حماس اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے والد نے فرمایا: میں چمڑا اور ترکش فروخت کرتا تھا، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہمارے پاس سے گذرے، تو انہوں نے فرمایا: زکوٰۃ ادا کرو، ہم نے عرض کیا: اے امیر المومنین یہ چمڑا ہے، انہوں نے فرمایا: اس کی قیمت لگاؤ اور پھر زکوۃ دو۔

ظاہریہ کی دلیل:

ظاہریہ کی نقلی دلیل تو احقر کی نہیں مل سکتی، البتہ عقلی دلیل ہے، وہ درج ذیل ہے:

''زکوٰۃ کا وجوب نص سے جانا گیا ہے اور نص میں زکوٰۃ کا وجوب درہم اور دینار اور جانوروں میں ہے، تو اگر اس کے علاوہ میں زکوٰۃ واجب قرار دی جائے تو یہ قیاس سے واجب قرار دینا ہوگا اور خاص طور سے مقدار کے باب میں قیاس حجت تسلیم نہیں کیا جاتا ہے''۔

''وبه قول أصحاب الظواهر: إن وجوب الزكوٰة إنما عرف بالنص والنص ورد لوجوبها في الدراهم والدنانير والسوائم، فلو وجبت في غيرها لوجبت بالقياس عليها بجهة خصوصاً في باب المقادير'' (بدائع ۲، ۱۰۹)۔

فریقین کے دلائل پر ایک سرسری نظر:...... جب ہم جمہور کے دلائل اور ظاہریہ کی دلیل پر غور کرتے ہیں تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ جمہور کا مسلک نہایت مضبوط ہے اور اسی پر عام علماء کا عمل بھی ہے، کیونکہ جمہور کے پاس صریح حدیثیں موجود ہیں، جیسا کہ سنن ابی داؤد کی روایت سے واضح ہے، اور ظاہریہ کے پاس ایک تو کوئی نقلی دلیل نہیں ہے اور جو عقلی دلیل بھی ہے، اس سے استدلال محل نظر ہے۔

اعتبار سونے کے نصاب کا ہوگا یا چاندی کے نصاب کا:

اس بحث کے بعد اب ہم اپنے عنان قلم کو فقہ اکیڈمی کے سوال کی طرف موڑتے ہیں:

ا۔ فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس اتنا تجارتی سامان یا نقد رقم ہے جو چاندی یا سونے میں سے کسی کے نصاب کو پہنچ جاتی ہے تو شرعاً ایسا شخص مالدار ہوگا اور اس پر زکوٰۃ دینی واجب ہوگی۔ بدائع کی عبارت اس سلسلہ میں بڑی صاف ہے:

''أما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهم، فلاشئی فيها مالم تبلغ فقيها مائتی درهم أو عشرين مثقالا من ذهب'' (بدائع ۲، ۱۰۹)۔ (جہاں تک تجارت کے مال کا تعلق ہے، تو اس میں نصاب کی تعیین دینار اور درہم کی قیمت سے ہوگی، تو تجارت کے مال میں کچھ نہیں ہوگا، جب کہ تجارتی مال دو سو درہم یا بیس مثقال تک نہ پہنچ رہا ہو)۔

المغنی جو فقہ حنبلی کی اہم کتابوں میں سے ہے، اس میں ہے کہ: سامان تجارت یا نقد رقم سونے کے نصاب تک تو نہیں پہنچ رہا ہے۔ البتہ چاندی کے نصاب تک پہنچ رہا ہے اور سامان تجارت یا نقدی رقم پر سال گذر جاتا ہے، تو اس پر زکوۃ واجب ہو جائے گی، کیونکہ چاندی کے نصاب کے اعتبار کرنے میں فقراء کے لیے رعایت زیادہ ہے:

''إذا حال الحول على العروض وقيمتها بالفضة نصاب ولاتبلغ نصابا بالذهب قومناها بالفضة ليحصل للفقراء منها حظ'' (المغنی ۲، ۶۲۷)۔

''بدائع'' میں ہے کہ سامان تجارت یا نقدی رقم سونے کے نصاب تک تو نہیں پہنچ رہا ہے، بلکہ چاندی کے نصاب تک پہنچ رہا ہے، تو چاندی کے نصاب کا اعتبار کر کے واجب ہو جائے گی، کیونکہ اس ہی فقراء کے لیے زیادہ رعایت ہے:

''أنه يقوم بأوفق القيمتين من الدراهم والدنانير حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم ولم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب حتى أنها إذا بلغت في الأموال أنه يقومها بانفع النقدين للفقراء'' (بدائع ۲، ۱۱۰)۔

''ہدایہ مع الفتح'' کی عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے: ''(يقومها بماهو أنفع للمساكين) احتياطا لحق الفقراء وتفسير الانفع أن يقومها بما تبلغ نصابا'' (هدايه مع الفتح ۲، ۱۶۷)۔

خلاصہ بحث:...... خلاصہ بحث یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس اتنا سامان تجارت یا نقدی رقم ہے جو سونے کے نصاب تک تو نہیں پہنچ رہا ہے، البتہ چاندی کے

نصاب تک پہنچ رہا ہے اور اس پر سال بھی گذر جاتا ہے، تو ایسا شخص شرعاً مالدار تسلیم کیا جائے گا اور اس پر اس تجارت مال یا نقدی رقم کی زکوٰۃ دینی واجب ہوگی۔

دوسرا پہلو:

اوپر یہ بات بیان کردی گئی ہے کہ اگر کسی کے پاس اتنا تجارتی سامان یا نقدی رقم ہے، جو سونے کے نصاب تک تو نہیں پہنچتا ہے۔ البتہ چاندی کے نصاب تک پہنچ جاتا ہے، تو چاندی کے نصاب کا اعتبار کرکے شرعاً ایسا شخص مالدار تصور کیا جائے گا اور چاندی کے نصاب کا اعتبار کرکے زکوٰۃ دینی واجب ہوگی، جب شریعت نے شخص مذکور کو مالدار تسلیم کیا ہے تو اس کے لیے زکوٰۃ لینی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے: سورۂ توبہ میں ہے: "إنما الصدقات للفقراء" زکوٰۃ جو ہے سو وہ حق ہے مفلسوں کا اور محتاجوں کا۔

"الجوہرۃ النیرۃ" میں ہے: "قوله: ولايجوز دفع الزكوٰة إلى من يملك نصابا من أى مال سواء كان النصاب ناميا أوغير نام حتى لو كان له بيت لايسكنه مائتى درهم لايجوز صرف الزكوٰة اليه" (الجوهرة النيرة ۱، ۱۵۸)۔

(صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں ہے، خواہ نصاب نامی ہو یا غیر نامی، یہاں تک کہ اگر اس کے پاس ایک گھر ہے، جس میں وہ نہیں رہتا ہے اور وہ گھر دوسو درہم کے برابر ہے تو اس کو زکوٰۃ دینی جائز نہیں ہوگی)۔

"درمختار" میں ہے: "ولا إلى (غنى) يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته" (شامی ۲، ۷۰)۔

"ہندیہ" میں ہے: "ولايجوز دفع الزكوٰة إلى من يملك نصابا ؤو مال كان دنانير أو دراهم أو سوائم أو عروضا للتجارة أو لغير التجارة فاضلا عن حاجته فى جميع السنة هكذا فى الزاهدى" (هنديه ۱، ۱۸۹)۔

خلاصہ بحث:...... خلاصہ بحث یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس اتنا تجارتی سامان یا نقد رقم ہے، جو سونے کے نصاب کے بجائے چاندی کے نصاب تک پہنچ رہا ہے تو شریعت نے ایسے شخص کو چاندی کے نصاب کا اعتبار کرکے مال دار تصور کیا ہے۔ لہٰذا اس پر زکوٰۃ دینی واجب ہوگی اور اس کے لیے زکوٰۃ لینی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ فقراء کا حق ہے۔

۲۔ ضم نصاب: ضم نصاب کے سلسلے میں فقہاء کرام کے دو گروہ ہیں اور دونوں کا نقطۂ نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

گروہ اول:

امام ابوحنیفہ، صاحبین، امام مالک، حسن، اوزاعی، ثوری رحمہم اللہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد ابن حنبلؒ ضم نصاب کے قائل ہیں:

"المغنی" میں ہے: "يضم أحدهما إلى الآخر فى تكميل النصاب وهو قول الحسن وقتادة ومالك والأوزاعى والثورى كأنواع الجنس وقال الخطاب: ظاهر كلام احمد فى رواية المروزى أنها تضم بالأحوط من الأجزاء والقيمة" (المغنی ۲، ۵۹)۔

"بدایۃ المجتہد" میں ہے: "فان عند مالك وأبى حنيفة وجماعة أنها تضم الدراهم إلى الدنانير فإذا كل من مجموعهما نصاب وجب فيه الزكوٰة" (بداية المجتهد ونهاية المقصد ۱، ۲۵۷)۔

گروہ ثانی:

امام شافعی، ابن ابی لیلہ، حسن بن صالح، شریک، ابوعبید، ابوثور رحمہم اللہ ایک روایت کے مطابق امام احمد ابن حنبل ضم نصاب کے قائل نہیں ہیں:

"المغنی" میں ہے: "لايضم وهو قول ابن ليلة والحسن بن صالح وشريك والشافعى وأبى عبيد وأبى ثور... سئل احمد عن رجل عنده ثمانية دنانير ومأة درهم فقال: إنما قال الزكوٰة اذا كان عنده عشرة دنانير ومأة درهم" (المغنی ۳، ۵۹۸)۔

گروہ اول کے دلائل:

گروہ اول کے پاس ایک حدیث ہے، جس کو صاحب بدائع نے نقل کیا ہے، حدیث درج ذیل ہے:

۱۔ ''روی عن بکیر بن عبداللہ بن الاشج أنه قال: مضت السنة من أصحاب رسول الله ﷺ بضم الذهب إلى الفضة، والفضة إلى الذهب فی إخراج الزکوٰة'' (بدائع ۲/۱۰۶، نیز دیکھئے، فتح القدیر ۲/۱۶۹)۔ (بکیر بن عبداللہ الاشج سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: صحابہ کرام کا سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے ملانے کا طریقہ رہا ہے)۔

۲۔ ایک دلیل یہ ہے کہ: ''ان دونوں کی تخلیق اس لیے ہوتی ہے کہ وہ اصلاً ثمن ہیں، اس لحاظ سے یہ دونوں ایک ہی جنس ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ سونے چاندی میں مقدار زکوٰۃ (ڈھائی فیصد) یکساں ہے''۔

''ولأنهما مالان متحدان فی المغنی الذی تعلق به وجوب الزکوٰة فیهما وهو الإعداد للتجارة بأصل الخلقة والثمنية فكانا فی حكم الزكوٰة كجنس واحد، ولهذا اتفق الواجب فیهما وهو ربع العشر عن كل حال'' (بدائع ۲،۱۰۶)۔

گروہ ثانی کے دلائل:

۱۔ گروہ ثانی اس حدیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں: ''لیس فیما دون خمس أواق صدقة'' (المغنی ۳، ۵۹)۔ (پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے)۔

۲۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ: ''دونوں کی جنس الگ الگ ہے، جب الگ الگ ہے تو دونوں کو نصاب میں ملانا کیسے درست ہوگا، جیسے کہ گائے اور اونٹ کے الگ الگ جسن ہونے کی وجہ سے نصاب میں ایک دوسرے کو نہیں ملایا جاسکتا، اسی طرح سونے اور چاندی کے الگ الگ جنس ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کو نصاب میں نہیں ملایا جاسکتا، جبکہ احناف ضم نصاب میں سونے اور چاندی کو ایک جنس تسلیم کرتے ہیں اور بیع کے باب میں ال الگ جنس تسلیم کرتے ہیں اور دونوں میں تفاضل کو جائز قرار دیتے ہیں۔

''المغنی'' میں ہے: ''ولأنهما مالان یختلف نصابهما فلا یضم أحدهما إلى الأخر كأجناس الماشية'' (المغنی ۲، ۵۹۸)۔

''بدائع'' میں ہے: ''أنهما جنسان مختلفان فلا یضم احدهما للآخر فی تكمیل النصاب كالسوائم عند اختلاف الجنس'' (بدائع ۲،۱۰۶)۔

دونوں گروہوں کے دلائل پر ایک سرسری نظر:

اگر دونوں گروہوں کے دلائل کا گہرائی اور انصاف کے ساتھ جائزہ لیا جائے تو اس باب میں گروہ ثانی کے دلائل زیادہ مضبوط نظر آتے ہیں، کیونکہ عقل یہی کہتی ہے کہ سونے اور چاندی دونوں مختلف جنس ہوں، جبکہ احناف سونے اور چاندی کو بیع کے باب میں مختلف جنس مانتے ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ تفاضل کو جائز قرار دیتے ہیں، تو کیا وجہ ہے کہ ضم نصاب میں دونوں ایک جنس تسلیم کئے جائیں، صاحب ''بدائع'' نے ضم نصاب کے سلسلہ میں جو حدیث نقل کی ہے اگر یہ حدیث صحیح ہوتی اور کتب حدیث میں اس کا ذکر ہوتا تو یقیناً جو حضرات ضم نصاب کے قائل ہیں، ان کا مسلک اس باب میں نہایت قوی ہوتا، اس حدیث کے تعلق سے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں:

''جہاں تک اس حدیث کی بات ہے، جو علامہ کاسانیؒ نے نقل کی ہے، تو باوجود تلاش کے کہیں نہ کہیں مل سکی، خود عام فقہاء احناف نے بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے'' ''کنز العمال'' جو ہر طرح کی احادیث کا ضخیم ترین مجموعہ ہے، اس میں بھی یہ روایت نہیں ہے اور نہ مصنف نے اس کی کوئی شخصی سند ہی ذکر کی ہے، اس لیے اس سے استدلال محل نظر ہے'' (جدید فقہی مسائل ۲/۵۰)۔

ضم نصاب کی کیفیت:

جو حضرات ضم نصاب کے قائل ہیں، ان کے درمیان بھی ضم نصاب کی کیفیت میں اختلاف ہے، امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ ضم نصاب قیمت کے اعتبار

سے ہوگا، جب کہ صاحبین کی رائے یہ ہے کہ قیمت کے بجائے اجزاء سے ہوگا، امام مالک کی رائے یہ ہے کہ ضم نصاب اسی وقت ہوسکتا ہے، جبکہ دس دینار اور سو درہم ہوں تو ان دونوں کو ملا کر زکوٰۃ نکالنی واجب ہوگی، امام صاحبؒ کی رائے کے مطابق آج کے اس دور میں اگر کسی کے پاس ایک دینار اور ایک درہم ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوجائے گی اور صاحبینؒ کی رائے کے مطابق اگر کسی کے پاس چار چوتھائی سونا اور تین چوتھائی چاندی ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جبکہ امام مالک کی رائے مختلف ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہے۔

شامی میں ہے: ''روعی عن الإمام أنه قال: إذا كان لرجل خمسة وتسعون درهما ودينار يساوی خمسة دراهم أنه تجب الزكوٰة وذالك بأنه تقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار...... وهذا دليل على أنه لا اعتبار بتكامل الأجزاء عنده وإنما يضم أحد النقدين إلى الآخر قيمة'' (شامی ۲، ۴۷)۔

''(وقالا: بالاجزاء) فإن كان من هذا ثلاثة ارباع نصاب ومن الآخر ربع ضم أو النصف من كل أو الثلث من أحدهما والثلثان من الآخر، فيخرج من كل جزء بحسابه.'' (شامی ۲،۳۷)۔

''بدایۃ المجتہد'' میں ہے: ''فرأى مالك ضمهما بصرف محمود، وذالك بأن تنزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فمن كانت عنده عشرة دنانير ومأة درهم وجبت عليه فيهما الزكوٰة عنده'' (بداية المجتهد ۲۵۷)۔

بدلتا معیار:

امام صاحب کی یہ رائے کہ ضم نصاب میں سونے اور چاندی کا قیمۃً اعتبار کیا جائے گا بلاشبہ امام صاحب کی یہ رائے ان کے اپنے دور کے لحاظ سے عین قرین قیاس ہے، کیونکہ ان کے زمانہ میں سونے اور چاندی کی مالیت یکساں تھی، ایک دینار اور ایک درہم مالیت میں دونوں برابر تھے، صاحب ''ہدایہ'' علامہ برہان الدین مرغینانیؒ فرماتے ہیں:

''وكل دينار عشرة دراهم في الشرع، فيكون أربعة مثاقيل في هذا أربعين'' (هدايه اولين ۱۹۵)۔

لیکن اس دور میں سونے اور چاندی میں اس قدر غیر معمولی فرق ہوگیا ہے کہ سونے کے نصاب سے چاندی کے کئی نصاب پورے ہوسکتے ہیں۔

احقر کی رائے:

لہٰذا اس سلسلہ میں احقر کی رائے یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں غیر معمولی فرق کے پیش نظر صاحبین کے قول کو اختیار کرنا اقرب الی الفقہ ہے اور صاحبین کے قول کو اختیار کرنے میں امام صاحب کے قول سے کلی خروج بھی لازم نہیں آرہا ہے، بلکہ صاحبین کے قول پر عمل کرتے ہیں، امام صاحب کے قول پر خود عمل ہوجائے گا اور متاخرین فقہاء کرام کے یہاں یہ اصول ہے کہ جب امام صاحب اور صاحبین کے قول میں تعارض ہوجائے اور تغیر زمانہ کے سبب صاحبین کے قول کو اختیار کرنے میں مصلحت کا تقاضا ہو تو فقہاء کرام صاحبین کے قول کو اختیار کرنے میں فتوی دیتے ہیں۔ فخر المتاخیر علامہ شامیؒ کی عبارت ملاحظہ ہو:

''(التاسع ما اذا كان أحدهما أوفق لأهل الزمان، فإن ما كان أوفق لعرفهم أو أسهل عليهم فهو أولى بالاعتماد عليه، ولذا افتوا بقول الإمامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير أحوال الزمان، فإن الإمام كان في القرن الذي شهدله رسول الله ﷺ بخلاف عصرهما، فإنه قد نشى فيه الكذب...... وجود القرون إلى القول بجوازه'' (رسائل ابن عابدين: ۴۰)۔

☆☆☆

وجوب زکوۃ کا سبب اور سونا چاندی کا نصاب

مولانا محمد عثمان بستوی[1]

چاندی کا نصاب:

چاندی کا نصاب ۲۰۰ درہم ہے جس کا وزن مروج ۶۱۲ رگرام ہوتا ہے، اگر صرف چاندی ہو اس کے ساتھ سونا، مال تجارت وغیرہ دوسرے اموال زکوۃ اس کی جنس کے نہ ہوں تو دوسو درہم سے کم میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''لما روی أن رسول اللہ ﷺ لمّا کتب کتاب الصدقات لعمرو ابن حزم ذکر فیه الفضة لیس فیها صدقة حتی تبلغ مأتی درهم؛ فإذا بلغت مأتین ففیها خمسة، وروی عنه قال معاذ: لما بعثه إلی الیمن لیس فیما دون مأتین من الورق شئ وفی ماتین خمسة'' (بدائع ۲،۱۰۰-۱۰۱)، ''ونصاب الفضة مألتادرهم...'' (موسوعه ۲۳،۲۶۳)۔

سونے کے نصاب میں اقوال علماء:

جمہور فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب ۲۰ رمثقال سونا جس کا رائج وزن ۸۷ رگرام ہوتا ہے، لہذا اگر صرف سونا ہی اس کے ساتھ اس کے جنس کے دوسرے اموال (چاندی، مال تجارت) وغیرہ نہ ہوں تو ۲۰ رمثقال سے کم میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''نصاب الذهب عند جمهور الفقهاء عشرون مثقالا، فلا تجب الزکوة فی أقل منها، لما روی عن النبی ﷺ أنه قال لعلی، لیس علیك فی الذهب زکاة ما لم یبلغ عشرین مثقالا'' (بدائع ۲،۱۰۵، الموسوعة الفقهیه ۲۳،۲۶۳)۔

حضرات جمہور کے علاوہ عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان ابن حرب، ایوب سختیانی وغیرہم کے نزدیک سونے کا اپنا کوئی نصاب مستقل نہیں ہے، بلکہ سونے کے نصاب میں بھی چاندی والا نصاب معتبر ہوگا، لہذا جب سونا مالیت کے اعتبار سے دوسو درہم چاندی کے بقدر ہو جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، اگرچہ سونے کی مقدار ۲۰ مثقال سے کم ہو اور اگر موجود سونے کی قیمت دوسو درہم کے بقدر نہ ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، اگرچہ سونا بیس مثقال سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

''سواء کان أقل من (۲۰) مثقالا أوساویة لها أو أکثر منها، قالوا: لأنه لم یثبت عن النبي ﷺ تقدیر فی نصاب الذهب، فیحمل نصابه علی نصاب الفضة'' (موسوعه فقهیه ۲۳،۲۶۳، بدائع الصنائع ۲،۱۰۵)۔

نصاب ناقص کا حکم: ...... جب سونا یا چاندی یا مال تجارت نصاب کے بقدر تنہا نہ ہو، بلکہ نصاب سے کم ان تینوں یا دونوں کا مجموعہ موجود ہو تو اس صورت میں جمہور علماء کے نزدیک سب کے مجموعہ کو ملا کر نصاب کا اندازہ لگایا جائے گا، اگر مجموعے سے نصاب مکمل ہو جاتا ہے تو زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر مجموعے سے نصاب مکمل نہیں ہوتا ہے تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ حضرات جمہور کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ ناقص نصاب کو کس طرح سے ملایا جائے گا مالیت کا لحاظ کرتے ہوئے یا اجزاء (وزن) کا اعتبار کرتے ہوئے۔

قول امام ابوحنیفہ: ...... حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصاب سے ناقص مجموعے کو ملانے میں قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا مجموعے کی قیمت سے سونا یا چاندی میں سے جس کا بھی نصاب مکمل ہو جائے تو مجموعی قیمت سے ڈھائی فیصد زکوۃ ادا کرنا واجب ہے۔

قول صاحبین وغیرہ: ...... صاحبین اور حضرت امام مالک، احمد رحمہم اللہ نصاب ناقص کو ملانے میں اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، لہذا اگر کسی کے پاس پندرہ مثقال سونا ہو

[1] جامعہ ریاض العلوم، گورینی، جونپور۔

اور پچاس درہم چاندی ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ پندرہ مثقال سونے سے سونے کا ۳/۴ نصاب بنتا ہے، اور پچاس درہم چاندی سے ۱/۴ نصاب مکمل ہوتا ہے، اسی طرح اگر کسی کے پاس ڈیڑھ سو درہم چاندی ہو اور پانچ مثقال سونا ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، اور ادائے زکوۃ میں غالب کا لحاظ کیا جائے گا۔

قول امام شافعیؒ واحمدؒ:...... حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت اور ابوعبید ابن ابی لیلی، ابوثور اس بات کے قائل ہیں کہ جب نصاب مکمل نہ ہو تو ناقص نصاب کو کسی بھی اعتبار سے دوسرے کے ساتھ شامل نہیں کیا جائے گا، اور نصاب کی زکوۃ ان کے نزدیک واجب نہ ہوگی۔

قول راجح ومفتی بہ:

سونے چاندی کا نصاب جب ناقص ہو اور دونوں کا مجموعہ ہو تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان جو اختلاف ہے اس میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ومفتی بہ ہے، کیونکہ حضرت امام صاحب کے قول پر فتوی دینے میں احتیاط ہے اور مقصود زکوۃ (نفع فقیر) کی رعایت بھی ہے اور یہ باب عبادات سے ہے، لہذا احوط ہی مفتی بہ ہے، نیز باب عبادات میں قول امام ہی پر فتوی ہوتا ہے اور قول امام ہی کو متون میں ذکر کیا گیا ہے، اور شروح میں اس کے دلائل مؤخر ہیں مذکورہ بالا امور علامات ترجیح وافتاء ہیں، نیز حضرات فقہاء نے اس کے مفتی بہ اور راجح ہونے کی صراحت بھی کی ہے، اور جب اقوال مختلفہ میں کسی ایک کو ترجیح دے دی گئی ہو تو اس صورت میں قول راجح پر عمل کرنا اور اس پر فتوی دینا لازم ہے قول مرجوح کو اختیار کرنا جہالت اور خرق اجماع ہے، جس کی تصریح ''رسم المفتی، درمختار'' وغیرہ میں موجود ہے۔

''ورجح قول الإمام الإسبيجابي والزوزني وعليه مشى النسفي و برهان الشريعة وصدر الشريعة. وقال في التحفة: وقوله أنفع للفقراء وأحوط من باب العبادات'' (اللباب ۱،۱۴۵، درمختار ۱،۵۱،۵۲)۔

تنبیہ:...... سوال میں مذکور حرج وتنگی حضرات صاحبین کا قول (ضم بالاجزاء) اختیار کرنے سے بھی ختم نہیں ہوگی، اور جو سوال ضم بالقیمت کی صورت میں پیدا ہوتا ہے وہی سوال ضم بالاجزاء کی صورت میں بھی باقی رہتا ہے، مثلاً کسی کے پاس صرف سات تولہ سونا ہے، جس کی مالیت ایک لاکھ سے بھی متجاوز ہوتی ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں، اس کے برعکس ایک دوسرے شخص کے پاس مثلاً ۵۲ تولہ چاندی ہے اور آدھا تولہ سونا ہے جس کی مجموعی مالیت زیادہ سے زیادہ ۲۳ رہزار روپے ہوتی ہے، اس پر ضم بالاجزاء کے اعتبار سے بھی زکوۃ واجب ہوگی، مذکورہ صورت میں ضم بالاجزاء کو اختیار کرنے کے باوجود ایک لاکھ کی مالیت پر زکوۃ واجب نہیں اور صرف ۲۲ رہزار کی مالیت پر زکوۃ واجب ہو رہی ہے، لہذا قول مرجوح اختیار کرنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی۔

مال تجارت کا نصاب:

اموال تجارت معنوی اعتبار سے سونے چاندی کی طرح ہیں، کیونکہ جس طرح دراہم ودنانیر بذات خود مقصود نہیں ہوتے، بلکہ ان سے دوسرے اموال کا حصول مقصود ہوتا ہے، اسی طرح اموال تجارت بھی خود مقصود نہیں ہوتے، اور ان سے دیگر اموال کا حصول مقصود ہوتا ہے، ورنہ اگر یہ خود مقصود ہوتے تو ان کو فروخت کرنے کی ضرورت نہ رہتی، لہذا معنوی اعتبار سے دونوں کے ایک ہونے کی وجہ سے دونوں کا نصاب بھی ایک ہی ہوگا، جیسا کہ جمہور علماء اسی کے قائل ہیں۔

نیز روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے چاندی میں زکوۃ کی جو مقدار (ربع عشر) ہے وہی مقدار مال تجارت میں بھی واجب ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ دونوں کا نصاب بھی ایک ہی ہوگا، اسی لئے مال تجارت میں وجوب زکوۃ اور اس کے نصاب پر تقریباً اجماع ہے۔

''الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم. ولأنها معدة للاستنما باعداد العبد فأشبه المعد بإعداد الشرع'' (هدايه على هامش الفتح ۲،۲۱۸، بدائع الصنائع ۲،۱۰۹)۔

مال تجارت کی تقویم:

مال تجارت کا نصاب سونے سے متعین کیا جائے گا یا چاندی سے، اس سلسلے میں صاحب ہدایہ اور صاحب بدائع وغیرہ نے کل چار اقوال نقل کئے ہیں، اور الموسوعہ الفقہیہ میں بھی یہی چار اقوال منقول ہیں۔

۱۔ حنابلہ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت میں انفع للفقراء کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی جب سونے یا چاندی سے مال تجارت کی قیمت لگائی جائے تو جس کی قیمت بقدر نصاب بنے اسی سے قیمت لگائی جائے گی، اور جس کی قیمت بقدر نصاب نہ بنے اس سے قیمت نہیں لگائی جائے گی۔

۲۔ امام ابوحنیفہؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ قیمت لگانے میں مالک کو اختیار ہوگا، خواہ وہ سونے سے قیمت لگائے یا چاندی سے، کیونکہ سونا اور چاندی اشیاء کی قیمتوں کی تعیین میں دونوں برابر ہیں۔

۳۔ شافعیہ اور ابو یوسفؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر مال تجارت کی خریداری سونے سے ہوئی ہے تو اسی سے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور اگر چاندی سے ہوئی ہے تو اس سے اس کی قیمت لگائی جائے گی، اور اگر کسی سامان سے خریداری ہوئی ہے تو اس وقت شہر میں رائج سکہ (درہم و دینار) سے قیمت لگائی جائیگی۔

۴۔ حضرت امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں رائج سکہ (درہم و دینار) سے ہی مال تجارت کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور حضرات مالکیہ سے اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں ملتی کہ مال تجارت کی قیمت کس سے لگائی جائے گی، البتہ ان کی یہ صراحت موجود ہے کہ جب تک مال تجارت نساب کو نہ پہنچے زکوۃ واجب نہیں (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۳ / ۲۷۲، ہدایہ علی ہامش الفتح ۲ / ۲۱۹)۔

صاحب فتح القدیر کی تطبیق:

علامہ کمال الدین ابن ہمام شارح ہدایہ، ان اقوال اربع مذکورہ بالا میں تطبیق دیتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ جب مال تجارت کی قیمت لگانے میں ثمنین میں سے ایک کی قیمت بقدر نصاب ہو جائے اور دوسرے کی قیمت بقدر نصاب نہ ہو تو اس صورت میں باتفاق صاحبین و امام ابوحنیفہؒ اس سے قیمت لگانا واجب اور متعین ہے جس کی قیمت بقدر نصاب ہو جائے، کیونکہ یہی "انفع للفقراء" ہے اور جس کی قیمت بقدر نصاب نہ ہو اس سے کسی کے نزدیک بھی قیمت نہیں لگائی جائے گی، اور جب ثمنین سے مال تجارت کی قیمت لگائی جائے اور ہر ایک کی قیمت بقدر نصاب ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک اختیار ہے جس سے چاہے قیمت لگائے اور امام ابو یوسف ذریعہ خرید سے قیمت لگائی جائے اور امام محمدؒ کے یہاں نقد غالب فی البلد سے قیمت لگائی جائے اس تطبیق کے بعد اقوال مذکورہ میں کوئی اختلاف اور تعارض باقی نہیں رہ جاتا ہے۔

"فلذا أفادت عبارة الخلاصة اللتی ذکرناہا والکافی أن اعتبار الأنفع للفقراء" (فتح القدیر ۲.۲۲۰)۔

مال تجارت کی تقویم میں قول راجح:

موجودہ زمانے میں مال تجارت کی قیمت میں چاندی کے نصاب سے زکوۃ کا حکم لگایا جائے گا، جس کی وجوہات درج ذیل ہیں:

۱۔ صاحب فتح القدیر اور ابن عابدین صاحب خلاصہ اور صاحب "بنایہ" وغیرہم کے نزدیک چاندی کے نصاب سے تعیین موجودہ زمانے میں اتفاقی مسئلہ ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ چاندی کے نصاب سے تقویم میں انفع للفقیر ہونا متعین ہے۔

۲۔ چاندی کا نصاب مشہور معروف اتفاقی و اجماعی ہے اور سونے کے نصاب میں بہر حال یہ اختلاف موجود ہے کہ وہ اصل ہے کہ نہیں، جیسا کہ سونے کے نصاب کے تحت گذر چکا ہے: "حضرت عطاء، زہری، سلیمان، ابن حزم اور ایوب سختیانی وغیرہم کے نزدیک سونے کا کوئی الگ نصاب نہیں بلکہ سونے مین بھی چاندی ہی کا نصاب معتبر ہے"۔

۳۔ مال تجارت معنوی اعتبار سے ملحق بالثمن ہے، لہذا جب اس کی قیمت چاندی کے نصاب کے بقدر ہو جائے تو گویا کہ حکماً و معنیً بقدر نصاب چاندی ہی موجود ہے اور جو حکم اصل ثمن کا ہوگا وہی حکم ملحق بالثمن کا ہونا چاہئے۔

۴۔ سونے چاندی کے درمیان تفاوت کا مسئلہ کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ ان کے درمیان تفاوت، بہت پہلے ہی سے چلا آرہا ہے، ذکر کیا جاتا ہے کہ خلفاء عباسیہ کے زمانہ میں سونے اور چاندی کے درمیان جو نسبت آپ ﷺ کے زمانہ میں تھی وہ باقی نہ رہ گئی تھی بلکہ ان کے زمانہ میں یہ فرق ڈیوڑھے تک پہنچ چکا تھا، یہاں تک کہ ۳۵/۱ بمقابلہ ایک تک کی بات آئی ہے (بحث و نظر)۔ اس کے باوجود حضرات فقہاء کا اس فرق کو بنیاد بنا کر کوئی حکم نہ ذکر کرنا یہ دلیل ہے کہ تقویم مال تجارت میں تفاوت ثمنین کی وجہ سے وہ حکم جو متفق علیہ مفتی بہ احوط انفع للفقراء ہے متغیر نہ ہوگا۔

۵۔ "وأن الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للإجماع" (درمختار ۱.۵۱)۔

''وأما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وما صححوه كما أفتوا فى حياتهم'' (درمختار ۱،۵۲)۔

خلاصہ جواب:

ا۔الف: مذکورہ صورت میں چاندی کے نصاب کا اعتبار کرتے ہوئے زکوۃ ادا کرنا واجب ہے کیونکہ چاندی کے نصاب کا استقلالی، انفع للفقراء، احوط، مفتی بہ ہونا متفق علیہ ہے بخلاف سونا کے۔

''لابد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم، ألاترى أنه لوكان يقومه بأحد النقدين يتم النصاب و بالآخر لا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق'' (فتح القدير ۲،۲۲۲، شامی)۔

''وروى عن عطاء، و طاووس، الزهرى، سليمان بن حرب، ايوب السختيانى أن نصاب الذهب معتبر بالفضة الخ... ونصاب الفضة مائتادرهم بالاجماع'' (موسوعه فقهيه ۲۳،۲۶۳)۔

ب۔ جب کسی کے پاس ضرورت (حوائج اصلیہ) سے زائد مال غیر نامی چاندی کے نصاب کے بقدر موجود ہو تو ایسا شخص شرعاً فقیر نہیں، بلکہ ایسا غنی ہے جس کے لئے زکوۃ لینا جائز نہیں، کیونکہ وہ باعتبار مالیت کے متفق علیہ نصاب استقلالی کا مالک ہے۔

''أما الغناء الذى يحرم به أخذ الصدقة وقبولها فهو الذى تجب به صدقة الفطر والأضحية، وهو أن يملك من الأموال التى لا تجب فيه الزكاة ما يفضل عن حاجته وتبلغ قيمة الفاضل مأتى درهم من الثياب والفرش'' (بدائع ۲،۱۵۸)۔

۲۔ اس مسئلہ مختلف فیہا میں بھی حضرات امام صاحبؒ کا قول راجح و مفتی بہ ہے اور کسی مقلد حنفی کے لئے اس سے عدول کی گنجائش نہیں رہی سوال میں مذکور حرج و تنگی اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو سرے سے چاندی کے نصاب ہی کی نفی کرنی پڑے گی، کیونکہ دونوں کے نصاب میں آج کوئی تناسب موجود نہیں، بلکہ دونوں کے درمیان بدیہی فرق ہے۔

''رجح قول الإمام الاسبيجابي، والزوزنى وعليه مشى النسفى وبرهان الشريعة و صدر الشريعة، و قال فى التحفة: وقوله: أنفع للفقراء و أحوط فى باب العبادت'' (الباب ۱،۱۴۵فى شرح الكتاب)۔

☆☆☆

مسائل زکوٰۃ اور موجودہ حالات

مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑا[1]

ا۔نقد روپۓ اور سامان تجارت میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا؟

شرعاً سونے کا نصاب ۲۰ رمثقال اور چاندی کا نصاب ۲۰۰ ر درہم ہے، عہد نبوی میں ایک دینار (مثقال) بمقابلہ دس درہم شمار ہوتا تھا، اس لیے بیس دینار (مثقال) دوسو درہم کے مساوی تھے، مگر فی زمانہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں خاصا تفاوت پایا جاتا ہے، چاندی کی قوت خرید بمقابلہ سونے کے بہت کم ہے، فطری بات ہے کہ جس معدنی شئے کا ربط کرنسی سے ہوگا اس کی قیمت بڑھے گی، اب جبکہ چاندی کا کرنسی سے کوئی ربط نہیں رہا تو اس کی قیمت کم ہوگئی، نتیجتاً سونے اور چاندی کی قیمت میں کوئی توازن نہیں رہا، سونے اور چاندی کی قیمتوں میں عدم توازن اور اس غیر معمولی تفاوت کی وجہ سے دونوں کے نصابوں کی مالیت میں بھی کوئی تناسب وتقارب نہیں رہا، اس وقت دونوں نصابوں کے درمیان لگ بھگ ایک اور دس کی نسبت ہے، اس بناء پر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ موجودہ حالات میں نقد رقم اور اموال تجارت میں وجوب زکوۃ اور حرمان زکوۃ کا پیمانہ اور معیار سونا اور چاندی دونوں کا نصاب ہونا چاہیے یا پھر صرف سونے کا نصاب نہ کہ چاندی کا؟ اس کی تحقیق کے لیے سامان تجارت میں نصاب زکوۃ سے متعلق اہل علم وفقہ کی آراء ذکر کی جاتی ہیں، پھر اس بات کو واضح کیا جائے گا کہ موجودہ حالات میں بھی کونسی رائے راجح اور اوفق بالدلیل والعمل ہے؟

اہل علم کی اس سلسلہ میں دو رائے ہیں: ایک جمہور علماء وفقہاء کی اور دوسری بعض معاصر علماء کی۔

جمہور علماء وفقہاء کی رائے:

یہ ہے کہ سونا اور چاندی دونوں کا نصاب پیمانہ ہوگا، اگر دونوں کی قیمت کے اعتبار سے صاحب نصاب ہوجاتا ہے تو جس کو چاہے معیار بنائے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کی قیمت کے اعتبار سے صاحب نصاب ہوتا ہے تو پھر ''أنفع للفقراء'' کا لحاظ کرتے ہوئے اسی کو پیمانہ بنایا جائے گا اور اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں چاندی کے نصاب کے اعتبار سے قیمت لگانے میں آسانی سے صاحب نصاب ہوجائے گا اور یہی ''أنفع للفقراء'' ہے، اس لیے اس کا اعتبار ہوگا، جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے، البتہ امام شافعیؒ کی رائے تھوڑی سی الگ ہے کہ اگر سونے سے خریدا ہے تو سونے کے نصاب کو اور چاندی سے خریدا ہے تو چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا اور اگر سامان کے عوض خریدا ہے تو جس نقد بلد کا رواج زیادہ ہے اس کو، ورنہ جس سے صاحب نصاب ہوجاتا ہے اس کو معیار بنائیں گے، اس کا حاصل بھی وہی ہے جو جمہور فقہاء کی رائے ہے۔

چنانچہ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''و طريقه تقويم العروض هي عند الجمهور غير الشافعية أن تقوم السلع إذا حال الحول بالأحظ''

''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں ہے: ''في السراجية: الزكاة في الفلوس الرائجة ـ كما في دراهمنا اليوم ـ لا تجب ما لم يكن قيمتها مائتى درهم من الدراهم التي تغلب النقرة فيها على الغش أو عشرين مثقالا من الذهب و لا تشترط فيه نية التجارة'' (الفتاوى التاتارخانيه ۲،۱۴)۔

اس مفہوم کی عبارتیں فقہ کی دیگر کتابوں اور ائمہ اربعہ کی کتب میں بھی ہیں، مثلاً: (الدر المختار علی الرد ۳/ ۲۳۰، ۲۳۱، رد المحتار ۳/ ۲۳۰، ۲۳۱، وکذا فی البدائع ۲/ ۱۰۳، ط: مکتبۃ زکریا، دیوبند، شمس الاشراق فی حکم التعامل بلاأوراق ص ۶۷، بحولۃ الورق النقدی ص ۹۵، از: جدید فقہی تحقیقات: ۲، کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت ص ۲۲۵، المھذب مع المجموع

[1] دار العلوم لوناواڑہ، گجرات۔

۶/ ۲۲، ۲۳، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، المغني مع الشرح الکبیر ۲/ ۷۲، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، وکذا في الشرح الکبیر مع المغنی ۲/ ۲۲۷، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت)۔

بعض معاصرین کی رائے:

بعض معاصر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ اموال تجارت اور نقد رقم (کرنسی) میں وجوب زکوٰۃ کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا، نہ کہ چاندی کا، بلکہ ان کی رائے میں تو اصل نصاب ہی سونا ہے، چاندی کے نصاب کا فی زمانہ کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ:

۱۔ سونا اور چاندی کی قیمت میں بہت زیادہ تفاوت ہوگیا ہے۔ نیز چاندی کی قدر و قیمت میں مختلف زمانہ میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، جبکہ سونے کی قدر و قیمت ہر عہد میں ایک حد تک یکساں رہی ہے، چاندی کی مالیت کے مقابلہ میں اس کے اندر جماؤ رہا ہے۔

۲۔ دوسرے نصاب (مثلاً نصاب سوائم) کے قریب فی زمانہ سونے کا نصاب ہے، نہ کہ چاندی کا۔

۳۔ اس زمانہ میں کرنسی کا قانونی ربط ہونے کے ساتھ ہے، نہ کہ چاندی کے ساتھ، سونا ہی فی زمانہ معیار تقویم ہے۔

۴۔ چاندی کی قیمت بہت کم ہوجانے کے باوجود اس کو معیار نصاب باقی رکھنے میں ایک طرف فقراء کا فائدہ ہے تو دوسری طرف اصحاب اموال کے ساتھ ناانصافی اور زیادتی بھی ہے۔

یہ رائے علامہ یوسف قرضاوی، عبدالوہاب خلاف، ابوزہرہ اور عبدالرحمن حسن وغیرہ کی ہے۔

چنانچہ قرضاوی "بماذا نحدد النصاب في عصرنا بالذهب أم الفضة؟" کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں: و لكن البحث الذي لا بد منه هنا هو ـ بأي النقدين نحدد النصاب ـ أي الحد الأدنى للغني الموجب للزكاة؟ و ذلك أن الشارع قد حدد لكل منهما نصابا يخالف الأخر. هل نحدده بالفضة؟ ربما مال إلى ذلك كثير من العلماء المعاصرين ... و يذهب علماء آخرون إلى أن تقدير النصاب يجب أن يكون بالذهب و ذلك أن الفضة تغيرت قيمتها بعد عصر النبي ﷺ و من بعده، و ذلك لاختلاف قيمتها باختلاف العصور كسائر الأشياء، أما الذهب فاستمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد و لم تختلف قيمة النقود الذهبية ... لهذا كان الأولى أن نقتصر على تقدير النصاب في عصرنا بالذهب و إذا كان التقدير بالفضة أنفع للفقراء فهو إجحاف بأرباب الأموال، و أرباب الأموال في الزكاة ليسوا هم الرأسماليين بل هم جمهور الأمة" (فقه الزكاة ۱/ ۲۶۴، ۲۶۵، ط: موسسة الرسالة. بیروت. اسی کتاب کی صفحات ۱/ ۲۷۷، ۳۲۹ بھی دیکھے جاسکتے ہیں)۔

دکتور وہبہ زحیلی کی صرف نقد و کرنسی کے متعلق یہی رائے ہے، لکھتے ہیں: "و يقدر نصابها (أي الأوراق النقدية) بسعر صرف نصاب الذهب المقرر شرعا ... و الأصح تقدير النصاب الوافي بالذهب؛ لأنه المعادل لنصاب الأنعام و الإبل و البقر و الغنم و لإرتفاع استوى المعيشة و غلاء الحاجيات و إن كان يرى كثير من العلماء تقدير النصاب بالفضة؛ لأنه أنفع للفقراء و لاحتياط في النقدين، و لأن نصاب الفضة مجمع عليه و ثابت بالسنة الصحيحة" (الفقه الإسلامي و أدلته ۲/ ۷۷۳)۔

"أبحاث و أعمال مؤتمر الزكاة الأول، بيت الزكاة، دولة الكويت" میں "مجمع البحوث الإسلامیة مؤتمر ثانی برائے زکوٰۃ کے قرارات" کے عنوان سے لکھا ہے:

"يكون تقوير نصاب الزكاة في نقود التعامل المعدنية و الأوراق النقدية و عروض التجارة على أساس قيمتها ذهبا فما بلغت قيمته من أحدهما عشرين مثقالا ذهبيا وجبت فيه الزكاة و ذلك؛ لأن الذهب أقرب إلى الثبات من غيره و يرجع في معرفة قيمة مثقال الذهب بالنسبة إلى النقد الحاضر إلى ما يقرره الخبراء" (۴۴۷، ۲)۔

ترجیح و مناقشہ:

مذکورہ بالا دونوں رایوں میں سے پہلی رائے جو جمہور فقہاء کی ہے وہی موجودہ حالات میں سونے اور چاندی کی قیمتوں میں غیر معمولی تفاوت کے باوجود راقم

الحروف کے نزدیک راجح اور اوفق بالعمل ہے، جس کی وجوہات بالتفصیل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ زکوٰۃ نکالنے اور زکوٰۃ لینے دونوں باتوں میں جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق عمل کرنے میں احتیاط ہے اور طے ہے کہ عبادات میں احتیاط پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

۲۔ تقریباً تمام ہی فقہاء وعلماء کے نزدیک زکوٰۃ کے باب میں فقراء ومساکین کی مصلحت اور ان کے فائدے کی رعایت کی جاتی ہے، عام طور پر وہی پہلو قابل ترجیح ہوتا ہے جس میں فقراء کا نفع ہو۔

۳۔ سونا اور چاندی دونوں ثمن ہیں، اموال کی اصل ہیں، شریعت نے اثمان کی ان دونوں نوعوں کو معیار نصاب تسلیم کیا ہے۔

۴۔ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، جبکہ سونے کا نصاب مختلف فیہ ہے۔

۵۔ چاندی کا نصاب احادیث مشہورہ صحیحہ سے ثابت ہے، جبکہ سونے کا نصاب اگرچہ قابل عمل اور لائق استدلال احادیث سے ثابت ہے، مگر وہ احادیث ضعاف یا حسان ہیں۔

۶۔ بعض اہل تحقیق نے لکھا ہے کہ نصاب زکوٰۃ میں چاندی یعنی دوسو درہم اصل معیار ہیں اور سونا چاندی پر محمول ہے، یعنی دوسو درہم (چھ سو بارہ گرام چاندی) کی قیمت کے بقدر سونا ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے اور دور نبوی میں ایک دینار کا چینج دس درہم سے ہوتا تھا،

''كل دينار عشرة دراهم في الشرع۔ و في الفتح: أي مقوم في الشرع بعشرة كان في الابتداء'' (ہدایہ و فتح القدیر ۲۔۱۶۳)، پس دوسو درہم کے بیس مثقال ہوئے، اس لیے اس کو (ساڑھے ستاسی گرام سونے کو) نصاب مقرر کیا گیا ہے۔

۷۔ سامان تجارت میں اثمان کی دونوں نوع، یعنی سونا اور چاندی دونوں کا معیار اور پیمانہ ہونا یہ اجماعی اور اتفاقی مسئلہ ہے، تمام مکاتب فقہ کے یہاں دونوں کا اعتبار ہے، اگرچہ جزوی تفصیلات میں قدرے اختلاف ہے اور اجماع بجائے خود ایک حجت ہے، اس لیے اقتصادی حالات بدلنے اور دونوں کی قیمتوں میں تفاوت کی وجہ سے اجماع کی مخالفت کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔

پس جس طرح اقتصادی وسیاسی احوال کے تغیر اور داخلی وخارجی حالات کی تبدیلی کے باوجود مقدار زکوٰۃ کو بڑھا کر اجماعی مسئلہ کے خلاف نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح اقتصادی احوال کی تبدیلی اور سونا اور چاندی کی قیمتوں کے تفاوت کے باوجود سامان تجارت کے لیے نصاب زکوٰۃ کے سلسلہ میں اجماعی مسئلہ کے خلاف نہیں کرنا چاہیے۔

رائے ثانی کے قائلین کے دلائل پر ایک نظر:

۱۔ جو حضرات اس باب میں صرف سونے کے نصاب کو پیمانہ قرار دینے کی حمایت ووکالت کرتے ہیں ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ فی زمانہ سونا اور چاندی کی قیمت میں بہت زیادہ تفاوت ہو گیا ہے۔ نیز چاندی کی قدر وقیمت میں مختلف زمانہ میں تبدیلی ہوتی رہی ہے، جبکہ سونے کی قدر وقیمت ایک حد تک یکساں رہی ہے۔

لیکن راقم الحروف کے نزدیک یہ کوئی قابل توجہ بات نہیں ہے، کیونکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں فرق ہونا یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، ابتدائی عہد کو چھوڑ کر تقریباً ہر عہد میں یہ بات پائی گئی ہے، اس کے باوجود فقہاء کا رجحان عام طور پر ''أنفع للفقراء'' کا اعتبار کرتے ہوئے چاندی کو ہی پیمانہ برقرار رکھنے کا رہا ہے۔ دیکھئے! تقریباً تمام فقہی کتابوں میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ ''اموال تجارت میں اور اسی طرح مسئلہ ضم میں سونا اور چاندی دونوں میں سے کسی ایک کا نصاب پایا جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔'' ظاہر ہے کہ یہ بات اسی وقت کہی جاسکتی ہے جبکہ ان کے عہد میں سونا اور چاندی کی قیمت میں تفاوت ہو یا پہلے ایسا ہوا یا آئندہ ہونے کا اندازہ ہو۔ ممکن ہے کہ کسی کو یہ خیال ہو کہ اگرچہ پہلے یہ تفاوت پایا گیا تھا، مگر وہ معمولی تفاوت تھا، اس بنا پر فقہاء نے اس کی طرف توجہ نہیں کی، مگر راقم الحروف کے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے، کیونکہ بعض زمانہ میں غیر معمولی تفاوت بھی پایا گیا ہے، علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

''الفضة تغيرت قيمتها بعد عصر النبي ﷺ و من بعده'' (فقہ الزکوۃ ۱۔۲۲۴)۔

''و نقل على مبارك عن المقريزي أنه في زمن الفاطميين في عهد الحاكم كثرت الدراهم كثرة زائدة حتى صارت الدينار يبدل بأربعة و ثلاثين درهما'' (الخطط التوفيقيه ۴۔۲۰)۔

۲۔ دوسری دلیل ان حضرات کی یہ ہے کہ چاندی اور سونے کے نصاب کا سوائم کے نصاب سے موازنہ کرتے ہیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ سونے کا نصاب سوائم کے

نصاب سے قریب اور چاندی کا نصاب سوائم کے نصاب سے دور ہے، اس لیے سونے کا نصاب ہی اولیٰ ہے، پھر اپنی بات کی تائید میں حضرت عمرؓ کا عمل پیش کرتے ہیں جو دیت سے متعلق منقول ہے، ''ابوداؤد'' میں ہے:

''عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مأة دينار أو ثمانية آلاف درهم ... قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر، فقام خطيبا فقال: إن الإبل قد غلت. قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار و على أهل الورق اثني عشر ألفا'' (رواه أبو داؤد. كتاب الديات. باب في الدية كم هي، ٣٢٧/١٢، برقم: ٤٥٤٢، مع شرحه بذل المجهود مع تعليقات تقي الدين الندوي)۔

راقم الحروف کے نزدیک ان حضرات کا یہ استدلال بوجوہ محل نظر ہے:

(الف) ایک تو اس وجہ سے کہ سوائم کا نصاب اور اثمان کا نصاب دونوں الگ الگ ہیں، دونوں قسم کے نصاب مستقل ہیں، کوئی کسی کے تابع نہیں ہے، اس لیے یہ موازنہ ومقارنہ ہی درست نہیں ہے۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ مسئلہ دیت میں اونٹ کا بھاؤ بڑھ جانے سے درہم و دینار کی مقدار کو بڑھا دیا گیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ دیت میں اونٹ اصل تھا، اس لیے اس کی قیمت کو معیار بنا کر دراہم و دنانیر کی مقدار میں تبدیلی کی گئی، چنانچہ مذکورہ بالا حدیث کی شرح کرتے ہوئے صاحب ''بذل المجہود'' لکھتے ہیں:

''عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية (أي قيمة الإبل الدية التي هي الأصل في الدية) على عهد رسول الله ﷺ أثمان مأة دينار أو ثمانية آلاف درهم ... قال فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر. فقام خطيبا فقال: إن الإبل قد غلت (أي ارتفعت قيمتها) قال: ففرضها على أهل الذهب ألف دينار و على أهل الورق اثني عشر ألفا (على وزن ستة. فلا يخالفه ما وقع في الروايات أنه فرض عشرة آلاف درهم. فإنه على وزن سبعة. فلا مخالفة بين الروايات) وعلى أهل البقر مائتي بقرة و على أهل الشاة ألفي شاة و على أهل الحلل مائتي حلة'' (أيضا)۔

شارح کے الفاظ "قيمة إبل الدية التي هي الأصل في الدية" سے واضح ہوتا ہے کہ دیت میں اونٹ اصل تھا، شریعت نے دیت کے حق میں اصل و معیار اونٹ اور اس کی مخصوص مقدار کو قرار دیا ہے، یعنی سو اونٹ، بقیہ جن چیزوں کا تذکرہ روایات میں ملتا ہے وہ سب فرعی ہیں، یعنی سو اونٹ کی مالیت و قیمت پر مبنی ہیں اور اس کے تناسب سے ذکر کی گئی ہیں، حتی کہ درہم و دینار بھی جن کی مالیت و قیمت دس ہزار و ایک ہزار ہے۔

بہر حال دیت میں اونٹ اصل تھا، اس وجہ سے حضرت عمرؓ نے اونٹ کی قیمت سے درہم و دینار کا موازنہ کیا اور دیت کی مقدار بڑھا دی، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں ایسا بالکل نہیں ہے، آخر کوئی تو بات ہے کہ حضرت عمرؓ جنہوں نے دیت کی مقدار بڑھانے سے متعلق بر سر منبر اعلان کیا، ان سے نصاب زکوۃ میں درہم و دینار کی مقدار بڑھانے سے متعلق کوئی صراحت یا اشارہ منقول نہیں ہے۔

ج۔ تیسری بات یہ ہے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی نصاب سوائم اور نصاب اثمان میں تقارب نہیں تھا۔ غور کیجئے! مذکورہ بالا روایت میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کی قیمت ۸ ردینار یا ۸۰ ردرہم تھی، اونٹ کا نصاب زکوۃ پانچ اونٹ ہیں، پس اونٹ کے نصاب کی مالیت ۴۰ ردینار یا ۴۰۰ ردرہم دونوں میں تقارب نہ ہونا ظاہر ہے، قرضاوی صاحب نے بھی اس حساب کو ذکر کیا ہے (دیکھئے: فقہ الزکوۃ ۲۶۸/۱، ۲۶۹)۔

پس جب عہد نبوی میں بھی نصاب سوائم اور نصاب اثمان میں تقارب نہ تھا، بلکہ ایک اور دو کی نسبت تھی، اس کے باوجود اس کی طرف توجہ نہیں دی گئی تو ابھی تقارب کے عنوان سے اثمان کی ایک نوع کو راجح اور قابل عمل اور دوسری نوع کو مرجوح اور نا قابل عمل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

د۔ چوتھی بات یہ ہے کہ نصاب سوائم اور نصاب اثمان میں موازنہ ومقارنہ اس وجہ سے بھی درست نہیں ہے کہ دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے، وہ یہ ہے کہ اثمان کے ذریعہ اپنی ضروریات کو آسانی کے ساتھ پورا کیا جاسکتا ہے، جبکہ سوائم کے ذریعہ اپنی ضروریات کو پورا کرنا دشواری سے خالی نہیں، قرضاوی لکھتے ہیں:

''فمن كان عنده إبل و هو يحتاج إلى نفقة أو كسوة أو دواء أو نحو ذلك لم يستطع أن يحصل عليها إلا ببيع بعض ما عنده من الإبل بالنقود و قد لا يتيسر له البيع دائما و لا بالثمن الناسب دائما. بخلاف من يملك النقود. فإنها

الواسطة المباشرة للتبادل و الأداة المعدة لشراء الحاجات'' (۱.۲۶۸)۔

لہٰذا اگر دونوں نصابوں میں تقارب نہ ہو، اثمان کا نصاب کم اور سوائم کا نصاب زیادہ ہو تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

۳۔ تیسری دلیل ان کی یہ ہے کہ فی زمانہ کرنسی کا قانونی ربط سونے سے ہے، چاندی سے نہیں، جبکہ اگلے زمانہ میں دونوں ذریعہ تبادلہ تھے، اس لیے دونوں کو معیار بنایا گیا تھا اور اب یہ صورت حال نہیں ہے، اس وجہ سے صرف سونے ہی کو نقد رقم اور سامان تجارت کے لیے معیار اور پیمانہ بنایا جائے گا۔

راقم الحروف کے نزدیک یہ بات بھی اشکال سے خالی نہیں۔ اولاً تو اس وجہ سے کہ ذریعہ تبادلہ اس وقت نہ سونا ہے اور نہ چاندی، بلکہ دونوں کی جگہ ایک اصطلاحی وعرفی ثمن نے لے لی ہے جو ایک مستقل ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ثانیاً اس وجہ سے کہ عہد نبوی میں اگرچہ سونا اور چاندی دونوں ذریعہ تبادلہ تھے اور عام رواج اور چلن چاندی کا تھا، مگر کرنسی کی اساس وبنیاد سونا ہی تھا، جیسا کہ وہبہ زحیلی کی اس بات سے واضح ہوتا ہے جو انہوں نے ''ڈاکٹر ضیاء الدین الریس'' کی کتاب ''الخراج فی الدولۃ الاسلامیۃ رص ۳۴۴'' کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے:

''ولأن المثقال كان في زمن النبي ﷺ و عند أهل مكة هو أساس العملة'' (الفقه الإسلامي و أدلته ۲.۷۶۰)۔

بہر حال جب حقیقت یہی ہے کہ اس زمانہ میں کرنسی کی اصل وبنیاد سونا ہونے کے باوجود حضور اکرم ﷺ نے چاندی کو بھی معیار نصاب قرار دیا تو پھر ظاہر ہے کہ قانونی ربط سونے سے ہونے کے عنوان سے چاندی کے نصاب کو نظر انداز کر کے صرف سونے کے نصاب کو نقد رقم اور اموال تجارت کے لیے معیار قرار دینا احتیاط کے خلاف اور منافی عقل ونقل ہے۔

۴۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں چاندی کی قیمت کم ہونے کے باوجود نقد رقم اور اموال تجارت کو زکوٰۃ کے وجوب وحرمان کے اعتبار سے چاندی کے ساتھ مربوط کرنے میں فقراء کی رعایت ہو رہی ہے، مگر مالداروں کی...... جو امت کا بہت بڑا حصہ ہے...... رعایت نہیں ہو رہی ہے، یہ تو ان کے ساتھ ناانصافی اور زیادتی ہے۔

لیکن حقیقت یہ نہیں ہے، اس کا شافی جواب محیط برہانی کی اس عبارت میں جو موجود ہے، لکھا ہے: ''لأن هذا المال كان في يد المالك و قد انتفع به في ابتداء الحول من حيث التجارة فيجب اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة تسوية بين المالك و بين الفقراء؛ لأن الزكاة وجبت على وجه يعتدل النظر من الجانبين فيهما'' (۲.۱۶۳. وهكذا في المبسوط ۲.۱۹۱. و فتح القدير مع الكفاية ۲.۱۶۷)۔

خلاصۂ کلام:...... یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل وحقائق کے پیش نظر راقم الحروف کے نزدیک راجح اور اوفق بالعمل یہ ہے کہ فی زمانہ سونا اور چاندی کی قیمتوں میں تفاوت فاحش پائے جانے کے باوجود نقد رقم اور سامان تجارت میں زکوٰۃ کے وجوب وحرمان کا پیمانہ ''انفع للفقراء'' یعنی چاندی کا نصاب ہوگا، برصغیر کے علماء بھی اسی کے قائل ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: (جدید تحقیقات، زکوٰۃ کے نئے مسائل رص ۵۴، فقہی مقالات ۱/۳۰، احسن الفتاوی ۷/۲۹، فتاوی رحیمیہ ۵/۱۴۹، نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے رص ۱۰۷، مکہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے رص ۱۱۰، فقہ العبادات للشیخ بدر المتولی عبد الباسط، ط: بیت التمویل الکویتی، الفقہ ال إسلامي وأدلتہ ۲/۷۹۴)۔

سوالات کے جوابات:

مندرجہ بالا جملہ توضیحات وتفصیلات کی روشنی میں سوالات کے جوابات یہ ہیں:

۱۔ موجودہ حالات میں بھی اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے اور سامان تجارت ہو تو وجوب زکوٰۃ اور حرمان زکوٰۃ کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا۔ پس......

(الف) اگر کسی شخص کے پاس اتنی نقد رقم یا سامان تجارت ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی خریدی جاسکتی ہے، چاہے نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ب) اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ ضرورت سے زائد کوئی اور مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، چاہے وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہ پہنچتا ہو، تو اس شخص کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔

۲۔ سونا اور چاندی کو ضم کرنے میں قیمت کا اعتبار ہوگا یا اجزاء کا؟......اس سلسلہ میں مشہور تین نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں۔

پہلا نقطۂ نظر:......یہ ہے کہ نصاب مکمل کرنے کے لیے سونے اور چاندی کو ملایا نہیں جائے گا، دونوں کا علاحدہ علاحدہ اعتبار کیا جائے گا، یہ رائے امام شافعیؒ، ابوثور، اور داؤد ظاہری کی ہے، امام احمدؒ سے بھی اس طرح کی ایک روایت منقول ہے۔

دوسرا نقطۂ نظر:......یہ ہے کہ نصاب مکمل کرنے کے لیے سونے اور چاندی کو ملایا جائے گا، اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے، پھر ان میں سے بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ سونے اور چاندی کو ملانا اجزاء اور وزن کے لحاظ سے ہوگا، نہ کہ قیمت کے لحاظ سے، مثلاً کسی کے پاس سونے کا آدھا نصاب، یعنی دس دینار ہے اور چاندی کا آدھا نصاب، یعنی سو درہم ہے، تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر سونے کا تو آدھا نصاب ہے، مگر چاندی آدھے نصاب سے کم ہے، مثلاً ۹۰ ردرہم ہے یا اس کا برعکس ہے تو اس صورت میں اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، چاہے موجود سونے اور چاندی کی مجموعی قیمت سونا یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو۔ یہ رائے ضم کے قائلین میں سے امام مالک اور صاحبینؒ کی ہے، امام ابوحنیفہؒ سے بھی اس طرح کی ایک روایت منقول ہے، حنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

تیسرا نقطۂ نظر:

یہ ہے کہ نصاب مکمل کرنے کے لیے سونے اور چاندی کو ملایا جائے گا اور یہ ملانا قیمت کے اعتبار سے ہوگا، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، یہی آپؒ کا آخری قول ہے، احناف کا اسی پر عمل ہے، امام ابویوسفؒ کا اس قول کی طرف رجوع بھی بعض حضرات نے نقل کیا ہے، بعض حنابلہ نے بھی اس کا اظہار کیا ہے، چنانچہ ”الام“ میں ہے: ”و لا يجمع الذهب إلى الورق و لا الورق إلى الذهب“ (۲،۵۴، طبع دار الكتب العلمية، بيروت)۔

روضۃ الطالبین میں ہے: ”و لا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر“ (۲،۱۱۸، ط: دار الكتب العلميه، بيروت)۔

”المجموع شرح المہذب“ میں ہے: ”مذهبنا أنه لا يكمل نصاب الدراهم بالذهب و لا عكس حتى لو ملك مائتين إلا درهما و عشرين مثقالا إلا نصفا أو غيره فلا زكاة في واحد منهما و به قال جمهور العلماء“ (۵،۵۰۴)۔

ابن رشد مالکی لکھتے ہیں: ”و أما المسئلة الثالثة: و هي ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة، فإن عند مالك و أبي حنيفة و جماعة أنها تضم الدراهم إلى الدنانير، فإذا كمل من مجموعها نصاب وجبت فيه الزكاة، و قال الشافعي و أبو ثور و داؤد: لا يضم ذهب إلى فضة و لا فضة إلى ذهب“ (بداية المجتهد ۱،۲۳۹، المبسوط ۲،۱۹۲، ۱۹۳، و كذا في البدائع ۲،۱۰۶، و البحر ۲،۲۰۱، و الهداية في هامش الفتح ۲،۱۷۹)۔

مذکورہ بالا آراء فقہیہ میں سے کسی ایک رائے کی ترجیح کے لیے مناسب ہے کہ ان آراء کے دلائل و براہین پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

قائلین عدم ضم کے دلائل:

۱۔ ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی دونوں دو الگ الگ جنسین ہیں، مثلاً ابل، بقر، غنم میں جنس مختلف ہونے کی وجہ سے ضم نہیں کیا جاتا، اسی طرح یہاں بھی ضم نہیں ہوگا۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی میں ہر ایک مقررہ نصاب سے کم ہونے کے باوجود دونوں کو ضم کر کے اس میں زکوٰۃ واجب کرنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے خلاف ہے، جس میں آپ نے سونا اور چاندی نصاب سے کم ہونے پر ان میں وجوب زکوٰۃ کی نفی کی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا: ”ليس فيما دون خمسة أواق صدقة“، اور آپ ضم کر کے واجب کر رہے ہیں۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”ذكر الخرقي فيه روايتين في الباب قبله إحداهما: لا يضم ... لقوله عليه السلام: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، و لأنهما مالان يختلف نصابهما، فلا يضم أحدهما إلى الآخر كأجناس الماشية“ (المغنى ۲،۵۹۷، فتح القدير ۲،۱۶۹، كتاب الأم: ۲،۵۴، ط: دار الكتب العلميه، بيروت)۔

قائلین ضم کے دلائل:

۱۔ ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ دونوں خلقی ثمن ہیں، دونوں کا مقصد تخلیق متحد ہے، یعنی ثمنیت، اس لیے باب زکوٰۃ میں دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

۲۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دونوں کے منافع ومقاصد بھی ایک ہیں، دونوں ایک ہی کام کرتے ہیں، اس لیے دونوں ایک ہی چیز کہلائیں گے۔

ابن قدامہ کا بیان ہے: ''لأن نفعهما واحد، و الأصول فيهما متحدة. فإنهما قيم المتلفات و أروش الجنايات و أثمان البياعات وحلي لمن يريدهما لذلك، فأشبه النوعين'' (المغنی ۲،۵۹۸)۔

قرضاوی آیت کریمہ {و الذين يكنزون الذهب و الفضة} کے تحت لکھتے ہیں:

''المراد بالفضة و الذهب نقدهما؛ لأنهما هي المعدة للإنفاق و الآلة المباشرة له و يؤكد ذلك قوله: ''و لا ينفقونها'' بدل ''و لا ينفقونهما''؛ لأن الضمير العائد عليهما باعتبار دراهم و دنانير، أي نقودا'' (فقه الزکاة ۱،۲۴۱)۔

دکتور وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''لأن مقاصدهما و زكاتهما واحد فهما كنوعي الجنس الواحد'' (الفقه الإسلامي و أدلته ۲،۷۶۰)۔

۲۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی اگرچہ صورتاً مختلف الجنس ہیں، جس کی وجہ سے ان میں ربا الفضل جاری نہیں ہوتا، مگر معناً دونوں متحد الجنس اور ایک جنس دونوعوں کی طرح ہیں، بالخصوص باب زکوٰۃ میں، وجہ اس کی یہ ہے کہ دونوں میں وجوب زکوٰۃ کی بنیاد ایک ہی ہے اور وہ ہے ان کا ثمن ہونا اور اصالۃً ان میں مالیت کا پایا جانا، حقیقت ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا حقیقی سبب و مدار ثبوت غنی ہے اور ثبوت غنی یہ شئے کی مالیت اور قیمت ہی کی بنیاد پر ہوتا ہے اور اسی چیز میں یہ دونوں متحد ہیں، اس لیے باب زکوٰۃ میں دونوں ایک ہی جنس شمار ہوں گے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دونوں میں واجب شدہ مقدار بھی یکساں ہے۔

''محیط برہانی'' میں ہے: ''و لأن الذهب و الفضة و إن كانا مختلفين صورة فهما متفقان معنى من حيث إنه تعلق بهماوجوب الزكاة و هو وصف الثمنيةفجاز تكميل أحدهما بالأخر'' (۳،۱۵۷، المبسوط ۲،۱۹۳، ہدایہ مع الفتح ۲،۱۶۹،۱۶۷)۔

بہر حال صورتاً مختلف ہونے کے باوجود دونوں معناً جب متحد ہیں تو پھر اختلافِ صورت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ معناً اتحاد کا لحاظ کرتے ہوئے دونوں میں ضم کیا جائے گا، جیسا کہ سامان تجارت میں اور سونا چاندی میں صورتاً اختلاف ہونے کے باوجود معناً اتحاد کا لحاظ کرتے ہوئے سامان تجارت کو سونا اور چاندی کے ساتھ ضم کیا جاتا ہے اور اختلافِ صورت کا اعتبار نہیں ہوتا، تمام فقہاء اس موقع پر صورتاً اختلاف سے صرفِ نظر کرکے معناً اتحاد کا لحاظ کرتے ہوئے ضم ہی کے قائل ہیں۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''و لأنهما مالان متحدان في المعنى الذي تعلق به وجوب الزكاة فيهماو هو الإعداد للتجارة بأصل الخلقة و الثمنية، فكانا في حكم الزكاة كجنس واحد'' (بدائع الصنائع ۲،۲۰۶)۔

۳۔ چوتھی دلیل بکیر بن عبداللہ ابن اشج کی روایت ہے: ''مضت السنة في ضم الذهب إلى الفضة لإيجاب الزكاة و مطلق السنة ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ''۔

کتب فقہیہ میں اس روایت کو نقل کیا گیا ہے، اگر یہ ثابت ہو تو اس باب میں قول فیصل کا درجہ رکھتی ہے۔

۴۔ امام جصاص رازی آیت کریمہ {والذين يكنزون الذهب ...} کے تحت لکھتے ہیں: ''و قد دلت الأية على وجوب الزكاة في الذهب و الفضة بمجموعهما فاقتضي ذلك وجوب ضم بعضها إلى بعض'' (تفسیر مظہری ۲۰۵، ۴،۱۹۶)۔

قائلین ضم بالاجزاء کے دلائل:

ان کی دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی نقود ہیں اور نقود میں تقویم اور قیمت لگانے کا اعتبار نہیں ہوتا، جیسا کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے، نقود کی وضع تو اس لیے ہوئی ہے کہ ان کے ذریعہ اشیاء کی قیمت لگائی جائے، نہ کہ اس لیے کہ اس کی قیمت لگائی جائے، اس لیے قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، اجزاء اور وزن کا اعتبار ہوگا اور اسی لحاظ سے ضم کیا جائے گا۔

علامہ کاسانی رقم طراز ہیں: "وجه قولهما: أن القيمة في الذهب و الفضة ساقطة الاعتبار شرعا؛ لأن سائر الأشياء تقوم بهما، و إنما المعتبر فيهما الوزن. ألا ترى أن من ملك إبريق فضة وزنه مأة و خمسون درهما و قيمته مائتادرهم كانت القيمة معتبرة فيهما لوجبت" (بدائع الصنائع ۲،۱۰۸،والمبسوط ۲،۱۹۳،المغنی ۲،۵۹۸،فتاوی ولوالجیہ ۱،۱۹۲)۔

قائلین ضم بالقیمہ کے دلائل:

۱۔ ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ دونوں کو ملانا اور ضم کرنا معنا متحد الجنس ہونے کے اعتبار سے ہے اور جنس کا یہ اتحاد خود ان کی ذات اور عین کی بنیاد پر نہیں ہے، کیونکہ ذات اور عین کے لحاظ سے تو دونوں مختلف الجنس ہیں، بلکہ جنس کا یہ اتحاد ان کے اندر پائی جانے والی صفت مالیت وثمنیت کی بنیاد پر ہے۔

فتح القدیر میں ہے: "إنما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية" (۲،۱۶۹)۔

خلاصۂ کلام:

یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں ضم بالقیمۃ کی رائے ہی دلائل کے لحاظ سے نسبتاً قوی ہے، یہی احوط اور "أنفع للفقراء" ہے، اس میں کوئی دشواری اور حرج نہیں ہے، سونا اور چاندی کی قیمتوں کا موجودہ تفاوت موجب حرج نہ ہونا ظاہر ہے، جبکہ دوسری آراء دلائل کے اعتبار سے نسبتاً ضعیف بھی ہیں اور ان میں کوئی ضرورت وحاجت بھی متحقق نہیں ہے، بناءً علیہ راقم الحروف کے نزدیک راجح اور قابل عمل رائے ضم بالقیمۃ ہی کی رائے ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت اور نصاب

مولانا محمد صادق مبارک پوری [1]

اسلامی شریعت نے دیگر اشیاء کی طرح سونے اور چاندی کا نصاب بھی مقرر کیا ہے، سونے کا نصاب بیس مثقال (یا بیس دینار) ہے اور چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک مثقال ایک دینار کے مساوی تھا اور ایک دینار دس درہم کے برابر۔ اس لحاظ سے بیس مثقال (یا بیس دینار) دو سو درہم کے برابر ہوئے۔

دو سو درہم اکثر علمائے ہند کی تحقیق کے مطابق ساڑھے باون تولہ چاندی کے مساوی ہوئے ہیں اور بیس مثقال (یا بیس دینار) ساڑھے سات تولہ سونے کے مساوی سمجھا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں سونے اور چاندی کی قوت خرید اور قدر یکساں تھی لیکن دور حاضر میں بڑا فرق پیدا ہو گیا ہے۔

مثلاً ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت ایک لاکھ سے زائد ہے اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تقریباً بارہ ہزار روپے ہیں۔

اس طرح ان دونوں کی قدر میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی، اس پس منظر میں دو سوال پیدا ہوئے ہیں:

۱۔ اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا نصاب، یعنی اگر کسی شخص کے پاس اتنی رقم ہے جس سے نصاب کے بقدر چاندی خریدی جا سکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جا سکتا تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں اور ایسا شخص زکوۃ لے سکتا ہے یا نہیں؟

۲۔ حضرات حنفیہ اور دیگر فقہاء کرام ضم نصاب کے قائل ہیں یعنی کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو اور ان دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، تو سوال یہ ہے کہ اس ضم نصاب کی کیا صورت ہوگی؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمتاً ضم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضم الاجزاء ہوگا، ایسی صورت میں کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟

سونے کا نصاب:

سونے کا نصاب ۲۰/ دینار، ۲۰/ دینار سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، ابوداؤد شریف کی روایت ہے:

"عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس علیك شئی یعنی فی الذهب حتی تكون لك عشرون دینارا، فإذا كانت لك عشرون دینارا وحال علیها الحول ففیها نصف دینار" (ابوداؤد ۱،۲۲۰، باب فی زکوۃ السائمة، الزکوۃ، دار الحدیث، سعودیه)۔

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سونے میں تم پر کچھ بھی زکوۃ واجب نہیں ہے، یہاں تک کہ تم بیس دینار کے مالک بن جاؤ، جب بیس دینار کے مالک بن جاؤ اور ان پر سال گذر جائے تو اس میں نصف دینار زکوۃ واجب ہوگی)۔

فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب "ہدایہ" میں ہے: "لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذهب صدقة، فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال" (ج:۱، ص: ۱۷۵، فصل فی الذهب، باب زکوۃ المال، رشیدیه، دیوبند)۔ (بیس مثقال سے کم سونے میں زکوۃ (واجب) نہیں ہوتی ہے، جب بیس مثقال پہنچ جائے تو اس میں سے نصف مثقال زکوۃ واجب ہوگی)۔

فقہ حنفی کے مشہور متن "درمختار" میں ہے: "نصاب الذهب عشرون مثقالاً" (۲،۲۸، باب زکوۃ المال، دار احیاء التراث، بیروت)۔ (سونے کا نصاب بیس مثقال ہے)۔

[1] جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، اعظم گڈھ، یوپی۔

"مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر" میں ہے: ''نصاب الذهب عشرون مثقالاً'' (۱،۲۰۵، باب زكوٰة الذهب، داراحياء الثرات، وكذا في العيني شرح الكنز باب زكوٰة المال ۱، ۷۴)۔(سونے کا نصاب بیس مثقال ہے)۔

چاندی کا نصاب:

چاندی کا نصاب ۲۰۰/درہم ہے، اس سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔"ابوداؤد شریف" کی روایت ہے: ''ابوسعيد الخدری يقول: قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون خمس أواق صدقة'' (باب ماتجب فيه الزكوٰة، كتاب الزكوٰة: ۱،۲۱۷، رشيديه، دہلی)۔(حضرت ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پانچ اوقیہ چاندی سے کم میں زکوۃ واجب نہیں ہے)۔

فقہ حنفی کی مشہور تصنیف "درمختار" میں ہے: ''نصاب الفضة مائتا درهم'' (۲،۲۸، باب زكوٰة المال، داراحياء الثرات، بيروت)۔(چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے)۔

"مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر" میں ہے: ''نصاب الفضة مائتا درهم'' (۱،۲۰۵، باب زكوٰة الذهب والفضة، داراحياء الثرات، بيروت)۔(چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے)۔

مصنف ابن ابی شیبہ (۶/ ۳۸۴) میں ہے: ''عن جعفر عن ابيه قال: قال رسول الله ﷺ: اذا بلغ المال مائتا درهم ففيه خمسة دراهم. فيما تجب فيه الزكوٰة من الدراهم'' (كتاب الصلوٰة، المجلس العلمي)۔(حضرت جعفر اپنے والد گرامی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب مال دوسو درہم پہنچ جائے تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

سونے چاندی کا نصاب مروجہ اوزان سے:

دور حاضر میں سونے اور چاندی کی بیع وشراء جس وزن سے ہورہی ہے، اس رائج وزن سے سونے کا نصاب کیا ہوگا اور چاندی کا نصاب کیا ہوگا؟ اس کی تعیین کی جائے مختلف فقہاء ومفتیان کرام نے اپنے اپنے عہد میں اس کی تعیین کی کوشش کی ہے، برصغیر ہندوپاک کے علماء نے اس میں کافی حصہ لیا ہے۔

علمائے کرام کی ایک بڑی جماعت کا خیال ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ ہے اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے، یہ خیال ورائے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی، مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند (فتاوی دارالعلوم دیوبند، ۶/ص ۱۱۱، مکتبہ دارالعلوم دیوبند)، مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی (قاموس الفقہ: ۴/ ۶۷، بحوالہ فتاوی رضویہ: ۴/ ۴۰۷) اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند ومفتی اعظم پاکستان کی ہے (جواہر الفقہ: ۱/ ۴۰۷، مکتبہ سیرت النبی جامع مسجد دیوبند) اور ہندوستان کے بعض قدیم فتاوی میں بھی یہی رائے منقول ہے (قاموس الفقہ: ۴/ ۶۷)۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کی رائے میں نصاب کی مقدار اس سے بھی زیادہ یعنی ۵۴ تولہ دوماشہ چاندی اور سات تولہ ساڑھے آٹھ ماشہ سونا ہے (کفایت المفتی ۴/ ۲۵۳)۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ چاندی کا نصاب ۳۶ تولہ ۵، ۱/ ۲ ماشہ ہے اور سونے کا نصاب ۵ تولہ ۲، ۱/ ۲ ماشہ ہے، اس رائے کے حاملین ملامبین اور ان کے فرزند مولانا معین الدین صاحب، نیز مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی ہیں۔

نصاب کے سلسلے میں زیادہ صحیح اور محقق رائے یہی ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی (۳۵/ ۶۱۲ گرام) اور ساڑھے سات تولہ سونا (۸۷،۴۷۹ گرام) زکوٰۃ کا نصاب ہے، یہی رائے موجودہ دور کے اکثر علماء کی ہے اور اسی پر فتوی بھی ہے۔

ضم نصاب:

کچھ سونا ہو اور کچھ چاندی ہو اور ان کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کی قیمت کو پہنچ جائے تو ان دونوں کو ملاکر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

یہ مسئلہ فقہائے کرام کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، کتب فقہ وفتاوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دو مسلک ہیں:

مسلک اول:

سونا اور چاندی دونوں ملا کر مقدار نصاب کو پہنچ جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، امام ابن ابی شیبہؒ نے ابراہیم نخعیؒ، امام شعبیؒ اور امام بصریؒ یہ رائے نقل کی ہے اور یہی رائے امام اعظم حضرت ابوحنیفہ اور امام دار ہجرت حضرت امام مالک رحمہما اللہ کی ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ (۶/ ۳۹۳) میں ہے: ''عن عبيدة قال: سألت عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير؟ قال من المأة درهم درهمين ونصفا ومن الدنانير بربع دينار قال: وسألت الشعبي فقال: يحمل الأكثر على الأقل أو قال: الأقل على الأكثر. فإذا بلغت فيه الزكوة زكاة'' (باب في الرجل عنده مئة درهم وعشرة دنانير. المجلس العلمي)۔

اسی کتاب میں ہے: ''عن الحسن أنه قال: إذا كانت له ثلاثون دينار أومأة درهم كان عليه فيها الصدقة وكان يرى الدراهيم والدنانير عيناكله'' (مصنف ابن أبي شيبة ۶،۳۹۴. المجلس العلمي)۔

(حضرت حسنؒ نے فرمایا کہ جس شخص کے پاس تیس دینار اور ایک سو درہم ہوں، اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور وہ درہم اور دینار کو یکساں سمجھتے تھے)۔

ابن قدامہ حنبلیؒ نے امام اوزاعیؒ، امام ثوریؒ اور اصحاب الرائے کی بھی یہی رائے نقل کی ہے (المغنی ۴/۲۱۱، باب زکاۃ الذہب)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ سونا اور چاندی دونوں کی تخلیق اس لیے ہوئی ہے کہ وہ ثمن ہیں اور ان کے ذریعہ قوت خرید بہم پہنچے اس لحاظ سے یہ دونوں ایک ہی جنس کے ہیں، اس لیے زکوۃ واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ سونے اور چاندی میں زکوۃ کی مقدار (ڈھائی فیصد) یکساں ہے (الہدایہ ۱/ ۱۹۵، رشیدیہ، دیوبند)۔

مسلک دوم:

دونوں کو ضم نہیں کیا جائے گا، اس کے قائل امام شافعیؒ، امام ابوثورؒ اور ابوعبیدؒ ہیں اور ایک روایت امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایسی ہی ہے (المغنی ۴/ ۲۱۰، باب زکوۃ الذہب والفضۃ)۔

ان کے دلائل یہ ہیں کہ بلاشبہ سونا اور چاندی ثمن ہیں، لیکن اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ دونوں کی جنس ایک ہے، اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ہم جنس اشیاء کی خرید وفروخت میں کمی بیشی اور تفاضل جائز نہیں ہے، حالانکہ سونا چاندی کے معاملہ میں تفاضل جائز ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ خود احناف بھی جانوروں، مثلاً گائے بکری میں ملا کر نصاب پورا کرنے کے قائل نہیں، حالانکہ ان دونوں کا مقصد تخلیق یہ ہے کہ ان سے غذا اور دودھ حاصل کیا جاتا ہے، مگر یہ یکسانیت اس بات کے لیے کافی نہیں کہ دو جانوروں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے، تو آخر ثمن ہونے کی وجہ سے یکسانیت کیوں کر اس بات کی دلیل ہوسکتی ہے کہ سونا اور چاندی باہم ضم کر کے نصاب زکوۃ قرار پائے (جدید فقہی مسائل حصہ دوم: ۷۱، مجلس تحقیقات اسلامی، حیدرآباد)۔

ضم نصاب کی صورت: ...... جو لوگ ضم نصاب کے قائل ہیں، ان میں اختلاف ہے کہ اس کی کیا صورت ہوگی؟ اس میں دو مشہور قول ہیں:

قول اول: ...... دونوں باعتبار اجزاء ملایا جائے گا، مثلاً ایک شخص کے پاس مقدار کے لحاظ سے چاندی کے نصاب کا دو تہائی موجود ہو اور سونے کے نصاب کا ایک تہائی اب زکوۃ واجب ہوگی، اگر سونا اس کے مقررہ نصاب کے ایک تہائی سے کم ہو تو اس کی قیمت کچھ بھی ہو، زکوۃ واجب نہ ہوگی، اس کے قائل امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ ہیں۔

قول دوم: ...... نصاب قیمت کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا، مثلاً اگر سونا اپنے نصاب مقررہ کے ایک تہائی سے کم ہو، لیکن اس کی قیمت سے چاندی کا بقیہ ایک تہائی بھی مکمل ہو جاتا ہے تو زکوۃ واجب ہوگی، اس کے قائل امام ابوحنیفہؒ ہیں۔

اب فقہائے کرام کی تصریحات وعبارات ملاحظہ فرمائیں:

مشہور حنفی فقیہ علامہ علائی حصکفی لکھتے ہیں: ''قيمة العروض تضم الى الثمنين ويضم الذهب الى الفضة وعكسه بجامع الثمنية قيمة وقالا: بالأجزاء'' (۲،۲۸، باب زكوة المال، داراحياء التراث، بيروت)۔ (سامان تجارت کی قیمت ثمنین یعنی سونے اور چاندی کے ساتھ ضم کی جائے گی اور سونے کا چاندی کے ساتھ اور اس کے برعکس کا ضم کیا جائے گا، قیمت کے اعتبار سے کیونکہ دونوں میں ثمنیت پائی جاتی ہے اور صاحبینؒ

نے فرمایا کہ اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائے گا)۔

علامہ برہان الدین مرغینانیؒ کا بیان ہے: ''ویضم الذهب الی الفضة للمجانسة من حیث الثمنیة ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقیمة عند أبي حنیفة وعندهما بالأجزاء'' (هدایه اول ۱۹۶، فصل في العروض، کتاب الزکوٰة)۔

سونے کو چاندی سے ملایا جائے گا، کیوں کہ ثمنیت کے لحاظ سے ہم جنس ہیں، اسی وجہ سے سبب بن گیا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا (تفصیل کے لئے دیکھئے: مراقی الفلاح ص ۱۴۳، کتاب الزکوٰۃ، دار المعرفۃ، بیروت، العینی شرح الکنز ۱؍۷۵، باب زکوٰۃ المال، کتاب الزکوٰۃ)۔

کرنسی نوٹ کی حقیقت:

اب دنیا میں جو نوٹ رائج ہیں، ان کی حقیقت کیا ہے، یہ قرض کے وثیقے ہیں؟ یا عرفی ثمن؟

اس مسئلہ میں علمائے کرام اور مفتیان کرام کا بڑا اختلاف ہے، اس مسئلہ پر جانبین سے بڑی لمبی چوڑی بحثیں ہو چکی ہیں، راقم الحروف ان بحثوں کا خلاصہ، لب لباب اور اصح رائے سپرد قلم کرتا ہے۔

علماء وفقہاء کی ایک جماعت پہلی رائے کی قائل ہے، اس میں گذشتہ صدی کے ہندوستان کے بہت سے علمائے کرام شامل ہیں۔

ان کے نزدیک یہ کاغذی نوٹ مالی دستاویز اور سند ہیں، یہ اس قرض کی سند ہیں جو اس کے جاری کرنے والے بینک کے ذمہ واجب ہے۔ لہٰذا اس رائے کے مطابق یہ نوٹ نہ تو ثمن ہیں اور نہ مال، بلکہ یہ وثیقے سے عبارت ہیں۔

علماء وفقہاء کی ایک بڑی جماعت دوسری رائے کی قائل ہے، ان کے نزدیک یہ نوٹ بذات خود ثمن بن گئے ہیں، اس لیے جو شخص یہ نوٹ ادا کرے یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے مال اور ثمن ادا کر دیا۔ لہٰذا ان نوٹوں کی ادائیگی سے دین کا حوالہ نہیں سمجھا جائے گا اور ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ فی الفور ادا ہو جائے گی اور ان کے ذریعہ سونا اور چاندی خریدنا بھی جائز ہوگا۔

دور حاضر میں ان دو رایوں میں کون سی رائے قابل عمل اور دلیل وبرہان کی روشنی میں صحیح تر ہے، اس کا فیصلہ مفتی محمد تقی صاحب عثمانی نے سنایا ہے:

''اس موضوع پر کتب فقہ اور معاشیات کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد میرے خیال میں ان نوٹوں کے بارے میں دوسری رائے زیادہ صحیح ہے، وہ یہ ہے کہ نوٹ اب عرفی ثمن بن گئے ہیں اور اب حوالہ کی حیثیت نہیں رکھتے'' (فقہی مقالات ۱؍۱۵، کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم)۔

اسی فقہی مقالات، ۱؍۳۰ پر ہے: ''مندرجہ بالا بحث سے یہ بات پوری طرح ثابت ہوگئی کہ یہ کاغذی نوٹ کرنسی کے حکم میں ہیں۔''

یہی مولانا عثمانی صاحب اپنی ایک دوسری تصنیف ''تکملہ فتح الملہم'' میں لکھتے ہیں: ''إن المختار عندنا قول من یجعلها اثمانا اصطلاحیة'' (۱؍۵۸۹)۔ جس نے کرنسی نوٹ کو اصطلاحی ثمن قرار دیا ہے اس کا قول ہمارے نزدیک پسندیدہ ہے۔

اس مسئلہ پر مسند احمد کے مرتب اور شارح علامہ احمد ساعاتی رحمہ اللہ نے سیر حاصل بحث فرمائی ہے، آخر میں اپنی رائے جو حق اور صحیح ہے، ان الفاظ میں ثبت فرمائی ہے: ''فالذي أراه حقا وأدین الله علیه أن حکم الورق المالي کحکم النقدین في الزکوٰة سواء بسواء؛ لأنه یتعامل به کالنقدین تماما، ولأن مالکه یمکنه صرفه وقضاء مصالحه به في أی وقت شاء. فمن ملك النصاب من الورق المالي ومکث عنده حولا کاملا، وجبت علیه زکاته'' (الفتح الرباني مع شرحه بلوغ الماني: ۸.۲۵۱، تتمة في زکوٰة الأوراق المالية، مقدار نصاب الذهب والفضة، دار الشهاب، القاهرة)۔ (میرے نزدیک صحیح بات جس پر میں اللہ کے حضور جواب دہ ہوں یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اس کی ادائیگی کے مسئلہ میں ان کاغذی نوٹوں کا حکم بھی بعینہ سونے چاندی کے حکم کی طرح ہے، اس لیے کہ لوگوں میں ان نوٹوں کا لین دین بالکل اسی طرح جاری ہے، جس طرح سونے چاندی کا لین دین رائج ہے اور ان نوٹوں کے مالک کو اس کا بالکل اختیار ہے کہ وہ جس وقت چاہیں ان کو خرچ کریں اور ان کے ذریعہ اپنی ضروریات پوری کریں۔ لہٰذا جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گذر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی)۔

ہندوستان کے بعض دوسرے علماء کی بھی یہی رائے تھی، چنانچہ حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنویؒ کے خصوصی شاگرد اور ''عطر ہدایہ'' اور ''خلاصۃ التفاسیر''

کے مصنف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنویؒ کی بھی نوٹ کے بارے میں یہی رائے تھی اور ان کے بیٹے مولانا مفتی سعید احمد لکھنویؒ (سابق مفتی وصدر مدرس مدرسہ تکمیل العلوم کانپور) نے اپنے والد ماجد کی یہ رائے ان کی کتاب "عطر ہدایہ" کے آخر میں نقل کی ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ بھی اس مسئلہ میں ان کے موافق تھے۔" (فقہی مقالات مولانا تقی صاحب عثمانی: ۲۴؍۱، زمزم، دیوبند)، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے دوسرے فقہی سمینار (دہلی) میں کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کے سلسلے میں ثمن ہونے کا فیصلہ صادر ہوا ہے، یہ فیصلہ نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے:

کرنسی نوٹ سند وحوالہ نہیں، بلکہ ثمن ہیں اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت اب اصطلاحی وقانونی کی ہے (ص ۱۲۲)۔

نقد روپے کا پیمانہ سونا ہے یا چاندی:

اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو اس کا پیمانہ کیا ہوگا؟ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا نصاب، فقہائے کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے نصاب مکمل ہو، اسی کا اعتبار ہوگا، اگر چاندی کے نصاب کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو اور سونے کے نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو چاندی کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اگر اس کے برعکس فرض کیا جائے تو سونے کا اعتبار کرتے ہوئے زکوۃ واجب ہوگی۔

فقہ حنفی کی مشہور درسی کتاب "ہدایہ" میں ہے: "الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب ... يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال ﷺ: وهذا رواية عن أبي حنيفة، وفي الأصل خيره، لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً" (۱۹۶؍۱، فصل في العروض، باب زكوة المال، رشيديه، ديوبند)۔ (سامان تجارت میں زکوۃ واجب ہے، چاندی اور سونے کے نصاب سے جتنی بھی قیمت کو پہنچ جائے، فقراء کے حق میں احتیاط کرتے ہوئے مساکین کے لیے جو انفع ہے، اس سے قیمت لگائے اور یہ امام ابوحنیفہ کی ایک روایت ہے اور کتاب الاصل میں اختیار دیا، کیونکہ سونے اور چاندی اشیاء کی قیمت لگانے میں مساوی ہیں اور انفع کی تفسیر یہ ہے کہ اس چیز سے قیمت لگائے جس سے نصاب کو پہنچ جائے)۔

"مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر" میں ہے: "وتجب الزكوة أيضا في عروض تجارة بلغت قيمتها نصاباً من أحدهما أي الذهب والفضة تقوم أي عروض التجارة بما هو أنفع للفقراء ... وهذا عند الإمام نقوم بما يبلغ نصابا إن كان يبلغ بأحدهما دون الآخر احتياطا في حق الفقراء" (۲۰۷؍۱، باب ذكاة الذهب والفضة والعروض، دار إحياء الثرات، بيروت)۔ (اور ایسے سامان تجارت میں جس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے اس میں زکوۃ واجب ہوگی، سامان تجارت کی قیمت اس چیز سے لگائی جائے گی جو فقراء کے لیے انفع ہے، اور امام صاحب کے نزدیک اگر ایک کے ذریعہ نصاب کو پہنچتا ہے، تو جس کے ذریعہ نصاب کو پہنچے اسی سے قیمت لگے گی۔ یہی فقراء کے حق میں احتیاط ہے)۔

عصر حاضر میں کرنسی نوٹ کا نصاب کیا ہے:

ماقبل میں گذر چکا ہے کہ کرنسی نوٹ کے سلسلے میں فقہائے کرام رحمہم اللہ کا یہ اصول ہے کہ سونے یا چاندی میں ہے جس سے نصاب پورا ہو، اسی کا اعتبار ہوگا۔

دور نبوی میں سونے اور چاندی کی قیمت کی قوت خرید اور قدر یکساں تھی، آج اس میں بڑا فرق ہوگیا، ان حالات میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ حالات میں کرنسی نوٹ کا نصاب کیا ہو، ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت ہو یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت؟

دور حاضر کے بہت سے علمائے کرام نے زیر بحث مسئلہ میں چاندی کو پیمانہ قرار دیا ہے، اور ان کے پیش نظر دو دلائل ہیں:

۱- چاندی کا نصاب اجماعی ہے، صحیح اور مشہور احادیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔

۲- چاندی کو پیمانہ قرار دینے میں فقراء اور غرباء کا فائدہ ہے، کیونکہ اس صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت پر زکوۃ واجب ہوگی۔

فقہ اکیڈمی اپنے دوسرے سمینار میں چاندی کو پیمانہ قرار دینے کا فیصلہ کر چکی ہے۔ "نوٹوں میں زکوۃ کا نصاب چاندی کے نصاب کے مساوی ہوگا" (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۲۳)۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی تحقیق بھی اسی کی تائید کرتی ہے جو ان کی نہایت محقق تصنیف "فقہی مقالات" ص: ۱؍۳۰ پر ثبت ہے۔

"جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں، تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی" (فقہی مقالات: ۱/۳۰۰، زمزم بکڈپو، دیوبند)۔

مسند احمد کے مرتب اور شارح احمد ساعاتی بھی اس کی تائید کرتے ہیں:

"فمن ملك النصاب من الورق المالي ومكث عنده حولا كاملا وجبت عليه زكاته باعتبار زكوٰة الفضة" (الفتح الرباني، مقدار نصاب الذهب والفضة تحقيق أن ورق البنكنوت تجب فيه الزكوٰة: ۸، ۲۵۱، دار الشهاب، القاهره)۔

جو شخص کرنسی نوٹ کے نصاب کا مالک ہوا اور اس پر ایک سال مکمل گذر جائے، تو اس پر چاندی کی زکوٰۃ کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اپنی تصنیف "قاموس الفقہ: ۴/۷۰" پر لکھتے ہیں: "عصر حاضر میں کرنسی کا ربط قانونی طور پر سونے سے ہے نہ کہ چاندی سے، اس لیے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ سونے کے نصاب کا جو نرخ ہو، وہی کرنسی کے لیے نصاب ہو، لیکن چاندی کا نصاب بہ مقابلہ سونے کے بہت کم قیمت کا ہوتا ہے، اس لیے چاندی کی قیمت سے کرنسیوں کے نصاب کو مربوط کرنے میں فقراء کا فائدہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں وہی میں وہی پہلو قابل ترجیح ہے، جس میں فقراء کا فائدہ ہو، اس لیے موجودہ حالات میں اتنی کرنسی کہ چاندی کے نصاب کی قیمت بن سکے، زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے کافی ہے"۔

علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: "الواقع أن الذي يطمئن إليه النفس هو النصاب الذهبي وهو مقارب نوعا للانصبة الشرعية الأخرى وهي خمسة من الأبل أو أربعين من الغنم أو ثلاثين من البقر غير ذالك من الأنصبة" (فتاوی معاصر ق ص ۲۳۶، دار آفاق الغد)۔ (حقیقت یہ ہے کہ دل جس بات پر مطمئن ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سونا نصاب کا پیمانہ ہے، اس لیے کہ یہ دیگر شرعی نصاب، یعنی پانچ اونٹ، چالیس بکریوں اور تیس گائے وغیرہ کے تقریباً مساوی ہے)۔

دوسرے شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: "والأصل تقدير النصاب الورقي بالذهب؛ لأنه العادل لنصاب الأنعام ولارتقاء مستوي المعيشة وغلاء الحاجيات" (۲،۷۷۳، الفقه الاسلامي وأدلته زكوٰة الأوراق النقدية، كتاب الزكوٰة، دار الفكر)۔ (اصح قول کے مطابق کرنسی نوٹ کا پیمانہ سونا ہے، اس لیے کہ یہ جانوروں کے نصاب کے مساوی ہے اور معیشت کے معیار کے بلند ہونے اور ضروریات زندگی کے گراں ہونے کی بنا پر سونا ہی معیار ہوگا)۔

بہر حال احقر کے خیال میں پہلی رائے، یعنی کرنسی نوٹ کے لیے چاندی کا نصاب پیمانہ ہوگا راجح ہے۔

سوالات کے جوابات:

۱۔ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، جیسا کہ تفصیلی بحث گذر چکی ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو اگرچہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہ پہنچتا ہو تب بھی زکوٰۃ لینا حرام ہوگا۔

۲۔ ضم نصاب کے سلسلے میں امام صاحب کا قول "قیمت کا اعتبار ہوگا" راجح ہے، یعنی اگر کسی شخص کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہو تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

☆☆☆

زکوۃ میں کاغذی کرنسی کی حیثیت

مولانا عبدالرشید قاسمی[1]

عروض تجارت کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا؟

سونے اور چاندی میں سے ہر ایک کا نصاب منصوص ہے، یہ بات الگ ہے کہ سونے کے مقابلہ میں چاندی کے نصاب کا حکم زیادہ صراحت کے ساتھ ملتا ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ عہد نبوت میں چاندی کا چلن زیادہ تھا، سونے کے نصاب کے بارے میں اگرچہ ایک سے زائد اقوال ہیں، تاہم فقہاء اس پر متفق ہیں کہ سونے کا اپنا نصاب متعین ہے، سونا اور چاندی دونوں ہی خلقی ثمن ہیں، عہد نبوی میں بیع وشراء کے امور طے کرنے میں چاندی کو فوقیت حاصل تھی، لیکن اب ایسا نہیں رہا، اس وقت ثمنیت میں سونا کو بالادستی حاصل ہے، دورِ حاضر کے علماء اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ اب اصل سونا ہے، فقہاء کرام نے سامان تجارت کو ثمن (سونے وچاندی) کے ساتھ لاحق فرمایا ہے، چونکہ اس زمانے میں سونے اور چاندی کے مابین اس قدر تفاوت نہیں تھا، زکوۃ نکالنے والا ''انفع للفقراء'' کے اعتبار سے سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کو معیار بنا کر زکوۃ نکال دیتا، پھر دونوں کی قیمتوں میں اس قدر فرق ہوا تو فقہاء نے ''انفع للفقراء'' کے اعتبار سے سونے اور چاندی میں سے جس سے جلدی نصاب بن جائے اسی کو معیار قرار دے دیا، لیکن اب اتنا زیادہ فرق ہوگیا ہے کہ سونے کے ایک نصاب سے چاندی کے تقریباً دس نصاب بن جائیں گے اور چاندی کی قیمت کے اعتبار سے صاحب نصاب ہونے والا کبھی خود مفلس نظر آتا ہے، اس تناظر میں اس بات کی سخت ضرورت محسوس کی جانے لگی کہ نصاب کا پیمانہ سونے کو قرار دیا جائے یا چاندی کو؟

یہاں یہ تحریر کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ جس طرح فقہاء نے عروض تجارت کو ثمن کے ساتھ لاحق کر کے اس کے لیے معیار نصاب وہی قرار دیا جو معیار ثمن کا ہے، اسی طرح نقدی اور کاغذی نوٹوں میں بھی معیار خلقی ثمن (سونے وچاندی) کے نصاب کو معیار قرار دیا گیا، گویا مال تجارت ہو یا کاغذی نوٹ، نصاب کے حق میں ان کو ثمن خلقی کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔

''لا خلاف بينهم أيضا أن العروض التجارية تضم إلى الأثمان (النقود)'' (الفقه الإسلامي و أدلته لوهبة الزحيلي ۳،۱۸۹٦)۔ (سامان تجارت کو زکوۃ ادا کرنے کے حق میں اثمان کے ساتھ لاحق کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے)۔

اب یہ اگر طے ہو جائے کہ موجودہ وقت میں سونے اور چاندی میں سے، بحیثیت ثمن کس کو فوقیت حاصل ہے تو اس مسئلہ کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔ یہ بات مخفی نہیں کہ دور حاضر میں چاندی کی حیثیت بمقابلہ سونا ایک سامان کی ہے اور چاندی باوجود خلقی ثمن ہونے کے اس وقت اپنی حیثیت کھو چکی ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

''سب سے زیادہ ثمنیت شریعت کی نظر میں بھی اور قانون معیشت میں بھی سونے ہی کے اندر ہے، چاندی کو فقہاء نے ثمن مانا ہے، مگر کہیں کہیں اس کو سامان کے حکم میں بھی تسلیم کیا ہے، مگر سونے کو ہر حال میں زر (ثمن) تسلیم کیا ہے، سیوطیؒ کہتے ہیں:

''الذهب و الفضة قيم الأشياء إلا في باب السرقة. فإن الذهب أصل و الفضة عروض بالنسبة إليه. نص عليه الشافعي في الأم''۔ (سونا وچاندی اشیاء کی قیمت ہیں، سوائے چوری کی سزا کے کہ سونا اصل ہے اور چاندی بمقابلہ اس کے سامان ہے، امام شافعیؒ نے کتاب الام میں اس کی صراحت فرمائی ہے'' (مستفاد جدید فقہی مسائل ۴/ ۷۳)۔

علاوہ ازیں سونے کی قیمت میں بہ نسبت چاندی کے ٹھہراؤ زیادہ ہے اور سونے کی قیمت دنیا کے ہر ملک میں انیس بیس کے فرق سے یکساں رہتی ہے، اس

[1] مفتی مدرسہ جامع العلوم جامع مسجد، پٹکاپور، کانپور۔

سے معلوم ہوا کہ سونا ثمن خلقی ہونے کے ساتھ ساتھ عرف عام میں بھی ثمنیت میں صف اول پر قائم ہے۔

دکتور وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''و تقدر الأوراق النقدية في الأرجح دليلا يسعر الذهب؛ لأنه هذا الأصل في التعامل. و لأن غطاء النقود هو بالذهب، و لأن المثقال كان في زمن النبي ﷺ و عند أهل مكة هو أساس العملة. و هو أساس تقدير الديات، و يسأل الصراف عن الذهب بالعملة المحلية الرائجة في كل بلد'' (الفقه الاسلامی و أدلته ۳.۱۸۲۱)۔

(راجح دلائل کی بنیاد پر کاغذی نوٹوں کا اندازہ سونے کے بھاؤ سے ہوگا، اس لیے کہ اب تعامل میں (ثمن کے اعتبار سے) یہی اصل ہے اور نقود کے لیے پیمانہ اب سونا ہی ہے، نیز حضور علیہ السلام کے زمانہ میں مثقال کا وجود تھا (جو سونے کا ہوتا تھا) اور اہل مکہ کے نزدیک سکوں کے لیے بنیاد یہی مثقال تھا، اسی سے دیت کا اندازہ لگایا جاتا تھا اور ہر شہر میں علاقائی رائج الوقت سکوں کی قیمت سے متعلق جب بھی کرنسی تبدیل کرنے والوں سے پوچھا جاتا تو وہ سونے سے ہی اندازہ لگا کر بتاتے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سونے کی ہر زمانے میں بحیثیت ثمن بادشاہت رہی ہے، اگرچہ آپ علیہ السلام کے زمانے میں چاندی کے درہموں کا چلن زیادہ تھا، بہر حال سونا ہی اصل ٹھہرا اور یہ بات آچکی ہے کہ عروض تجارت کو ثمن کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور موجودہ وقت میں سونا ہی اصل ثمن کا درجہ لے چکا ہے، لہٰذا عروض تجارت کے لیے معیار سونا والا نصاب ہونا چاہیے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''والأصح تقدير النصاب الورقي بالذهب؛ لأنه المعادل النصاب الأنعام (الإبل و البقر. و الغنم)، و لارتفاع مستوى المعيشة و غلاء الحاجات، و إن كان يرى كثير من علماء العصر تقدير النصاب بالفضة؛ لأنه أنفع للفقراء، ولاحتياط في الدين، و لأن نصب الفضة مجمع عليه و ثابت بالسنة'' (الفقه الإسلامی و أدلته ۳.۱۳۴، ۱۳۵)۔ (صحیح بات یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کے نصاب کا معیار سونا ہے اس لیے کہ یہی چوپایوں (اونٹ، گائے اور بکری) کے نصاب کے مساوی اور ہم پلہ ہے، نیز معیار زندگی کے بلند ہونے اور ضروریات زندگی کے گراں ہونے کی وجہ سے بھی یہی مناسب ہے کہ نصاب میں معیار سونے کو قرار دیا جائے، اگرچہ بہت سے علماء کی رائے میں چاندی معیار ہونا چاہئے، کیوں کہ ''انفع للفقراء'' ہے اور دینی امور میں احتیاط ہی بہتر ہے، نیز یہ متفق علیہ نصاب ہے اور صحیح احادیث سے ثابت ہے)۔

اگرچہ علماء میں ایک گروہ کی رائے یہ کہ چاندی نصاب ہونا چاہیے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یہ نصاب متفق علیہ اور ''انفع للفقراء'' ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کے زمانے میں چاندی کو بحیثیت ثمن سرپرستی حاصل تھی، ورنہ ثابت بالسنہ تو سونے کا نصاب بھی ہے اور اب چاندی کی بالادستی بحیثیت ثمن ختم ہو چکی ہے، لہٰذا سونے کو نصاب کے لیے معیار قرار دینا یہ نص کے مقابلہ کوئی اجتہاد نہیں، بلکہ ایک نص کو دوسری نص یعنی سونے کو چاندی پر بحیثیت ثمن ترجیح دینا ہے۔

اس لیے نصاب کا مرجع سونا ہونا چاہئے، نہ کہ چاندی۔ علامہ یوسف القرضاوی نے بھی اپنی کتاب ''فقہ الزکاۃ'' میں تفصیلی بحث کے بعد سونے کے نصاب کو راجح قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو: فقہ الزکاۃ (اردو) ص: ۱۸۸)۔

ان دلائل سے ہمارا منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر یہ طے ہو جائے کہ ثمنیت میں اب اصل سونا ہے تو سونے ہی کو معیار قرار دے دیا جائے۔

فریقین کے دلائل اور سونے کے نصاب کی ترجیح:

اب ہم مختصر طور پر فریقین کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں، جو حضرات چاندی کو معیار نصاب بنانے کے قائل ہیں، بنیادی طور پر ان کے تین دلائل ہیں:

۱۔ چاندی کے نصاب کا ثبوت مشہور احادیث سے ہے اور بہ نسبت سونے کے متفق علیہ۔

۲۔ اس میں احتیاط کا پہلو ہے، تاکہ ترک زکوٰۃ کا خطرہ نہ رہے۔

۳۔ چاندی کا نصاب ''انفع للفقراء'' ہے

''لا بد في اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكاة فيقومها بأنفع النقدين'' (المبسوط ۱۹۱.۸. جدید مسائل ص ۷۳)
(زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت اشیاء کی قیمت لگانے میں فقراء کے نفع کو ملحوظ رکھا جائے اور نقدین میں ''انفع للفقراء'' والی قیمت لگائی جائے)۔

سونے کو معیار بنانے والوں کے دلائل:

۱۔ اگر چہ آپ کے زمانے میں چاندی کا چلن زیادہ تھا، لیکن اب سونے کی بالادستی ہے۔

۲۔ سونے میں ٹھہراؤ زیادہ ہے۔

۳۔ دیگر معدنیات تانبا، پیتل اور لوہا وغیرہ کو چھوڑ کر سونے و چاندی کو معیار بنانے کا انتخاب اس کے ثمن ہونے کی وجہ سے ہوا اور اب سونے کو اصل ثمن کا درجہ حاصل ہے۔

۴۔ دیگر منصوص نصابات اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کے نصاب کا اگر موازنہ کیا جائے تو وہ سونے سے قریب ہے، نہ کہ چاندی سے۔

۵۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ اس مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک گھر کی سال بھر کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے کافی تھی۔ لیکن کیا آج کوئی ملک ایسا ہے جہاں کسی خاندان کی سال بھر کی تو کیا ایک مہینہ ہی کی ضرورت کے لیے یہ مقدار کافی ہو، پھر اتنی کم مقدار رقم کا مالک شریعت کی نظر میں غنی کس طرح قرار پائے گا۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے میں سونے کے نصاب پر انحصار کیا جائے (ماخوذ از فقہ الزکاۃ، اردو ص ۱۹۴)۔

۶۔ احناف کے نزدیک اس نصاب کا حاجات اصلیہ سے فاضل ہونا بھی شرط ہے، آج کے دور میں حاجات اصلیہ جو چیزیں آتی ہیں ان میں بعض یہ ہیں: نفقہ، کسوہ، رہائشی مکان، سواری، آلات حرب وحرفت، بچوں کے تعلیمی اخراجات، دواعلاج کا خرچ، بجلی کا بل، ٹیلیفون کا بل، ہاؤس ٹیکس، واٹر ٹیکس وغیرہ۔

وہبہ زحیلی احناف کا مسلک بیان کرتے ہوئے درمختار اور شامی کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں: ''بأن يكون النصاب فاضلا عن الحاجات الأصلية لمالكه من نفقة و كسوة و أجرة سكنى و آلة حرب'' (الدر المختار ۲۰۵۔۸، بحوالة الفقه الإسلامي و أدلته ۳.۱۸۳۵)۔ (مالک کی حاجات اصلیہ سے نصاب کا فاضل ہونا شرط ہے، مثلاً نفقہ، کسوہ، مکان کا کرایہ اور آلات حرب (بغرض حفاظت اسلحہ وغیرہ خریدنے) سے نصاب فارغ ہو)۔

اور اب یہ بات سونے کے نصاب پر صادق آتی ہے، چاندی کے نصاب پر نہیں۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''و منها كون المال فاضلا عن الحاجة الأصلية به يتحقق الغناء و معنى النعمة و هو التنعم و به يحصل الأداء على طيب النفس؛ إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنيا عنه و لا يكون نعمة ... فلا يقع الأداء بالجهة المامور بها لقوله ﷺ: أدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم'' (بدائع الصنائع ۲.۹۱ ط دار الكتاب)۔ (وجوب زکوٰۃ کے شرائط میں یہ بھی ہے کہ مال حاجت اصلیہ سے زائد ہو، تب ہی غنا اور نعمت کا تحقق ہوگا اور پھر خوش دلی سے ادا بھی کرے گا، اس لیے کہ جو مال کی اسے خود سخت ضرورت ہے اس سے وہ غنی کیسے ہوگی، لہٰذا خوش دلی سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہو سکتی، جبکہ فرمان نبوی کے مطابق خوش دلی سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم ہے)۔

چاندی کو معیار بنانے والے حضرات کے دلائل کا تجزیہ:

یہ کہنا کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو سونے کے نصاب سے متعلق بھی احادیث موجود ہیں (ملاحظہ ہو علامہ یوسف القرضاوی کی الفقہ الزکاۃ (اردو) ص: ۱۸۶۔۱۸۸) اور رہی بات شہرت کی تو چاندی کے نصاب کے شہرت کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چاندی کا چلن بحیثیت ثمن زیادہ تھا اور اب معاملہ الٹ گیا ہے، لہٰذا یہ چیزیں چاندی کے نصاب کو معیار بنانے کے لیے ترجیح کا سبب نہیں بن سکتیں۔

☆ یہ کہنا کہ چاندی کو معیار بنانے میں احتیاط ہے، بلاشبہ درست ہے، بلکہ چاندی کو معیار بنا کر زکوٰۃ نکالنے والے کی حوصلہ افزائی کی جائے، لیکن اس معیار کو لازم قرار نہ دیا جائے، ورنہ قلب موضوع لازم آئے گا کہ صبح زکوٰۃ دے اور شام کو زکوٰۃ لے، نیز اس سے لوگ ضیق میں پڑیں گے اور ان کو شرعی احکام سے تنفر ہوگا۔ امام شافعیؒ نے جب ایسے شخص پر صدقۃ الفطر واجب فرمایا جس کے پاس خود اس کے اور اس کے عیال کے لیے ایک یوم سے زیادہ کا نفقہ ہو تو احناف نے اعتراضاً یہی جواب دیا کہ ایسے شخص پر صدقۃ الفطر کیوں کر واجب ہو سکتا ہے کہ آج دے اور کل لے؟ اسی طرح چاندی کو زکوٰۃ کے لیے معیار قرار دینے میں اعتراض ہوگا کہ آج زکوٰۃ دے اور کل لے۔

☆ رہا ''انفع للفقراء'' کا ضابطہ تو یہ منصوص نہیں، بلکہ مجتہد فیہ ہے، علاوہ ازیں ایسا شخص جو چاندی کے بقدر مالیت کا مالک ہو (معیار زندگی بدل جانے، اشیاء خوردنی

کی گرانی اور ضروریات زندگی کے وسیع ہوجانے کی وجہ سے) خود قابل رحم ہوگیا ہے اور اپنی ضروریات کے لیے محتاج نظر آرہا ہے۔ ''انفع للفقراء'' کے تحت اگر چاندی کو معیار بنایا گیا تو غریبوں کا فائدہ ضرور ہوگا، لیکن ایسے صاحب نصاب کے ساتھ زیادتی ہوگی اور یہ صرف ایک پہلو کی رعایت ہوگی، دوسرے کو نظر انداز کر کے۔

☆ نیز عروض تجارت کے لیے حتمی طور پر چاندی کو معیار قرار دینا نص کے اطلاق کو مقید کرنا ہے، کیوں کہ نص تو مطلق ہے، یعنی زکوٰۃ نکالنے والا ان دو چیزوں میں سے جس کو چاہے معیار بنالے، اسے اختیار ملنا چاہیے، نہ یہ کہ متعین طور پر چاندی کو معیار ٹھہرایا جائے، یہ تو نص کے اطلاق کو باطل کرنا ہے اور رہا ''انفع للفقراء'' کا ضابطہ تو یہ خود منصوص نہیں ہے۔

مذکورہ بالا جملہ معروضات سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ مال تجارت وغیرہ کے نصاب میں سونے کے نصاب کا اعتبار کیا جانا چاہیے۔ لہٰذا جو شخص چاندی کے نصاب کے بقدر مال تجارت وغیرہ کا مالک ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہونا چاہیے، تاہم اگر وہ احتیاطاً ادا کردے تو یہ اس کے لیے بہتر ہے، تاکہ بلاشبہ ''انفع للفقراء'' پر عمل ہوسکے۔

چاندی کے نصاب کے بقدر مال کے مالک کے لیے زکوٰۃ لینے کا حکم:

زکوٰۃ لینے نہ لینے کے سلسلے میں لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

اول: وہ جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

دوم: وہ جو زکوٰۃ لے سکتا ہے۔

سوم: وہ جس پر نہ تو زکوٰۃ واجب ہے اور نہ وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے، یہ وہ شخص ہے جس کے پاس نصاب کے بقدر مال موجود ہوتا ہے، لیکن وہ مال نامی اور مال تجارت نہیں ہوتا، ایسے شخص پر دو حکم عائد ہوتے ہیں، ایک یہ کہ اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ اس کو زکوٰۃ لینا حرام ہوجاتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ''و يتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة و وجوب الأضحية و الفطر'' (ہدایہ ۱/۱۸۸، ط: مکتبہ رشیدیہ)۔ (اگر اموال زکوٰۃ کے علاوہ سے وہ صاحب نصاب ہوا ہے تو ایسے نصاب سے دو چیزیں متعلق ہوتی ہیں، ایک ی کہ زکوٰۃ نہیں لے سکتا، دوم اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہوجاتا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ فقہاء کرام نے نصاب کے تحقق میں مال نامی اور مال غیر نامی کا فرق تو کیا ہے، اس کے علاوہ بین النصابات کوئی اور فرق نہیں کیا۔ لہٰذا اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اب زکوٰۃ کے لیے معیار سونا ہے تو صدقۃ الفطر اور قربانی کے لیے بھی معیار سونا ہی ہوگا اور زکوٰۃ لینے نہ لینے کے حق میں بھی معیار سونا ہوگا، اس لیے اگر کسی شخص کے پاس چاندی کے معیار کے مطابق نصاب موجود ہو، خواہ نامی یا غیر نامی، مال تجارت ہو یا حوائج اصلیہ سے زائد غیر مال تجارت، اس کے لیے زکوٰۃ لینے کی گنجائش ہونا چاہیے، البتہ اگر اس کے پاس سونے کے معیار سے نصاب موجود ہو، پھر اگر یہ نصاب مال نامی اور مال تجارت کے علاوہ ہے تو ایسے شخص پر زکوٰۃ تو واجب نہ ہوگی، لیکن صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہوگی اور ایسے شخص کے لیے زکوٰۃ لینا بھی حرام ہوگا۔

ضم نصاب کا حکم:

ضم نصاب سے متعلق دو بحثیں ہیں: ایک یہ کہ نفس ضم کا کیا حکم ہے؟ دوسرے یہ کہ سونے و چاندی کے ضم میں اعتبار قیمت کا ہے یا اجزاء کا؟

جہاں تک تعلق نفس ضم کا ہے تو چوپایوں کے نصاب میں بالاتفاق ضم نہیں ہے اور نقدین کے آپس میں ضم، یا مال تجارت کو نقدین کے ساتھ ضم کرنے میں امام شافعیؒ کے علاوہ بقیہ فقہاء متفق نظر آتے ہیں۔ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''و يضم عند الجمهور (غير الشافعية) أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، فيضم الذهب إلى الفضة و بالعكس بالقيمة'' (الفقۃ الاسلامی و أدلتہ ۱۸۲۰:۳)۔ (شافعیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک تکمیل نصاب کے لیے نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا)۔

آگے لکھتے ہیں: ''و لا خلاف بينهم أيضا في أن العروض التجارية تضم إلى الأثمان (النقود) و تضم الأثمان إليها، إلا أن الشافعي لا يضمها إلا إلى جنس ما اشتريت به'' (الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۱۸۹۶:۳)۔

(اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اموال تجارت اور نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا، الا یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک عروض تجارت کو نقدین کی اسی جنس کے ساتھ ضم کریں گے جس سے اس کو خریدا گیا ہے) (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۱۸۹۶/۳، اور شامی زکریا

۲۲۹/۳-۲۳۴، نیز ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع ۱۰۶/۲، ط: دارالکتاب، اور ھامش فتح القدیر ۱۶۹/۲)۔

چونکہ نقدین اور اموال تجارت کے ضم میں امام شافعیؒ کے علاوہ بقیہ فقہاء متفق ہیں اور اصل دشواری ضم بالقیمۃ کی وجہ سے پیدا ہوئی، اس لیے ہم اس بحث کو چھوڑتے ہوئے ضم بالقیمۃ اور ضم بالاجزاء کی طرف آتے ہیں۔

ضم نصاب میں ضم الاجزاء ہی دشواریوں کا حل:

یہ بات مشہور ہے کہ جیسا کہ سوال نامہ سے بھی واضح ہے کہ ضم نصاب میں امام صاحب ضم بالقیمۃ کے قائل ہیں اور صاحبین ضم بالاجزاء کے۔ دلائل کی بنیاد پر امام صاحبؒ کا مذہب قوی ہے، یہی مفتیٰ بہ اور اس وقت مروج ہے (ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع ۱۰۸/۲ طبع مکتبہ زکریا)۔

لیکن امام صاحبؒ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دینے کی بات اس زمانے کی ہے، جبکہ سونے اور چاندی کے نصابوں کے درمیان توازن قائم تھا اور دوسو درہم چاندی بیس مثقال سونے کے قریب قریب ہوتی تھی، اب زمین وآسمان کا فرق ہے۔

ضم نصاب کے سلسلے میں امام صاحب اور صاحبین کے دلائل اور تفصیلات کو حذف کر کے فقط اس قدر عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جب موجودہ حالات میں حوائج اصلیہ کے گراں ہوجانے کے سبب اس بات کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے کہ تحقق نصاب میں چاندی کے بجائے سونے کو معیار بنایا جائے، جبکہ اس سے بظاہر اس ضابطہ کی خلاف ورزی معلوم ہوتی ہے جس میں امام صاحب اور صاحبین سب متفق ہیں، یعنی "انفع للفقراء" کا ضابطہ تو اگر ضم الاجزاء کی بات تسلیم کر لی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو اپنایا گیا۔ مزید یہ کہ ایک قول امام صاحب کا بھی صاحبین کے موافق ہے، تب تو بات ہی ختم ہوجاتی ہے، یعنی خروج عن المذہب کا الزام بھی نہ رہے گا، اب اگر امام صاحب کے غیر معروف قول کو دور حاضر کی رعایت میں لے لیا جائے تو گویا یہ مسئلہ عندالاحناف متفق علیہ ہوجائے گا۔

بہر حال ضم نصاب کے سلسلے میں مذکورہ تفاصیل اور ضم بالاجزاء کی ترجیح تو اس وقت ہے جبکہ نصاب کا معیار چاندی ہو، لیکن اگر معیار سونے کو قرار دیا جائے تو پھر ضم نصاب میں ضم بالقیمۃ یا ضم بالاجزاء سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ایسی صورت میں جب تک ایک لاکھ چالیس ہزار کی مالیت کا مالک نہ ہوگا، زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، اس صورت میں امام صاحب کے قول معروف اور مفتیٰ بہ قول کو چھوڑنے کی کوئی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

خلاصۂ بحث:

☆ منصوص نصاب میں ترمیم ممکن نہیں اور نہ ہی اس میں اجتہاد وقیاس کا دخل ہے، لہٰذا اگر کسی کے پاس بعینہ ساڑھے باون تولہ چاندی موجود ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس کی قیمت کچھ بھی ہو۔

☆ اگر نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے میں پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا۔

☆ قربانی وصدقۃ الفطر کے وجوب کے لیے بھی معیار سونے کا پیمانہ ہوگا، کیونکہ کم حیثیت آدمی کے لیے گو وہ صاحب نصاب ہو قربانی کی ادائیگی بمقابلہ زکوٰۃ زیادہ مشکل ہے۔

☆ اگر یہ بات طے ہوجاتی ہے (اور ہم نے اسی کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے) کہ اب وجوب زکوٰۃ کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا تو چاندی کے معیار سے نقد یا مال تجارت رکھنے والے شخص کے لیے زکوٰۃ لینے کی اجازت ہوگی۔

☆ مفتیٰ بہ قول ضم بالقیمہ کے اعتبار سے بعض شکلیں انتہائی مضحکہ خیز ہوجاتی ہیں اور اس میں موجودہ پریشانیوں کا حل بھی نہیں، اس لیے بدلتے حالات میں صاحبین کے قول ضم بالاجزاء پر فتویٰ دینے ہی میں موجودہ دشواریوں کا حل نظر آتا ہے۔

☆ اگر نصاب کے لیے معیار سونا قرار پاتا ہے تو مفتیٰ بہ قول کو چھوڑنے اور صاحبین کے قول الاجزاء کو اختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔

☆ موجودہ کرنسی کا تال میل اب سونے سے ہے، لہٰذا کرنسی کے انضمام میں بھی معیار سونا ہوگا، یعنی کرنسی کو سونے کی جگہ رکھ کر نصاب کا اعتبار ہوگا۔

☆☆☆

مالِ تجارت، کرنسی اور زکوۃ کا نصاب

مولانا ابرار حسن ایوبی ندوی [1]

۱۔(الف) چاندی کی موجودہ قیمت اور زکوۃ کا پیمانہ:

متقدمین احناف اور دور حاضر کے اکثر فقہاء کے نزدیک اگر نقد روپے یا مالِ تجارت چاندی کے نصاب کی مالیت کو پہنچ جائیں تو زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، چنانچہ شیخی زادہ "مجمع الأنہر" میں فرماتے ہیں: "العروض ليس نصابها إلا ما تبلغ قيمتها مائتي درهم" (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ۱۔۲۲۰)۔ (نقدین کے علاوہ دیگر اموالِ تجارت یا سامانوں میں زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب ان کی مالیت دوسو درہم کو پہنچ جائے)۔

ایک دوسرے مقام پر اس سے متعلق بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "و تجب الزكاة أيضا (في عروض تجارة بلغت قيمتها انصابا من أحدهما) أي الذهب و الفضة (نقوم) أي عروض التجارة بما هو أنفع للفقراء أيهما كان. لقوله عليه السلام "يقومها. فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ... يعني نقوم بما يبلغ نصابا إن كان يبلغ بأحدهما دون الآخر احتياطا في حق الفقراء" (أيضا ۲۰۶ طبع دار الكتب العلمية. بيروت وكذا في الدر المختار ۲۔۲۲۹. طبع دار الكتب العلمية. بيروت)۔

(اموالِ تجارت پر بھی زکوۃ واجب ہوگی اگر ان کی مالیت سونے یا چاندی میں سے کسی کے نصاب کو بھی پہنچ جائے۔ مزید فرماتے ہیں کہ ہم سامانِ تجارت کی مالیت کو سونے اور چاندی میں اس نصاب کے متوازی کریں گے جو "انفع للفقراء" ہو، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "سامانِ تجارت کی مالیت کا اندازہ کرو اور پھر دوسو درہم چاندی میں پانچ درہم کے حساب سے زکوۃ نکالو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سامان تجارت کی مالیت کو اگر وہ سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کے ہی نصاب کے برابر ہو رہا ہے تو اسی چیز کو اس کے لیے معیار مانیں گے جس کے ذریعہ وہ نصاب کو پہنچ جائے")

مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ نے "فتاویٰ رحیمیہ" میں مختلف استفتاءات کے جواب میں یہی بات تحریر فرمائی ہے کہ اگر نقد روپیہ یا سامانِ تجارت دوسو درہم چاندی کی مالیت کو پہنچ جائے تو زکوۃ واجب ہو جائے گی (فتاویٰ رحیمیہ ۵/۱۵۹، ۱۶۶)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی بھی رائے یہی ہے، جیسا کہ "قاموس الفقہ" میں ہی: "فی زمانہ سونے اور چاندی کی قیمت میں خاصا تفاوت پایا جاتا ہے اور چاندی کی قوت خرید بہ مقابلہ سونے کے بہت کم ہے، اس لیے فقراء کی رعایت کرتے ہوئے اگر مالِ تجارت چاندی کے نصاب کی قوت خرید کو پہنچ جائے تو ڈھائی فیصد کے لحاظ سے زکوۃ ادا کی جائے گی" (قاموس الفقہ ۴/۷۰)۔

سونے چاندی کی قوت خرید میں جو فرق ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے، نقد روپے اور کرنسیوں کے نصاب زکوۃ کے تعلق سے فرماتے ہیں "فی زمانہ کرنسی کا ربط سونے سے ہے نہ کہ چاندی سے، اس لیے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ سونے کے نصاب کا جو نرخ ہو، وہی کرنسی کے لیے نصاب ہو، لیکن چاندی کا نصاب بہ مقابلہ سونے کے بہت کم قیمت کا ہوتا ہے، اس لیے چاندی کی قیمت سے کرنسیوں کے نصاب کو مربوط کرنے میں فقراء کو نفع ہے، اس لیے موجودہ حالات میں اتنی کرنسی کہ چاندی کے نصاب (35.615) کی قیمت بن سکے زکوۃ واجب ہونے کے لیے کافی ہے" (ایضا)۔

ایک اور مقام پر: "سامانِ تجارت میں زکوۃ اور اس کے نصاب" کے تعلق سے فرماتے ہیں، مالِ تجارت میں بھی زکوۃ واجب ہونے کی وہی شرطیں ہیں، جو دوسرے اموال زکوۃ میں ہیں، البتہ حدیث میں اس کے نصاب کی صراحت نہیں ملتی اسلئے فقہاء نے اس میں قیاس واجتہاد سے کام لیا ہے، اور سونے چاندی کے نصاب اور اس میں زکوۃ کی مقدار کو مال تجارت کیلئے بھی معیار بنایا۔ اسلئے کہ سونا چاندی ہی سرمایہ کی اصل ہیں اور یہی اصل میں مال کیلئے تبادلہ کا ذریعہ ہیں، مزید فرماتے ہیں چاندی کی قوت خرید بمقابلہ سونے کے بہت کم ہے اسلئے فقراء کی رعایت کرتے ہوئے اگر مال تجارت چاندی کے نصاب کی قوت خرید کو پہنچ جائے تو

[1] مرکز الامام أبي الحسن علي الندوي، رائے بریلی۔

ڈھائی فیصد کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائیگی'' (ایضا ۷۰/۴)۔

مذکورہ نقطۂ نظر کے علاوہ، یعنی نقد روپے یا مسلمان کی مالیت اگر چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے۔ دو اور نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں۔

(۱) اموال تجارت اور کرنسیوں کے نصاب کو سونے کی مالیت سے مربوط کردیا جائے، یہ رائے امام ابوزہرہ عبدالوہاب خلاف اور شیخ حسن کی ہے (1) ذرا اسی تفصیل کے ساتھ کچھ اسی طرح کی رائے کا اظہار مفتی محمد رفیع عثمانی پاکستان نے بھی کیا ہے۔ آگے حضرت مفتی صاحب کی رائے کی تفصیل ان کی تحریر کے ساتھ پیش کررہے ہیں:

(۲) شیخ یوسف القرضاوی نے ''فقہ الزکوٰۃ'' میں انصبہ کا تقابلی مطالعہ پیش کیا ہے اور بعض دلائل کی وجہ سے ان کی رائے یہ ہی کہ نسبوں اور مال تجارت کے نصاب کو بجائے سونے اور چاندی، ثروت حیوانیہ (ابل وغنم) کے نصاب کی نصف مالیت سے مربوط کردیا جائے۔ آگے ان شاء اللہ ہم ان کی تحریر کا ترجمہ پیش کریں گے۔

مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب کی تحریر کا پس منظر:

۱۹۸۲ء میں حکومت پاکستان کے شعبۂ زکوٰۃ کی انتظامیہ نے زکوٰۃ کے بعض مسائل پر مشتمل ایک سوالنامہ تیار کیا گیا تھا، اس میں ایک سوال خاص طور پر سونے اور چاندی کی قیمتوں میں تفاوت کے پیش نظر نصاب کی سطح کو بلند کرنے تعلق سے تھا، وہ سوالنامہ پاکستان کے متعدد فقہاء کے پاس روانہ کیا گیا تھا۔ اور مجلس تحقیقات حاضرہ، کے پاس بھی بھیجا گیا تھا۔ اس کا جواب مفتی محمد رفیع عثمانی نے تحریر فرمایا تھا۔ اور مجلس تحقیقات حاضرہ کے اراکین کے مشورہ سے اس میں حذف واضافہ بھی گیا تھا، اور ان کی تصدیق وتائید کے بعد اسے شعبۂ زکوٰۃ کی انتظامیہ کو بھیج دیا تھا۔

سوال یہ تھا کہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں تفاوت کو دیکھتے ہوئے کیا چاندی کی بنیاد کو ترک کرکے یا کسی اور فارمولے کو اختیار کرکے نصاب کی سطح پر نظر ثانی کرنا جائز ہوگا؟ مفتی صاحب نے اہم امور کی طرف توجہ دلانے کے بعد اور بعض غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد فرمایا تھا کہ نصاب کی سطح بلند کرنے کے ۳ طریقے ہوسکتے ہیں (۱) سونے اور چاندی دونوں کے نصاب میں اضافہ (۲) سونے کے نصاب کو اپنی حالت پر رہنے دیں لیکن چاندی کے نصاب کو سونے کے نصاب سے مربوط کردیں۔ ان دونوں کے بارے میں فرمادیا کہ یہ شرعاً ممکن ہی نہیں، یہ اجتہاد نہیں، بلکہ انحراف ہے۔ آگے فرمایا تھا جو ہمارے موضوع سے متعلق ہے، نصاب کی سطح بلند کرنے کی ایک تیسری شکل ہوسکتی ہے، وہ یہ کہ سونے اور چاندی کا نصاب تو اصل حالت پر رہنے دیں، لیکن نقد روپئے کا نصاب چاندی کے بجائے سونے سے وابستہ کردیا جائے، تیسری صورت کے تعلق سے کوئی حتمی رائے قائم کرنے سے پہلے چند ضروری سوالات پر غور کرنا ہوگا، جن کا صحیح اور مستند جواب وزارت خزانہ ہی دے سکتی ہے۔ وزارت خزانہ کے جواب کے روشنی میں، ہوسکتا ہے اس کا شرعی جواز نکل آئے (نوادر الفقہ، از مفتی محمد رفیع عثمانی ۳۶۰)۔

چند صفحات کے بعد تحریر فرماتے ہیں: نصاب کی سطح بلند کرنے کی تیسری صورت یہ زیر غور لائی جاسکتی ہے کہ روپیے کا نصاب چاندی کے بجائے سونے سے وابستہ کردیا جائے اس کے لئے ہمیں یہ تحقیق کرنے کی ضرورت ہوگی کہ ہمارے روپئے کے موجودہ نوٹ جس مالیت کے وثیقے ہیں، یا یہ جس مالیت کی نمائندگی کرتے ہیں وہ مالیت سونا ہے یا چاندی ہے یا کچھ اور؟

انگریزی دور حکومت میں جبکہ روپیہ چاندی کا ہوتا ہے تھا تو یہ نوٹ اسی چاندی کے وثیقے سمجھے جاتے تھے، اسلئے علمائے برصغیر نے نوٹوں کا نصاب اتنی ہی رقم کو قرار دیا تھا جو 2/521 تولہ چاندی کی قیمت رکھتی ہو۔ اگر ہمارے زمانے میں وہ صورت باقی نہیں رہی، یعنی تحقیق سے یہ ثابت ہوجائے کہ ہمارے ان نوٹوں کی پشت پر سونے کی مالیت ہے چاندی کی نہیں تو اس سے وہ اشکال حل ہوسکتا ہے۔ جو سوالنامہ میں زیر بحث لایا گیا ہے۔ کیونکہ اس طرح روپے کا نصاب دو ہزار کے بجائے سونے کی موجودہ قیمت کے اعتبار سے تقریباً بارہ تیرہ ہزار روپے ہوجائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں جس کے پاس چاندی بالکل نہ ہو اس کے حق میں روپے کا نصاب اتنی رقم ہوگی جس سے سات تولہ سونا خریدا جاسکے (حوالہ سابق)۔

علامہ یوسف القرضاوی نے سونے چاندی کے بجائے ثروت حیوانیہ میں سے ابل وغنم کے نصف نصاب کو اموال تجارت اور نقد روپے کے لیے معیار بنانے کی بات کہی ہے۔

موجودہ زمانے میں معیار نصاب چاندی ہو یا سونا؟

شیخ نے لکھا ہے کہ موجودہ دور میں نہ تو چاندی کا چلن رہ گیا ہے نہ سونے کا، اب تو کاغذی نوٹوں نے کاروبار میں تبادلہ کا مقام حاصل کرلیا ہے، الہٰذا ضم النقدین والی بحث جس پر متقدمین فقہاء نے لمبی بحث کی ہے اس بحث کی ضرورت نہیں۔ ضم تو لازمی امر ہے، اب تو مسئلہ یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کیلئے یا غنیٰ کی تعریف وتحدید کیلئے معیار کس کو تسلیم کیا جوئے؟ یہ خیال اس لئے ذہن میں آتا ہے کہ شارع نے دونوں کا جو نصاب متعین فرمایا ہے وہ ایک دوسرے سے بہت مختلف ومتفاوت ہے۔ کیا چاندی کے نصاب کو معیار مان لیا جائے؟ دور حاضر کے اکثر علماء کا رجحان اسی طرف ہے اور اسکی دو بنیادی وجوبات ہیں:

۱۔ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے اور صحیح اور مشہور احادیث سے ثابت ہے۔

۲۔ اس کو معیار تسلیم کرنے میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے۔ اسلئے کہ اس صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر واجب ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مصر میں جس کے پاس بیس سے کچھ زائد ریال ہوں، خلیج اور سعودی عرب میں جو پچاس ریال کا مالک ہو اور ہندوستان میں جس کے پاس پچاس سے ساٹھ روپئے ہوں، وہ صاحب نصاب ہوجاتا ہے اور اسپر زکوٰۃ لازم ہوجاتی ہے۔ بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ چاندی کی قیمت میں تو دور نبوت کے بعد ہی تبدیلی آگئی تھی، اور اس لئے بھی کہ دیگر اشیاء کی طرح زمانے کے اختلاف کے ساتھ ساتھ چاندی کی قیمت بھی مختلف ہوتی رہی ہے۔ جہاں تک سونے کی بات ہے تو اسکی قیمت میں کسی حد تک ٹھہراؤ اور ثبات تھا۔ اور اختلاف زمانہ کا اثر سونے کے سکوں پر نہیں ہوتا، اسلئے کہ سونا ہر زمانے میں معیار کا یکساں پیمانہ رہا ہے۔

یہ رائے امام ابوزہرہ، عبدالوہاب خلاف شیخ حسن کی ہے (حلقۃ الدراسات الاجتماعیۃ: ۲۳۸)۔

میں سمجھتا ہوں کہ مذکورہ رائے دلیل کے لحاظ سے قوی ہے اور ایک بہتر نظریہ ہے، اس لیے کہ جب انصبۂ زکوٰۃ (پانچ اونٹ، ۴۰ بکریوں اور ۵ وسق کھجور یا منقٰی) کے درمیان موازنہ کیا جاتا ہے تو مذکورہ اموال کا نصاب، ہمارے زمانے میں سونے کے قریب پہنچتا ہے چاندی کے نہیں۔

لہٰذا اس زمانے میں سونے کے نصاب کو ہی معیار (غنی) سمجھنا چاہئے۔ اگر چاندی کے نصاب کو تسلیم کرنے ایک طرف فقراء کا فائدہ ہے تو دوسری طرف ارباب اموال کے کے ساتھ زیادتی بھی ہے (اور جن کے پاس بقدر نصاب فضہ مال ہووہ) بڑے بڑے مال والے اور سرمایہ دار والے، بلکہ امت کا عام طبقہ ہے۔

نقود کے نصاب کے لئے پائیدار معیار کیا ہو؟

ماہرین اقتصادیات وتاریخ کے اوپر یہ بات مخفی نہیں کہ نقود کی قیمتوں میں ٹھہراؤ نہیں ہے ان میں عہد بہ عہد اتار چڑھاؤ آتا رہتا ہے۔ اور نقود کی حقیقی قیمت تو قوت خرید سے ہی ظاہر ہوتی ہے۔ اور آج جبکہ کاغذی نوٹ ہی تبادلہ کا ذریعہ ہوگئے ہیں اسکا بھرپور مشاہدہ ہورہا ہے۔ اسلئے کہ لوگ اسے نہ تو کھاتے ہیں نہ پہنتے ہیں، بلکہ اسی سے ضرورت کی چیزیں خریدتے ہیں۔ اور خود ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں کہ کس طرح چاندی کی قیمت میں کمی آگئی ہے کہ دیگر انصبۂ شرعیہ، یعنی سونے اور حیوانات کے مقابلہ قابل ذکر شئی رہا ہی نہیں۔

اسی طرح چاندی کا نصاب اگر سونے کی قیمت بھی گھٹ گئی، اور ۲۰ دینار یا ۸۵ گرام سونا دوسرے انصبہ کے مقابلہ میں برابر یا قریب قریب قیمت کا نہ رہا تو کیا ہوگا؟ (پھر نصاب کو کس سے مربوط کریں گے؟)

وجوب زکوٰۃ کے لئے اسلام نے جس غنی شرعی کو معتبر سمجھا ہے (بغیر غنی کے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی) کیا اس کا کوئی پائیدار معیار متعین کیا جاسکتا ہے۔

یہی سوال اس صورت میں بھی اٹھے گا، جبکہ نقود کی قوت خرید کسی زمانہ میں بہت زیادہ (غیر معقول حد تک) بڑھ جائے۔

اموال تجارت، یا دیگر اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے لئے معتبر نصاب:

ہم نقدی نصاب کے لئے ایک ایسا معیار پیش کرسکتے ہیں جس کے اندر ثبات اور ٹھہراؤ ہو، اور کبھی سونے اور چاندی کی قیمت اس قدر بڑھ جائے کہ فقراء واغنیاء دونوں کے لئے پریشان کن ہو تو اس کی طرف رجوع کیا جاسکے۔ اور یہ معیار ابل وغنم کی نصف قیمت یا اس کے متوازی پاپت کا نصاب ہوسکتا ہے۔ اس میں بھی اس بات کا خیال کرنا ہے کہ بلاد معتدلہ اور متوسطہ کے لحاظ سے قیمت طے کی جائے۔ اور شرط یہ ہے کہ اس کا اندازہ ماہرین کریں اور بتائیں۔

ہمارے بعض اساتذہ کی ایک رائے: ...... ہمارے بعض اساتذہ نے فرمایا کہ جب شریعت نے کسی ایک نصاب کو متعین طور پر معیار نہیں طے کیا ہے تو

کیوں نہ انصبۂ منصوصہ متفقہ (ابل وغنم ذھب وفضہ) میں سے ہر ایک کی ربع مالیت کو جمع کیا جائے۔ اور اس مجموعہ کو اموال تجارت اور کرنسیوں کے لئے نصاب بنادیا جائے۔ راقم نے یہ رائے تحقیق ومناقشہ کے لئے تحریر کی ہے اس پر شرح صدر نہیں

خلاصۂ بحث:

۱۔ سونے، چاندی کا نصاب منصوص ہے، لہٰذا جو اس کا مالک ہوجائے اور دیگر شرائط پائی جائیں تو زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

۲۔ اگر کسی کے پاس نقد روپئے یا سامان تجارت دوسو درہم چاندی کی مقدار کو پہنچ رہے ہیں اور دوسری شرائط پائی جارہی ہیں تو اس پر زکوٰۃ لازم ہونے کے تعلق سے تین نقطہائے نظر ہیں۔

(الف) اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی تقریباً جمہور فقہاء متقدمین ومتاخرین کا یہی قول ہے۔

(ب) نقد روپئے یا سامان تجارت کو سونے کے نصاب سے مربوط کریں گے، یعنی اگر چاندی کے نصاب کے بقدر مالیت ہے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یہ رائے امام ابوزھرہ، شیخ عبدالوہاب خلاف، شیخ حسن اور کچھ تفصیل کے ساتھ مفتی رفیع عثمانی صاحب کی بھی ہے۔

(ج) نقد روپئے یا اموال تجارت کے نصاب کو سونے چاندی کے بجائے۔ ابل وغنم کے نصاب کی مالیت سے مربوط کردیا جائے۔ اس صورت میں بھی اس شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس کے پاس دوسو درہم چاندی کی مالیت کے برابر روپئے وغیرہ ہوں یہ رائے شیخ یوسف القرضاوی کی ہے۔

نوٹ: ...... راقم موخر الذکر رائے جو کہ شیخ قرضاوی کی ہے کو ہی انسب سمجھتا ہے۔ گرچہ بعض مصالح کے پیش نظر (مثلاً یہ انفرادی اجتہاد کا نتیجہ ہے، مقالہ کے بعض مندرجات سے اتفاق بھی نہیں ہے۔ عبادات میں احتیاط کا پہلو غالب رہتا ہے) شیخ قرضاوی کی رائے پر فتویٰ دینے کی جسارت نہیں کرسکتا۔

ضم نصاب کی صورت:

چونکہ زکوٰۃ اصلاً فقرا کا حق ہے اور اس میں عبادت کی شان بھی ہے، اس لیے ایسا عمل کیا جائیگا۔ جس سے دیگر مقاصد کے ساتھ یہ دونوں مقصد خاص طور پر حاصل ہوجائیں۔ اس لحاظ سے ضم النفسین باعتبار القیمہ راجح معلوم ہوتا ہے۔

"بدائع" میں ہے: "ولأن في التكميل با عتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة ونظر للفقراء فكان أولى" آگے فرماتے ہیں: "ثم عند أبي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقرا كما هو أصله" (بدائع الصنائع ۲،۴۱۲)۔

(قیمت کے لحاظ سے تکمیل نصاب مین یک گو احتیاط کا پہلو ہے عبادت کے مسائل میں اور فقراء کی رعایت بھی ہے اسلئے اولی بھی ھے مزید فرماتے ھیں پھر امام صاحب کے نزدیک قیمت کا اعتبار فقراء کی منفعت کی وجہ سے ہے جیسا کہ امام صاحب کی اصل وہی ہے، اس "انفع للفقراء" پر مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے)۔

مذکورہ نقطہ نظر "انفع للفقراء" واضح کرتے ہوئے امام قاسم بن قطلو بغا فرماتے ہیں: "ولذلك يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة، حتى يتم النصاب عند أبي حنيفة، حجة الإسبيجابي، وقال الزوزني: والرجحان لقوله، وعليه مشى النسفي و برهان الشريعة، وصر الشريعة، وقال في التحفة: وقوله أنفع للفقراء وفي باب العبادة" (التصحيح والترجيح على مختصر القدوری ص ۱۹۹۔ ۲۰۰)۔ (اور اسی لیے (انفع للفقرا کو دیکھتے ہوئے) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے لحاظ سے ملایا جائیگا۔ ان کو امام اسبیجابی نے راجح قرار دیا ہے۔ اور امام زوزنی نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔ اور یہی مسلک ہے امام نسفی برہان الشریعہ اور صدر الشریعہ کا۔ اور صاحب "تحفۃ الفقہا" نے فرمایا کہ امام صاحب کا قول فقراء کے لیے انفع ہے اور باب عبادت میں زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔ امام صاحب نے "انفع للفقراء" والی حکمت کو سامنے رکھتے ہوئے مذکورہ مسئلہ اختیار کیا ہے)۔

لیکن صاحبین کے پیش نظر ایک اور وجہ ہے۔ جیسا کہ "البحر الرائق" میں ہے: "هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه أقل من مائتين و قيمته فوقهما" (البحر الرائق ۱،۲۲۰)۔ (صاحبین کہتے ہیں کہ سونے چاندی میں اصل اعتبار قدر کا ہے، قیمت کا نہیں، یہاں تک کہ اگر کوئی سکہ ڈھلا ہوا ہو اور وہ دوسو درہم کم وزنی ہو گرچہ قیمت اس سے زیادہ ہو تب بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی)۔

صاحب مغنی علامہ ابن قدامہ (۶۳۰) بھی تقریباً اس وجہ کو اقرب الی الصواب سمجھتے ہیں، چنانچہ مغنی میں امام احمد سے دونوں طرح کی روایتیں ضم بالاجزاء، ضم بالقیمہ۔ نقل کرنے کے بعد مذکور الاول کو اصح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ''والأول أصح، لأن تجب الزکوة فی أعيانها فلا تعتبر قيمتها كما لو أنفردت'' (المغنی ۵۹۸، ۲)۔ (پہلا قول زیادہ صحیح ہے، اس لیے کہ اثمان میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا قیمتوں کا اسی طرح اعتبار نہیں کیا جائیگا، جیسا کہ دونوں الگ الگ ہوں)۔

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن موجودہ دور میں جبکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں غیر معمولی تفاوت پیدا ہو گیا ہے اگر صرف ''انفع للفقراء'' والی حکمت سامنے رکھیں تو جمہور امت حرج میں پڑ جائے گی۔ اس لیے کہ شاید ہی مسلمانوں کا کوئی گھر ایسا ہوگا جہاں تھوڑی چاندی اور تھوڑا سونا نہ پایا جاتا ہو۔ گرچہ گھر میں کھانے کو بھی نہ ہو۔ اس لیے اگر اس سلسلہ میں صاحبین کا قول اختیار کر لیا جائے تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔ اور پھر جیسا کہ ''بدائع'' سے معلوم ہوا کہ اس طرح کی ایک روایت خود امام صاحب سے منقول ہے۔

زمانہ قریب کے متاخرین احناف میں سے مفتی کفایت اللہ صاحب کی بعض تحریروں سے اسکا اشارہ بھی ملتا ہے۔

خلاصہ بحث:

۱۔ "ضم النقدین باعتبار القیمہ" میں "أنفع للفقراء" والی حکمت'' کو دیکھتے ہوئے امام صاحب کی رائے قوی ہے۔ اور احوط ہے۔

۲۔ لیکن موجودہ دور میں نقدین کی قیمتوں کے تفاوت کو دیکھتے ہوئے اگر جمہور امت کے حرج میں پڑنے کو صحیح سمجھا جاتا ہو اور "الحرج مدفوع" کا فقہی قاعدہ صادق آتا ہو تو صاحبین کا قول اختیار کیا جا سکتا ہے۔

راقم صاحبین کے مسلک سے اتفاق رکھتا ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مولانا ارشد شاداب [1]

نصاب زکوٰۃ:

نصاب مال کی اس مقدار کو کہتے ہیں جس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، اب فرضیت زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے؟ تو چونکہ مالوں کی مختلف قسمیں ہیں اس لیے اس کا نصاب بھی مختلف ہے، انہی میں سے سونا اور چاندی ہے، سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کی فرضیت قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

چنانچہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: { و الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم } (التوبہ: ۳۴)۔ (جولوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، ان کو دردناک عذاب کی خبر دیجیے)۔

ایسی شدید وعید کسی فریضہ کے ترک پر ہی ہوسکتی ہے اور مالی عبادت میں فرض کا درجہ اسی زکوٰۃ کو حاصل ہے۔ اب ان دونوں کا نصاب کیا ہوگا؟ سونے اور چاندی کے نصاب میں وجوب اور ادائیگی دونوں میں ان کے وزن کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر صرف سونا ہے تو جب تک ساڑھے سات تولہ سونا نہیں ہوگا اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً کسی کے پاس صرف پانچ تولہ سونا ہے، اس کے علاوہ چاندی و مال تجارت میں سے کچھ بھی نہیں ہے تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اگرچہ اس کی قیمت چاندی کے نصاب سے کئی گنا زیادہ ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:

''عن عمر و عائشة أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار و من الأربعين دينار'' (ابن ماجة: باب زكاة الورق و الذهب)۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں: ''فأما إذا كان الذهب مفرد فلا شيء فيه حتى يبلغ عشرين مثقالا'' (البدائع الصنائع ۲.۱۰۵)۔ (اگر صرف سونا ہے تو جب تک بیس مثقال نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے)۔

اسی طرح اگر صرف چاندی ہے تو جب تک ساڑھے باون تولہ نہ ہو اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ احادیث میں ان دونوں کا الگ الگ ایک مستقل نصاب بیان کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے:

''عن النبي ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، و لا فيما دون خمس ذود صدقة، و لا فيما دون خمسة أواق صدقة'' (مسلم ۱.۳۱۵، كتاب الزكاة)۔

اس حدیث کی تشریح میں علامہ نوویؒ حاشیہ مسلم میں لکھتے ہیں: ''حد الشرع نصاب كل جنس ما يحتمل المواساة. فنصاب الفضة خمس أواق. و هي مأة درهم بنص الحديث و الإجماع. أما الذهب فعشرون مثقالا'' (حاشية مسلم ۱.۳۱۵)۔ (شریعت نے تمام چیزوں کا نصاب تقریباً برابر متعین کیا ہے، چنانچہ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ ہے، اجماع اور حدیث کی صراحت کے مطابق یہ دوسو درہم کے برابر ہے اور سونا کا نصاب بیس مثقال ہے)۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں: ''فإن كان له فضة فلا زكاة فيها حتى تبلغ مائتي درهم وزنا'' (بدائع الصنائع ۲.۱۰۰)۔ (اگر صرف چاندی ہے تو وزن کے اعتبار سے جب تک دوسو درہم کے بقدر نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی)۔

لیکن یہاں مسئلہ یہ ہے کہ مختلف اشیاء موجود ہوں، مثلاً اموال تجارت و نقد روپے وغیرہ تو ایسے میں سونا اور چاندی میں سے کس کی رعایت کی جائے؟ اور

[1] المعہد العالی للتدریب فی الافتاء والقضاء، پھلواری شریف، پٹنہ۔

تقویم میں کسے معیار بنایا جائے؟ اس بارے میں اصل تو یہ ہے کہ شریعت نے اختیار دیا ہے، جس کو چاہے نصاب قرار دے کر اپنے مال کی زکوٰۃ نکالے، یعنی چاندی کو معیار قرار دے کر زکوٰۃ ادا کرے یا سونے کو نصاب مان کر زکوٰۃ ادا کرے، لیکن یہ اختیار اس وقت ہے، جبکہ نصاب دونوں قدروں سے بن جاتا ہو اور اگر نصاب کسی ایک سے بنتا ہو اور دوسرے سے نہ بنتا ہو تو اس بارے میں علماء کے دو گروہ ہیں، ایک گروہ چاندی کو معیار مانتا ہے، دوسرا گروہ سونا کو معیار مانتا ہے۔

پہلے گروہ کے دلائل:

پہلے گروہ والے کہتے ہیں کہ اگر ہم فقہاء کی عبارتوں کو غور سے پڑھتے ہیں تو ہم کو دو اہم اصول ملتے ہیں:

پہلا اور سب سے اہم اصول یہ ہے کہ تعیین نصاب میں فقراء کی رعایت کی جائے گی اور دیکھا جائے گا کہ "أنفع للفقراء" کی صورت کونسی ہے؟ جس صورت میں فقیروں کا زیادہ نفع ہو اسی صورت پر عمل کیا جائے گا، فقہ حنفی کی مشہور کتاب "ہدایہ" میں ہے: ''یقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (هدايه ۱.۱۷۵، كتاب المال)۔ (اس کی ایسی قیمت لگائی جائے گی جو مساکین کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، تا کہ فقراء کے حق کا اعتبار ہو سکے)۔

''الدر المختار'' میں ہے: ''و لو بلغ بأحدهما نصابا و بالآخر أقل قومه بالأنفع للفقراء'' (الدر مع الرد ۲.۲۲۹)۔

(اگر دونوں میں سے ایک نصاب کو پہنچ جائے اور دوسرا نصاب سے کم ہو تو ''أنفع للفقراء'' سے قیمت لگائی جائے گی)۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ تقویم میں تخییر کے باوجود اعتبار اس کا ہو گا جس سے نصاب مکمل ہو جائے، چنانچہ ''بنایہ'' میں ہے: ''لا بد أن يقوم مما يبلغ نصابا و حتى إذا قومت بالدرهم تبلغ نصابا و إذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا يقوم بالدراهم'' (البناية على هامش الهدايه ۱.۱۷۵)۔ (قیمت اس سے لگائی جائے گی جس سے نصاب مکمل ہو جائے، اگر دراہم کے ذریعہ قیمت لگائی جائے اور وہ نصاب کو پہونچ جائے اور جب سونے سے قیمت لگائی جائے تو نصاب کو نہ پہنچے تو دراہم کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی)۔

دوسرے گروہ کے دلائل:

دوسرے گروہ والے کہتے ہیں کہ جب ہم چاندی کے نصاب کو جن کا وزن ساڑھے باون تولہ ہے، زکوٰۃ کے دوسرے جنس کے نصاب سے ملا کر دیکھتے ہیں تو ان کے درمیان کوئی توازن نظر نہیں آتا ہے، ایک طرف ہم اونٹ کا نصاب جو پانچ ہے اور بکری کا نصاب جو چالیس ہے دیکھتے ہیں، دوسری طرف چاندی کے نصاب کو دیکھتے ہیں تو دونوں میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عہد نبویؐ میں جبکہ نصاب کی تعیین کی گئی تو اس وقت ایک دینار یا ایک مثقال سونا قیمتاً دس درہم کے مساوی تھا، اس طرح دو سو درہم اور بیس مثقال سونا میں مالیت کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں تھا، چنانچہ صاحب ''بدائع'' علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں: ''كانت الدينار على عهد رسول الله ﷺ مقوما بعشرة دراهم'' (بدائع الصنائع ۲.۹۰)۔ (آپ ﷺ کے زمانہ میں دینار کی قیمت دس درہم کے بقدر تھی)۔

''بدایۃ المجتہد'' میں ہے: ''ينزل الدينار بعشرة دراهم'' (بداية المجتهد ۱.۲۵۶، ط: بيروت)۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: ''حد الشرع نصاب كل جنس ما يحتمل المواساة'' (حاشية مسلم ۱.۳۱۵)۔

اس لیے میرا خیال ہے کہ سونے کا معیار مقرر کیا جائے، کیونکہ اس وقت بین الاقوامی طور پر جس کو معیار مانا گیا ہے وہ سونا ہے، اب اگر کوئی شخص اتنے مال، نقد یا مال تجارت کا مالک ہو جائے جس سے ساڑھے سات تولہ سونا خرید کی جا سکے تو ایسا شخص مالدار اور غنی سمجھا جائے گا، اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام اور زکوٰۃ دینا واجب ہوگا، اور اگر کسی شخص کے پاس اتنی مالیت نہ ہو تو وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے۔

''شامی'' میں ہے: ''و لا يصرف الزكاة إلى غني يملك قدر نصاب من أي مال كان'' (شامی ۲.۶۵)۔ (مالدار کو جبکہ وہ بقدر نصاب مال کا مالک ہو تو اس کو زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جائے گی)۔

۲۔ اگر کسی آدمی کے پاس سونا اور چاندی دونوں تھوڑے تھوڑے مقدار میں موجود ہے اور دونوں کا نصاب نامکمل ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں:

۱۔ ایک گروہ ضم کا اعتبار کرتا ہے، یعنی سونے اور چاندی کے نامکمل نصاب میں سے دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، یعنی تکمیل نصاب کے لیے ضم کی صورت اختیار کی جائے گی، یہی حنفیہ کی رائے ہے، چنانچہ امام محمدؒ اپنی مشہور کتاب ''کتاب الاصل'' میں لکھتے ہیں: ''قلت أ رأيت الرجل يكون له مثاقيل ذهب أربعة أو خمسة تساوي مأة درهم أخرى، ثم يحول عليه الحول. أيزكيهما جميعا؟ قال: نعم. يزكيهما جميعا'' (كتاب الأصل ٢.٧٥، ط: بيروت)۔ (میں نے پوچھا کہ آپ کا کیا خیال ہے ایسے شخص کے بارے میں جس کے پاس چار پانچ مثقال سونا ہو اور وہ سو درہم کے برابر ہے اور اس کے پاس مزید کچھ اور درہم ہے، اس پر حولان حول بھی گذر چکا ہے، تو کیا ایسا شخص دونوں کو ملا کر زکوٰۃ ادا کرے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں، ان دونوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا)۔

بدائع الصنائع میں علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں: ''فإنه يضم أحدهما إلى الأخر في حق تكميل النصاب عندنا'' (بدائع الصنائع ۲/۱۰۶، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/۲۵۷)۔

۲۔ دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں نصاب ملایا نہیں جائے گا اور اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جب تک دونوں کا علاحدہ نصاب مکمل نہ ہو جائے، اس کے قائل امام شافعیؒ اور ایک کے مطابق امام احمدؒ بھی ہیں (شرح المہذب ۶/۱۸، بدائع الصنائع ۲/۱۰۶، بدایۃ المجتہد ۱/۲۵۷)۔

پھر جو لوگ ضم کے قائل ہیں ان میں یہ اختلاف ہے کہ ضم کی حقیقت وصورت کیا ہوگی؟ پہلی رائے یہ ہے کہ دونوں کو اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا، مثلاً کسی کے پاس مقدار کے لحاظ سے چاندی کے نصاب کا دو تہائی موجود ہے اور سونے کے نصاب کا ایک تہائی، تب زکوٰۃ واجب ورنہ نہیں، یہ امام محمدؒ وامام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

''بدائع الصنائع'' میں ہے: ''قال أبو يوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء'' (بدائع الصنائع ٢.١٠٧)۔

''مبسوط'' میں ہیں: ''و عندهما باعتبار الأجزاء'' (المبسوط للسرخسي ٢.١٩٢)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ نصاب باعتبار قیمت ملایا جائے گا، مثلاً مذکورہ مثال ہی میں اگر سونا اپنے نصاب مقررہ کے ایک تہائی سے کم ہو، لیکن اس کی قیمت سے چاندی کا بقیہ ایک تہائی بھی مکمل ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، چنانچہ ''مبسوط'' میں ہے: ''قال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الأخر باعتبار القيمة'' (المبسوط للسرخسي ٢.٢٩١)۔

''کتاب الاصل'' میں ہے: ''قال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الأخر باعتبار القيمة'' (كتاب الأصل ٢.٥٧، ط: بيروت)۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے نظریہ کے حاملین کی دلیل:

جو لوگ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ دونوں خلقی طور پر ثمن ہیں اور وہ قوت خرید کا ذریعہ ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ''تضم قيمة العروض إلى الذهب و الفضة حتى يتم النصاب . . . . . و يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية و من هذا الوجه صار سببا'' (الهدايه ١.١٩٦)۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ تقویم میں انفع للفقراء کی رعایت کرتے ہیں۔ ''عند أبي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء'' (المبسوط للسرخسي ٢.١٩٢)۔

دوسرے گروہ کے دلائل:

دوسرے گروہ کے دلائل یہ ہیں کہ اگرچہ سونا اور چاندی ثمن ہیں، لیکن محض اتنی سی بات یہ ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے کہ دونوں کی جنس ایک ہی ہے، اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ احناف کے یہاں دو ہم جنس اشیاء کی خرید وفروخت میں کمی وبیشی اور تفاضل جائز نہیں، حالانکہ خود حنفیہ سونا اور چاندی میں تفاضل کو جائز کہتے ہیں۔

''أما المعنى فلأنه يجوز أحدهما بلأخر متفاضلا'' (بدائع الصنائع ١.١٠٦)۔

دوسری بات یہ ہے کہ خود احناف جانوروں مثلاً اونٹ، گائے اور بکری میں ملا کر نصاب مکمل کرنے کے قائل نہیں ہیں، حالانکہ ان دونوں کا مقصد تخلیق ایک ہی ہے کہ ان سے غذا اور دودھ حاصل کیا جائے، اگر یہ نیت اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ دو جانوروں کو ملا کر نصاب مکمل کرایا جائے تو ثمن ہونے میں

یکسانیت کیوں کر یہ دلیل بن سکتی ہے؟

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر صرف سونا اور چاندی ہو تو وجوب زکوٰۃ میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، بلکہ وزن کا اعتبار ہوتا ہے اور یہ کہ وجوب زکوٰۃ میں عین کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ ثمن کا۔

''الأول أصح؛ لأن أثمان تجب الزكاة في أعيانها، بل تعتبر قيمتها، كما لو انفردت'' (المغنی ۲،۵۹۸)۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم حدیث کا بغور مطالعہ کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ سونا اور چاندی دونوں کا مستقل نصاب مقرر کیا گیا ہے، کیوں کہ حدیث میں کہا گیا ہے کہ اگر چاندی ایک سو نوے درہم ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

''ليس لي في تسعين و مائة شيء فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم'' (سنن الترمذي، باب ما جاء في زكاة الذهب و الورق)۔

ترجیح:

مذکورہ بالا عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں کی مستقل حیثیت ہے اور وہ باہم قیمتاً ضم نہیں کیے جائیں گے، خود امام صاحبؒ کی ایک روایت صاحبینؒ کے قول کے مطابق ہے، یعنی تکمیل نصاب کے لیے سونا اور چاندی کو ملایا جائے گا اور قیمت کا اعتبار نہ کیا جائے گا، چنانچہ بدائع میں ہے:

''يضم باعتبار الأجزاء، و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۷، البنایہ ۱،۱۱۹، کتاب الأصل ۲،۷۵)۔

ترجیح کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے جس طرح احناف ضم کے قائل ہیں، اسی طرح امام مالکؒ بھی ضم کے قائل ہیں، یہ بھی ضم بالأ جزاء کو صحیح قرار دیتے ہیں، چنانچہ علامہ قرافیؒ رقمطراز ہیں: ''يضم الذهب إلى الفضة بالأجزاء، لا بالقيمة'' (الذخیرۃ لقرافی ۳،۱۳)۔

علامہ ابن قدامہؒ اپنی شہرہ آفاق کتاب ''المغنی'' میں لکھتے ہیں: ''فإذا قلنا بالضم أن أحدهما يضم إلى الأخر بالأجزاء ... إن نقصت أجزائهما عن نصاب فلا زكاة فيهما'' (المغنی ۲،۵۹۸، الإنصاف ۳،۱۳۶)۔

ان تمام اقتباسات کی روشنی میں میرا خیال ہے کہ ضم اجزاء والی صورت زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ صاحبینؒ کا یہی مسلک ہے اور خود امام صاحبؒ سے ایک قول یہی منقول ہے اور ائمہ اربعہ میں سے اکثر کی رائے یہی ہے۔

خلاصہ بحث:

۱۔ زکوٰۃ ہر صاحب نصاب آزاد مسلمان پر فرض ہے۔

۲۔ اگر صرف سونا ہے تو جب تک ساڑھے سات تولہ سونا اور اگر صرف چاندی ہے تو جب تک ساڑھے باون تولہ چاندی نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

۳۔ اگر نقد یا اموال تجارت وغیرہ موجود ہو تو سونا کو معیار مانا جائے گا۔

۴۔ اگر کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو تو ضم نصاب کے بارے میں دو گروہ ہیں، ایک ضم قیمت کا اعتبار کرتے ہیں ان میں امام ابوحنیفہؒ ہیں، دوسرے گروہ جن میں صاحبینؒ ہیں ضم اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔

۵۔ ضم نصاب کے وقت ضم اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا۔

☆☆☆

موجودہ اوزان میں سونے اور چاندی کا نصاب

مولانا ریحان مبشر قاسمی

شریعت کے اندر سونے و چاندی کا جو نصاب متعین کیا گیا ہے وہ قدیم اوزان کے اعتبار سے ہے، اس لیے موجودہ زمانہ کے اوزان سے اس کا انطباق ضروری ہے، تا کہ امت کے لیے عمل کی راہ آسان ہو، چنانچہ علماء نے اس سلسلے میں تحقیق کی اور مستقل رسائل معرض وجود میں آئے، بالعموم دو نظریے پائے جاتے ہیں۔

مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے چاندی کا نصاب ہندوستانی اوزان کے اعتبار سے چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشہ، اور سونے کا پانچ تولہ اڑھائی ماشہ بتایا ہے۔ دوسری طرف مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ اور حضرت تھانویؒ کی رائے یہ ہے کہ چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ اور سونے کا سات تولہ چھ ماشہ ہے، "فتاویٰ دارالعلوم" میں بصراحت موجود ہے:

"نصاب نقرہ ساڑھے باون تولہ ہوتا ہے، کیونکہ دراہم کے اندر وزن سبعہ معتبر ہے، اس کی تصریح کتب فقہ میں ہے اور وزن سبعہ یہ ہے کہ دس دراہم برابر سات مثقال کے ہوں، اس حساب سے دوسو درہم برابر ۱۴۰ رمثقال کے ہوئے اور مثقال وزن معروف ساڑھے چار ماشہ، چنانچہ اس کی تصریح بہت جگہ موجود ہے اور علماء کبار نے اس کو اختیار کیا ہے، پس دوسو درہم برابر ۶۳۰ رماشہ کے ہوئے، اس کو ۱۲ ر پر تقسیم کرنے سے ساڑھے باون تولہ خارج قسمت نکلا، یہی نصاب فضہ ہے" (فتاویٰ دارالعلوم: ۶/۷۹، کتاب الزکوۃ، ط: دارالعلوم دیوبند)۔

نصاب چاندی کا ساڑھے باون تولہ چاندی اور نصاب سونے سے ساڑھے سات تولہ ہے (فتاویٰ دارالعلوم: ۶/۵۱، کتاب الزکوۃ، ط: دارالعلوم دیوبند)۔

علامہ بنوریؒ نے "معارف السنن" میں مولانا عبدالحئیؒ کے قول کو غیر معتبر بتایا ہے، چنانچہ وہ رقم طراز ہیں: " و المعتبر في نصاب الذهب و الفضة هو قول القاضي ثناء الله الباني بتي دون الشيخ عبد الحئي اللكنوي" (معارف السنن: ۵/۱۷۱، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب و الورق، ط: دار الكتاب ديوبند)۔ (سونے و چاندی کے نصاب میں معتبر قول قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کا ہے نہ کہ مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کا)

اور مفتی اعظم مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے بھی ان کی تحقیق پر نقد کیا ہے (دیکھئے: کفایت المفتی (جدید): ۴/۲۶۸، کتاب الزکوۃ والصدقات، ط: دارالاشاعت کراچی)۔

تاہم ان دونوں تحقیقات میں پہلی تحقیق "انفع للفقراء" اور مبنی بر احتیاط ہے، اسی لیے بعض دیگر علماء نے اس سے بھی اتفاق کیا ہے اور سابق ریاست حیدرآباد میں بھی اسی پر عمل تھا، اور دوسری تحقیق میں امت کے لیے آسانی ہے اور زیادہ تر لوگ اسی کی طرف مائل ہیں اور فتویٰ بھی اسی پر دیا جاتا ہے۔

سونے کا معیار نصاب نہ بنایا جائے:

اسلام مواخات و غمخواری و ترحم سے عبارت ہے اور اس نے مسئلہ غربت کو حل کرنے کی جانب جس قدر توجہ دی ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ زکوۃ کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: " اعلم أن عمدة ما روعي في الزكاة مصلحتان:

مصلحة: ترجع إلى تهذيب النفس، وهي: أنها أحضرت الشح، و الشح أقبح الأخلاق، ضار بها في المعاد، و من كان شحيحا، فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقا بالمال، و عذب بذلك۔

و مصلحة: ترجع إلى المدينة، و هي: أنها تجمع لا محالة الضعفاء، و ذوي الحاجة، و تلك الحوادث تغدو على قوم و تروح على آخرين، فلو لم تكن السنة بينهم مواساة الفقراء و أهل الحاجات، لهلكوا و ماتوا جوعا" (حجة الله البالغة: ۲/۱۱۸، من أبواب الزكاة، ط: مكتبة حجاز ديوبند)۔

(جاننا چاہیے کہ جو مصلحتیں زکوۃ میں ملحوظ ہیں، ان میں بہترین مصلحتیں دو ہیں: ایک وہ مصلحت جس کا تعلق اصلاح نفس سے ہے اور وہ یہ کہ نفس میں حرص

حاضر کی گئی ہے اور حرص بدترین خصلت ہے، نفس کے لیے آخرت میں مضر ہے، اور جو شخص انتہائی درجہ حریص ہوتا ہے، جب وہ مرتا ہے تو اس کا دل مال کے ساتھ الجھا رہتا ہے، جس کی بنا پر اس کو سزا دی جاتی ہے۔ اور دوسری مصلحت کا شہر سے تعلق ہے اور وہ یہ کہ شہر میں بہت سے حاجت مند ہوا کرتے ہیں اور یہ حوادث صبح و شام اقوام کے پاس آتے جاتے رہتے ہیں، تو اگر ان فقیروں اور حاجت مندوں کی غم خواری کا طریقہ نہ ہو تو وہ ہلاک ہوں گے اور بھوکوں مریں گے)۔

اگر معیار نصب چاندی کے بجائے سونے کو بنایا جائے تو او پر ذکر کردہ مصلحتیں یا طریقہ غمخواری سب بے کار ثابت ہوں گے، غناء کے سلسلے میں احکام اسلام راہِ اعتدال پر ہیں، اس کے علاوہ دیگر تمام سرمایہ دارانہ نظام وسوشلزم کے طریقے افراط وتفریط پر مبنی ہیں، اب اگر کوئی پندرہ ہزار (وہ کم سے کم قیمت جو نصاب کے بقدر ہو) کا مالک ہو اور اس کی یومیہ آمدنی اتنی ہو کہ اس کا یا اس کے اہل خانہ کا گزر اوقات ہو جاتا ہو تو اگر اس نے سال بھر میں ان کی زکوٰۃ نکالی اور تین سو پچھتر روپیہ اللہ کی راہ میں فریضہ سے سبکدوش ہوتے ہوئے غریب بندوں کی حاجات پوری کردی تو اس کو کون سا نقصان لاحق ہو گیا، حساب لگایا جائے تو یومیہ فی روپیہ کچھ پیسہ نکلے گا۔

اعتراض وجواب:

معیار نصاب چاندی ہونے کی حکمت بیان کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ رقم طراز ہیں: ''قال النبي ﷺ: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، أقول: إنما قدر من الورق خمس أواق، لأنها مقدار يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار و استقرئ عادات البلاء المعتدلة في الرخص و الغلاء، تجد ذلك'' (حجة الله البالغة: ۲/۱۲۸، مقادير الزكاة)۔ (نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں، اور چاندی کے پانچ اوقیے آپ ﷺ نے اس لیے مقرر فرمائے ہیں کہ وہ ایک ایسی مقدار ہے جو اکثر ملکوں میں ایک چھوٹے کنبے کے لیے پورے سال تک کافی ہوتی ہے، جب کہ نرخ معتدل ہو، اگر آپ معتدل ممالک کی عادات کا ارزانی وگرانی کے اعتبار سے جائزہ لیں تو آپ کو یہی بات ملے گی)۔

شاہ صاحبؒ کی اس ذکر کردہ حکمت پر لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ مقدار اس زمانہ کے اعتبار سے ہے، لیکن کیا اس دور میں کوئی ایسا ملک ہے جہاں خاندان کی سال بھر کی تو کیا ایک ماہ، بلکہ ایک ہفتہ کی بھی ضروریات پوری ہوتی ہے، قطعی کوئی ایسا ملک نہیں ہوسکتا، اس لیے معیار نصاب سونے کو بنایا جائے۔

اس بارے میں عرض یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کی کتاب اسرار ورموز اور حکمتوں پر مبنی ہے اور اسلام کے احکام کا مدار حکمتوں پر نہیں، بلکہ علتوں پر ہوتا ہے، اس کی صراحت قواعد واصول میں ملتی ہے۔

''الأصل: أنه يفرق بين علة الحكم و حكمته، فإن علته موجبة، و حكمته غير موجبة'' (قواعد الفقه: ۲۱، الأصل التي عليها مدار كتب أصحابنا من جهة الكرخي، ط: مكتبة اشرفي ديوبند)۔ (قاعدہ: حکم کی علت وحکمت کے مابین فرق کیا جائے گا؛ کیونکہ علت موجب حکم ہے، حکمت موجب حکم نہیں، اس لیے شاہ صاحبؒ کی مذکورہ عبارت سے سونے کو معیار بنانے پر استدلال کرنا قابل نظر اور محل غور ہے۔

شریعت سے متصادم عرف معتبر نہیں:

جس آدمی کے پاس بنیادی ضروریات کے علاوہ چاندی کے نصاب کے بقدر مالیت موجود ہو تو وہ شریعت کی نگاہ میں امیر آدمی شمار ہوگا اور حولانِ حول کے بعد اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی، گو کہ عرف میں وہ آدمی صاحب ثروت نہ سمجھا جاتا ہو اور لوگ اس کو غریب سمجھتے ہوں۔

شریعت میں بہت سے احکام کا مدار ہر چند کہ عرف ہے، لیکن عرف کے معتبر ہونے کے لیے ایک شرط یہ ہے کہ وہ عرف منصوص حکم کے خلاف ومعارض نہ ہو، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ رقمطراز ہیں: ''إنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه'' (الأشباه: ۸۰، الفن الأول في القواعد الكلية، القاعدة السادسة، ط: بيروت)۔ (منصوص احکام میں عرف کا اعتبار نہیں ہوتا)۔

اگر کسی آدمی کے پاس سامانِ تجارت ہو تو اس کی قیمت لگائی جائے گی اور نصاب کے بقدر اس کی مالیت ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

''عن سمرة بن جندب قال: أما بعد! فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع'' (سنن أبي داؤد: ۱/۲۱۸، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل يكون فيها زكاة)۔

(حضرت سمرہ بن جندبؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو ان سامانوں کی زکوٰۃ نکالنے کا حکم دیتے تھے جن کو ہم بطور تجارت کے لیے رکھتے تھے)۔

اس باب میں دیگر احادیث بھی مروی ہیں، جن کو امام زیلعیؒ نے نصب الرایہ (۲/۳۷۵، ط: جدہ) میں بیان کیا ہے، ان احادیث کی بنا پر جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ سامانِ تجارت کی قیمت لگائی جائے گی اور نصاب کے بقدر پہنچ جانے پر اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اصحاب ظواہر کے نزدیک اس میں زکوٰۃ نہیں، اور امام مالکؒ کہتے ہیں: ''إذا نضت زكاها لحول واحد'' (بدائع الصنائع ٢،١٠٩، كتاب الزكاة، ط: مكتبة زكريا، ديوبند)۔

اموال تجارت اگر چاندی کے نصاب کے بقدر ہوں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، سونے کے نصاب کے بقدر اس کا پہنچنا ضروری نہیں، چنانچہ اس سلسلے میں صاحب ''ہدایہ'' نے ایک حدیث بھی پیش کی ہے:

''قال عليه السلام: يقومها، يعني عروض التجارة، فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم'' (الهدايه ١،١٩٥، باب زكاة المال، فصل في العروض، ط: مكتبة تهانوي ديوبند)۔ (سامان تجارت کی قیمت لگائی جائے گی اور ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم کی زکوٰۃ نکالی جائے گی)۔

امام زیلعیؒ نے اس کو غریب کہا ہے:

''قلت: حديث غريب، و في الباب أحاديث مرفوعة'' (نصب الراية: ٢،٣٧٥، ط: المكتبة المكية، جدة)۔

امام ابن حجرؒ نے اس کے بارے میں فرمایا: میں نے اس کو اس طرح نہیں پایا۔

''قال: لم أجده هكذا'' (الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ١،١٩٧، باب زكاة المال، ط: مكتبة تهانوي ديوبند)۔

امام عینیؒ نے بھی اس کو غریب کہا ہے:

''هذا حديث غريب، لا يعرف من رواه من الصحابة، و في الباب أحاديث مرفوعة و موقوفة'' (هامش الهداية: ١،١٩٥، ط: مكتبة تهانوي ديوبند)۔

یہ روایت اس بارے میں صریح ہے کہ سامان تجارت کی قیمت اگر دو سو درہم کے بقدر ہوجائے تو اس میں واجب ہوگی۔

اب ہم ذیل میں مسئلہ بالا کی تائید میں کتب معتبرہ متداولہ سے عبارت پیش کرتے ہیں، علامہ کاسانیؒ متوفی ۵۸۲ھ فرماتے ہیں:

''ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي: أنه يقوم بأدنى القيمتين من الدراهم و الدنانير حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا و لم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب'' (بدائع الصنائع: ٢،١١٠، كتاب الزكاة، ط: مكتبة زكريا ديوبند)۔ (امام قدوریؒ نے اپنی شرح مختصر کرخیؒ میں لکھا ہے کہ دراہم و دنانیر میں جن کی قیمت کم ہوگی اسی کے ذریعہ سامان تجارت کی قیمت لگائی جائے گی، یہاں تک کہ جب سامان تجارت دراہم سے قیمت لگانے میں نصاب کے بقدر ہوں اور دنانیر سے نہ ہو تو اسی کے ذریعہ سے قیمت لگائی جائے گی جس سے وہ بقدر نصاب ہوں گے)۔

صاحب ہدایہؒ متوفی ۵۹۲ھ فرماتے ہیں: ''الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب ... يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (الهداية: ١،١٩٥، كتاب الزكاة، باب زكاة المال، ط: مكتبة تهانوي ديوبند)۔ (سامان تجارت کی قیمت اگر سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ وہ کتنے ہی ہوں، ان کی قیمت لگائی جائے گی اس سے جس میں مساکین کا فائدہ ہو، احتیاطاً فقراء کے حق کے باعث)۔

اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: (فتح القدیر ۲/۲۲۷، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال، ط: مکتبۃ زکریا دیوبند، البحر الرائق ۲/۴۰۰، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال، ط: مکتبۃ زکریا دیوبند، تبیین الحقائق ۱/۲۷۹، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال، ط: امدادیہ، ملتان، الفتاویٰ التاتارخانیۃ ۲/۱۷۹، کتاب الزکاۃ، الفصل الثالث في بيان زكاة عروض التجارة، ط: قدیمی کتب خانہ کراچی، مجمع الأنهر ۱/۳۰۶، باب زکاۃ الذهب والفضة والعروض، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، رد المحتار المعروف بالشامي ۳/۲۲۹، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال، ط: مکتبۃ زکریا دیوبند)۔

مذکورہ تفصیلات کا ماحصل یہ ہے کہ فقراء ومساکین کا جس میں نفع ہوگا اسی سے قیمت لگائی جائے گی، اور ظاہر ہے کہ فی زمانا چاندی کی صورت میں قیمت لگانے سے فائدہ ہوگا، اس لیے اسی سے قیمت لگانا متعین ہوگا اور وہی معیار نصاب بھی ہوگا۔

۲۔ اگر کسی آدمی کے پاس سونے کی کچھ مقدار ہو اور چاندی کی کچھ مقدار ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو ان دونوں کو ملایا جائے گا یا نہیں؟ اور ان کے ملانے کے بعد ان کے مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ ملانے اور نہ ملانے کے سلسلے میں فقہائے کرام میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء:

ہمارے نزدیک ان دونوں کو ملایا جائے گا اور اس کے مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

''فأما إذا كان له الصنفان جميعا، فإن لم يكن كل واحد منهما نصابا، بأن كان له عشرة مثاقيل و مائة درهم، فإنه يضم أحدهما إلى الأخر في حق تكميل النصاب عندنا'' (بدائع الصنائع: ۲.۱۰۶. كتاب الزكاة. ط: مکتبۃ زکریا، دیوبند)۔

(جب کسی آدمی کے پاس صنفان (سونا چاندی) ہوں، ان میں سے ہر ایک علاحدہ علاحدہ بقدر نصاب نہ ہو، مثلاً دس مثقال اور سو درہم ہوں تو تکمیل نصاب کے لیے ایک کو دوسرے کے ساتھ ہمارے نزدیک ملایا جائے گا)۔

امام مالکؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے، چنانچہ علامہ ابن رشد مالکی تحریر کرتے ہیں: ''فإن عند مالك و أبي حنيفة و جماعة: أنها تضم الدراهم أى الدنانير، فإذا كملت من مجموعهما نصاب، وجبت فيه الزكاة'' (بداية المجتهد ۱.۲۸۰. كتاب الزكاة. ط: دار الكتب العلمية، بيروت)۔ (امام مالکؒ، ابوحنیفہؒ اور ایک جماعت کے نزدیک دنانیر کو دراہم کے ساتھ ملایا جائے گا، ملانے کے بعد جب ان کے مجموعے سے نصاب مکمل ہو جائے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کو ملایا نہیں جائے گا، بلکہ ان میں سے علاحدہ علاحدہ اگر بقدر نصاب ہوں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، چنانچہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: ''و لا يضم الذهب إلى الفضة و لا هي إليه في إتمام النصاب'' (شرح المهذب للنووي ۵.۲۲۸. ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت)۔ (سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے سے تکمیل نصاب کے لیے ایک دوسرے میں ملایا نہیں جائے گا)۔

امام احمدؒ کے مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں: ایک قول توقف کا ہے۔ دوسرا یہ کہ ملایا نہیں جائے گا۔ تیسرا یہ کہ دونوں کو باہم ملایا جائے گا۔ ابن قدامہ حنبلیؒ رقمطراز ہیں: ''كان له نصاب من أحدهما، و أقل من نصاب الأخر فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الأخر في رواية الأثرم و جماعة، و قطع في رواية أنه لا زكاة عليه حتي يبلغ كل واحد منهما نصابا، و ذكر الخرقي فيه روايتين في الباب قبله، إحداهما: لا يضم، و الثانية: يضم أحدهما إلى الأخر في تكميل النصاب'' (المغني لابن قدامه ۳.۵. كتاب الزكاة. باب زكاة الذهب و الفضة. ط: دار الكتب العلمية، بيروت)۔ (جس آدمی کے پاس ایک صنف کا نصاب ہو، اور دوسرے سے کم ہو تو اس سلسلے میں امام احمدؒ نے ایک دوسرے کو باہم ملانے میں توقف اختیار کیا ہے، اثرم اور ایک جماعت کی روایت کے مطابق۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں تا آنکہ ہر ایک نصاب کو پہنچ جائے، اس باب میں امام خرقیؒ نے ان سے دو روایت نقل کی ہے: پہلی نہ ملانے کی، اور دوسری تکمیل نصاب کے لیے ایک کو دوسرے میں ملانے کی)۔

دلائل فقہاء:

جو لوگ ملانے کے قائل نہیں ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) اس سلسلے میں ابن قدامہؒ نے "ليس فيما دون خمس أواق صدقة" سے عدم ضم پر استدلال کیا ہے۔

(۲) ان دونوں کی جنس علاحدہ علاحدہ ظاہری و باطنی دونوں اعتبار سے مختلف ہے اور ان میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی مستقل حیثیت ہے، ظاہری اعتبار سے مختلف ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے، معنوی اعتبار سے بھی علاحدہ ہیں، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کو کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا جائز ہے، اگر یہ ایک جنس کے ہوتے تو تفاضلاً ان کی بیع جائز نہ ہوتی (المغنی: ۳/۵، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت، وبدائع الصنائع ۲/۱۰۶، ط: زکریا، دیوبند)۔

قائلین ضم بھی اس سلسلے میں حدیث پیش کرتے ہیں: ''عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال: من السنة أن يضم الذهب إلى

الفضة لإيجاب الزكاة'' (فتح القدير ۲،۲۲۹، كتاب الزكاة، ط: زكريا ديوبند)۔ (بکیر بن عبد اللہ بن الاشج نے فرمایا کہ زکوٰۃ واجب کرنے کے لیے سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جانا سنت میں سے ہے)۔

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جب ''من السنۃ'' کہا جاتا ہے تو اس کا حکم مرفوع کا ہوتا ہے، اس کو علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا: ''حكم مثل هذا الرفع'' (فتح القدير ۲،۲۲۹)۔

علامہ کاسانیؒ نے بھی اس حدیث سے استدلال کیا ہے (بدائع الصنائع ۲/۱۰۶)۔

نیز سونا چاندی کی تخلیق اس لیے ہوئی ہے کہ وہ دونوں ثمن ہیں اور ان سے خرید وفروخت کیا جاسکے، تو جب یہ ثمنیت میں یکساں ہیں تو ان کو ملا کر زکوٰۃ ہونی چاہیے، یہی وجہ ہے کہ سونے اور چاندی میں زکوٰۃ کی مقدار برابر مقرر کی گئی ہے۔

احناف جو ضم کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے کہ ضم سے کیا مراد ہے؟ ضم بالا جزاء یا ضم بالقیمہ؟

صاحبینؒ ضم بالا جزاء کے قائل ہیں اور امام صاحبؒ ضم بالقیمہ کے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس مقدار کے لحاظ سے چاندی کے نصاب کا دو تہائی ہو اور ایک سونے کے نصاب کا ایک تہائی ہو تو زکوٰۃ بالاتفاق واجب ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لیے کہ دونوں کو ملانے سے ایک کامل نصاب ہو جاتا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے، البتہ صورت مذکورہ میں اگر سونا اپنے نصاب مقرر کے ایک تہائی سے کم ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب نہیں، کیوں کہ کامل نصاب نہیں، اور امام صاحبؒ کے نزدیک اگر سونے کی قیمت سے چاندی کی بقیہ ایک تہائی مکمل ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حنفی مذہب میں اصول یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے قول پر ہی فتویٰ دیا جائے گا، الا یہ کہ اصحاب ترجیح نے امام صاحبؒ کے قول سے عدول کیا ہو، یا اس کے خلاف فتویٰ دینے کی صراحت کی ہو، ورنہ عام حالات میں امام صاحبؒ کے قول ہی کو اختیار کیا جائے گا۔

سوالات کے جوابات:

۱۔ اگر کسی کے پاس نقد روپئے یا سامان تجارت ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے چاندی کا نصاب ہی پیمانہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

۲۔ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کے قول (ضم بالقیمہ) کو ہی اختیار کیا جائے گا۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

تیسرا باب مختصر تحریریں

سونے اور چاندی کا نصاب اور فقہاء کی تصریحات

مولانا زبیر احمد قاسمی [1]

بالعموم سارے ہی علماء وفقہاء سونے اور چاندی کے نصاب بیس مثقال برابر ساڑھے سات تولہ سونا اور دوسو درہم برابر ساڑھے باون تولہ چاندی کو منصوص ہی کہتے ہیں، گو حضرت شاہ ولی اللہ کا خیال ہے کہ اصل منصوص نصاب صرف چاندی کا ہے اور "الذهب محمول على الفضة" (حجة الله البالغة ۲۰۰)، اسی طرح المغنی (۵۹۹/۲) میں نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ اس بات کے قائل تھے کہ "هو (أى الذهب) معتبر بالفضة فما كان قيمته مأيتى درهم ففيه الزكوة وإلا فلا؛ لأنه لم يثبت على النبى ﷺ تقدير فى نصابه فثبت أنه حمله على الفضة"۔

ان حضرات کے قول کا حاصل تو یہی نکلتا ہے کہ چاندی کے نصاب کی تقدیر وتحدید دوسو درہم کے ساتھ تو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے، مگر سونے کے نصاب کی تقدیر بیس مثقال کے ساتھ ثابت نہیں، اگر کسی نص میں بیس مثقال کے ساتھ سونے کے نصاب کی تقدیر بھی آ گئی ہے تو دراصل اس زمانے میں چونکہ بیس مثقال سونے کی قیمت ہی دوسو درہم کے مساوی ہو جاتی تھی، اس لئے چاندی پر حمل کرتے ہوئے بیس مثقال کے ساتھ سونے کے نصاب کی تقدیر کر دی گئی ہے، اور بس۔

مذکورہ بالا حضرات بلاشبہ اپنی جگہ قابل احترام اکابر اور علمی طور پر عظیم الشان شخصیت کے مالک تھے، لیکن جمہور علماء وفقہاء کی رایوں کے مقابلہ میں ان حضرات کی رایوں کا مقام بہرحال ایک تفردات ہی کا مقام ہو سکتا ہے، جس سے احکام ومسائل کی تحقیق وبیان میں استدلال کرنا مشکل ہے، ہاں بدرجہ استیناس اسے پیش نظر رکھا جا سکتا ہے۔

چنانچہ اب موجودہ زمانے میں افراط زر کے نتیجے میں، جبکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں بہت زیادہ فرق ہو چکا ہے، بہت کچھ اور مختلف پیچیدگیاں سامنے آنے لگی ہیں، جس کا حل وقت کی ایک ضرورت بن چکا ہے۔

اس سلسلے میں جمہور علماء فقہاء کی رایوں کے مطابق سونے اور چاندی دونوں کے قدر نصاب بیس مثقال اور دوسو درہم کو منصوص مانتے ہوئے دونوں مسئلہ، یعنی وجوب زکاۃ اور حرمان زکوۃ کے متعلق میری رائے درج ذیل ہے:

۱۔ عین نقدین سونا چاندی کے قدر نصاب منصوص کے مالک پر وجوب زکاۃ میں تو کوئی اشکال نہیں، دیگر اموال، مثلاً کاغذی نوٹوں کی شکل میں نقد روپے یا اموال تجارت یا دیگر حاجت اصلیہ سے زائد اموال میں زکاۃ واجب ہونے کے لئے اصل پیمانہ ومعیار چاندی ہی کے نصاب کو مانا جائے گا، کیونکہ یہی طریقہ کار "انفع للفقراء" بن سکے گا، اور اسی سے اللہ کے ایک حق کی ادائیگی سے میرا ذمہ یقینی انداز سے فارغ بھی ہوگا، سونے کے نصاب کو معیار اور پیمانہ بنانے میں اگر ایک طرف فقراء کے حق کا ضیاع ہو سکتا ہے تو دوسری طرف خود اپنے ذمہ کے بھی مشغول بحق اللہ رہ جانے کا خطرہ بھی باقی رہے گا، اس لئے احوط طریقہ وہی چاندی کے نصاب کو معیار وپیمانہ بنانا ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس میں ان حضرات کی رایوں سے استیناس بھی ہو جاتا ہے، جو حضرات اکابر اصل نصاب منصوص چاندی ہی کے نصاب کو کہتے ہیں۔

۲۔ جو شخص کاغذی نوٹ یا دیگر اموال کا مالک ہو جائے اور اس کی قیمت نصاب وفضہ کے مساوی ہو تو اسے شرعاً غنی کہا جائے گا، اس پر حولان حول کے بعد زکوۃ بھی واجب ہوگی، اور اس کے لئے زکاۃ کی رقم لینا بھی ممنوع ہوگا، یہ حکم وجوب زکوۃ اور حرمان زکوۃ کا تو حکم اصلی ہوا، لیکن ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص ایسا بھی ہو جو

[1] ناظم اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی، بہار۔

نصاب فضہ کی قیمت کے بقدر نقد سکے، کاغذی نوٹ یا دیگر اموال کا مالک ہو جو یقیناً موجودہ زمانے میں ایک حقیر سی رقم پندرہ سولہ ہزار روپے کی ہوگی، اور اس کے سامنے کچھ ضرورتیں ہوں، مثلاً رہنے کے لئے مکان کی تعمیر، تو استثنائی طور پر ایسے شخص کے اس بقدر نصاب مال کو مشغول بالحاجۃ کالمعدوم کہہ کر اس شخص کو غنی نہیں کالفقیر مان لیا جائے، اور پھر نہ اس پر وجوب زکوۃ کا حکم لگے نہ اخذ زکاۃ کی ممانعت کا، تو ہمارے خیال میں اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

چنانچہ ہمیں یاد پڑتا ہے کہ شامی میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ اگر کوئی ایسا شخص جس کو رہنے کا مکان نہ ہو اور وہ تعمیر مکان کے لئے پسماندہ رقم جمع کرتے کرتے بقدر نصاب جمع کر چکا، مگر اب بھی وہ رقم تعمیر مکان کے لئے ناکافی ہو، اور اس پر سال گذر جائے تب بھی اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اور المغنی (۲/۵۲۵) میں نقل کیا گیا ہے: ''من ملك نصابا زكائيا لاتتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة ... لأن الفقر عبارة عن الحاجة وهذا محتاج، فيكون فقيرا غير غني''۔

ان عبارتوں کی روشنی میں میرا خیال ہے کہ تعمیر مکان کی ضرورت کے ساتھ اس قسم کی دوسری ضرورت، مثلاً بچی کی شادی والی ضرورت کو بھی ملحق کر کے ایک ہی حکم لگایا جاسکتا ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ موجودہ زمانے میں ایک بچی کی شادی کے لئے احوال وظروف اور عرف کے دباؤ کے نتیجے میں ایک خطیر رقم ضروری ہے، اور نصاب فضہ کی قیمت کے بقدر موجود حقیر رقم اس ضرورت کے لئے ناکافی ہے، تو ایسے شخص کے اس بقدر نصاب موجود رقم کو بھی مشغول بالحاجۃ کالمعدوم کہہ کر فقیر قرار دیا جائے، جس پر نہ زکوۃ واجب ہو، اور نہ اس کے لئے اخذ زکاۃ ممنوع ہو۔

خلاصہ یہ کہ یہ پہلو قابل غور ہے، اور استثنائی طور پر حکم خاص کا مقتضی ہے۔ ''لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا''۔

۳۔ مرسلہ سوال ۲ میں ایک استفسار ہے اور ایک اشکال۔

استفسار تو یہ ہے کہ اگر سونے اور چاندی میں سے کسی کا نصاب مکمل نہ ہو، اور تکمیل نصاب کے لئے ''ضم نقدین'' کی صورت آجائے، تو کیا موجودہ زمانے میں امام صاحب کے قول ''ضم بالقیمۃ'' کے بجائے صاحبین کے قول ''ضم بالاجزاء'' کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اس کا صحیح جواب میری نظر میں یہی ہے کہ نہیں، کیونکہ ''انفع للفقراء'' والی صورت کو اختیار کرنا بہر حال اولی ہے، امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: ''يقومهما بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع الصنائع ۲۲/۲)۔

صاحب ''المغنی'' بھی لکھتے ہیں: ''لأن أصل الضم لتحصيل حظ الفقراء فكذلك ...'' (المغني لابن قدامه)۔

یعنی مالک نقدین پر زکوۃ واجب ہو جائے، اور ظاہر ہے کہ یہ وجوب زکوۃ کی صورت امام صاحب کے قول کے مطابق ہی زیادہ سے زیادہ وجود پذیر ہو سکتی ہے، مثلاً سوال ہی میں مفروضہ کی جو صورت ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہو تو ''ضم بالقیمۃ'' میں زکوۃ واجب ہو جائے گی، لیکن ''ضم بالاجزاء'' میں ہرگز نہیں، اس کے علاوہ متعدد صورتیں فرض کی جاسکتی ہیں، جس میں علی قول ابی حنیفہ تو زکوۃ واجب ہوگی، لیکن صاحبین کے قول پر زکوۃ واجب ہی نہیں ہو سکے گی، جو حق فقراء کے ضیاع کو مستلزم ہونے کے علاوہ خود اس انسان مکلف کے ذمہ کے مشغول بحق اللہ رہ جانے کا بھی احتمال رہ جائے گا، اس لئے ضم النقدین میں بہر حال قول ابی حنیفہ ہی کو قابل عمل سمجھا جاوے۔

باقی رہا سوال میں امام صاحب کے قول کے نتیجہ میں جس اشکال کو پیش کیا گیا ہے، اس کا حل، صاحبین کے قول کو اختیار کر لینے سے تو ہو سکتا نہیں، مثلاً اشکال یہ ہے کہ ایک تولہ چاندی ایک تولہ سونے کی کم مالیت کے مالک پر زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، اور صرف چھ تولہ سونا جس کی مالیت بہت زیادہ ہے، اس کے مالک پر زکوۃ واجب نہیں ہو پاتی، یہ اشکال تو صاحبین کے قول پر بھی رہے گا، کہ مثلاً نصف نصاب چاندی ونصف نصاب سونا کے مالک پر ضم بالاجزاء کر کے وجوب زکوۃ کا حکم لگے گا، جبکہ اس کی مالیت بھی بزمانہ حال صرف چھ تولہ سونے کی مالیت سے کم ہی رہتی ہے۔

درحقیقت یہ اشکال خلط مبحث کا نتیجہ ہے، سونے چاندی ہر دو کے نصاب سے کم ہونے والی صورت کو مقابل کیا گیا ہے، صرف ایک سونا کے نصاب سے کم والی صورت کے، جبکہ چھ تولہ سونا شارع کے منصوص نصاب سونا سے کم ہونے کی بنیاد پر محل وجوب زکوۃ ہی نہیں ہوتا، گویا شارع ہی نے چھ تولہ سونا پر زکوۃ واجب نہیں کیا، اب خلاف شارع اور خلاف نص اس پر زکوۃ کیسے واجب کی جاسکتی ہے؟

☆☆☆

زکوۃ کی ادائیگی اور سونے و چاندی کا موجودہ نصاب

مفتی شیر علی گجراتی[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً سونے اور چاندی کا نصاب مقرر فرمایا ہے، چنانچہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی طویل عرصہ تک سونے اور چاندی کی قوت خرید یکساں تھی، لیکن اب دونوں میں بڑا فرق ہوگیا ہے۔

اور ظاہر سی بات ہے کہ اگر کوئی شخص سونے یا چاندی کی مقرر کردہ مقدار کا مالک ہوجاتا ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہوجائے گی، کیونکہ یہ منصوص امر ہے، شریعت نے خود ہی سونے اور چاندی کا نصاب مقرر کردیا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو وجوب زکوۃ یا حرمان زکوۃ کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا؟

اس سلسلہ میں جیسا کہ معلوم ہے کہ فی زمانناکرنسی کی بناوٹ قانونی اعتبار سے سونے سے مربوط ہے، چاندی سے مربوط نہیں ہے، اس لیے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ وجوب زکوۃ اور حرمان زکوۃ کے سلسلہ میں سونے کے نصاب ہی کو پیمانہ بنایا جائے۔

آج کل چاندی سونے کے مقابلہ میں بہت ارزاں ہے، چنانچہ اگر چاندی کو نصاب کا پیمانہ بنا کر اس کی قیمت جو کہ دس پندرہ ہزار ہوتی ہے معتبر مانی جائے تو نصاب جلد تیار ہوجائے گا، جبکہ آج کل اشیاء کی گرانی کو دیکھتے ہوئے یہ رقم بہت معمولی متصور ہوتی ہے، میں پیمانہ سونے کی قیمت ہونا چاہیے، احقر کا یہی خیال ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے کی ہو اور کچھ مقدار چاندی کی اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہوجاتا ہو تو زکوۃ واجب ہوجاتی ہے۔

البتہ فرق یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک تکمیل نصاب میں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے، جبکہ صاحبینؒ ضم اجزاء کے قائل ہیں۔

ضم اجزاء، یعنی مثلاً سونے اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کی تین چوتھائی ہے تو اب صاحبینؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہوجاتی ہے۔

موجودہ حالات میں تکمیل نصاب کے باب میں صاحبینؒ کا قول اختیار کرتے ہوئے ضم اجزاء کا اعتبار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں خود امام صاحبؒ سے قیمت کے بجائے ضم اجزاء کی روایت منقول ہے، چنانچہ امام ابن ہمام ضم نصاب پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء، و هو رواية عنه'' (فتح القدير ۲۰۱۶۹)۔

(پھر ضم نصاب میں امام صاحبؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کا، اور امام صاحبؒ سے بھی اسی طرح کی ایک روایت منقول ہے)۔

☆☆☆

[1] مفتی جامعہ فلاح دارین ترکیسر، گجرات۔

نصاب زکوۃ
اور کاغذی کرنسی کا نقدین سے ربط

محمد مختار سلامی، تیونس

اردو ترجمہ: مفتی احمد نادر القاسمی

آپ کی طرف سے روانہ کئے گئے سوالنامہ میں سوال اول یعنی ''سونے چاندی کے نصاب کی تعیین'' کے سلسلہ میں، میں نے غور کیا، جس میں ۷۵ ر گرام سونے کا نصاب مذکور ہے، اس بارے میں مجھے تھوڑا سا توقف ہوا، کیونکہ میں نے بارہا سونے کے مثقال کا جو سے موازنہ کیا تو میرے سامنے یہ بات واضح ہوئی کہ اس کا وزن 4.25 اور نصاب کی بنیاد 85 گرام سونے پر ہے، اسی طرح چاندی کا وزن 2.95 اور 3 گرام قرار پایا، اس طرح 590 یا 600 گرام نصاب شرعی قرار پاتا ہے۔

نیز موجودہ کرنسی کی قیمت اور سامان تجارت کے نصاب کی تعیین کی جہاں تک بات ہے تو میرے خیال میں آج دور میں اس چیز کو بنیاد نہیں بنایا جاسکتا، جس کو ہمارے سابق علماء حضرات نے پیش کیا ہے، بلکہ اسے مرکزی بینک نے موجودہ کرنسی کے سونے چاندی سے ربط کے سلسلے میں جو معیار متعین کیا ہے، اس کی روشنی میں طے کیا جانا چاہئے۔

جہاں تک میری معلومات ہے، اس زمانہ میں چاندی سے موجودہ کرنسی کا ربط مدتوں پہلے ختم ہو چکا اور سونے کے ساتھ محض رسمی طور پر اور صرف کہنے کے لئے کرنسی کا ربط باقی ہے، مرکزی بینک پر کاغذی کرنسی کے بدلے موجودہ عہد میں سونا حوالہ کرنا لازم وضروری نہیں ہے، اور یہ اسی دن سے ہو گیا جس دن امریکی صدر نیکسن نے یہ اعلان کیا تھا کہ ڈالر اور سونے کے درمیان اب کوئی ربط نہیں ہے۔

میں نے بہت عجلت میں یہ چند سطریں لکھ دی ہیں، میں ایک بار پھر آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں، اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ اپنی نیک دعاؤں میں ہمیں ضرور یاد رکھیں۔

☆☆☆

آج کے ماحول میں سونے چاندی کا نصاب

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی [1]

سوال نامہ میں مذکور مندرجہ ذیل عبارت قابل غور ہے:

''وجوب زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ حرمان زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھی خاص طور پر دشواری پیش آتی ہے، کیونکہ چاندی کے نصاب کے اعتبار سے اگر کوئی شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپئے کی کسی شئے کا مالک ہو تو اسے زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی ہے، حالانکہ آج کے ماحول میں یہ بہت معمولی رقم متصور ہوتی ہے''۔

یعنی اگر کسی کے پاس رہائش کے لیے اعلیٰ درجہ کا مکان ہو، سواری کے لیے عمدہ گاڑی ہو، فرنیچر ہوں، برتن ہوں، ضرورت کے مطابق کپڑے ہوں، گھر میں استعمال ہونے والے ساز وسامان موجود ہوں، ان بنیادی ضروریات کے علاوہ اگر چہ اس کے پاس سونا، چاندی، مال تجارت اور نقد روپیہ نہ ہو، لیکن ان بنیادی ضروریات سے زائد غیر نامی مال اس کے پاس اتنا ہو کہ اس کی قیمت پندرہ ہزار روپئے کے برابر ہو تو اس کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی، اس میں کیا دشواری پیش آتی ہے، میری سمجھ میں نہیں آیا۔

ضرورت ہے کہ عام لوگوں کو بتایا جائے کہ زکوٰۃ کوئی ٹیکس یا جرمانہ کی قسم کی کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ یہ ایک عبادت ہے، یہ مالداروں پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ غریب ونادار لوگوں کی ضروریات پوری کی جاسکیں، اگر نصاب زیادہ رکھا جاتا اور نصاب سے کم مال رکھنے والوں کو زکوٰۃ کا مستحق قرار دیا جاتا تو زکوٰۃ دینے والے بہت ہی کم ہوتے اور زکوٰۃ لینے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہو جاتی۔

معاشی خوشحالی وتنگی کے اعتبار سے لوگوں کو چار زمروں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ غنی: ایسا آدمی جس کے پاس زندگی کی بنیادی ضروریات (مکان، سواری، فرنیچر، برتن گھریلو ساز وسامان، خواہ بہت قیمتی ہوں) کے علاوہ نامی مال (سونا، چاندی، نقد روپیہ یا مال تجارت) بقدر نصاب ہو اور سال بھر خرچ سے محفوظ بھی رہ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، سال میں ایک بار ڈھائی فیصد۔

۲۔ کم مالدار: ایسا آدمی جس کے پاس زندگی کی بنیادی ضروریات (جن کی تفصیل اوپر گزری) کے علاوہ نام مال (سونا، چاندی، نقد روپیہ یا مال تجارت) تو نصاب کے بقدر نہ ہو، لیکن بنیادی ضروریات سے زائد اتنا غیر نامی مال اس کے پاس موجود ہو جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ تو واجب نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ زکوٰۃ صرف نامی مال پر ہی واجب ہوتی ہے اور نامی مال اس کے پاس بقدر نصاب نہیں ہے، البتہ اس پر صدقۂ فطر اور قربانی واجب ہوگی؛ اس لیے کہ زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوگا۔

''الحاصل أن النصاب قسمان: موجب للزكاة و هو النامي الخالي عن الدين، و غير موجب لها و هو غيره. فإن كان مستغرقا بالحاجة لمالكه أباح أخذها، و إلا حرمه، و أوجب غيرها من صدقة الفطر و الأضحية و نفقة القريب المحارم كما في البحر و غيره'' (رد المحتار ۳،۲۸۴، كتاب الزكاة، باب المصرف، ط: مكتبة زكريا)۔

الغرض نصاب کی دو قسمیں ہیں: یک نصاب وہ جس کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، یہ وہ مال ہے جو نامی ہو اور دین سے فارغ ہو۔ دوم وہ نصاب ہے جس کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے، یہ وہ مال ہے جو نامی نہ ہو، پھر اگر وہ اپنے مالک کی ضرورت کے بقدر ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ کا لینا مباح ہوگا، ورنہ نہیں حرام ہوگا اور اس کی وجہ سے اس پر صدقۂ فطر، قربانی اور محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہوگا)۔

[1] امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

۳۔ فقیر: ایسی آدمی جس کے پاس بنیادی ضروریات سے زائد غیر نامی مال بھی نصاب کے بقدر نہ ہو، اس پر نہ زکوٰۃ واجب ہوگی، نہ صدقہ اور نہ قربانی، اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا، البتہ بھیک مانگنا اس کے لیے جائز نہ ہوگا۔

''هو فقير و هو من له أدنى شيء، أي دون النصاب، أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة'' (الدر المختار على رد المحتار ۳،۸۴۔۲۸۳، كتاب الزكاة، باب المصرف، ط: مكتبة زكريا)۔ (فقیر وہ ہے جس کے پاس نصاب سے کم مال ہو، یعنی نصاب سے کم ہو، یا نصاب کے بقدر ہو، لیکن غیر نامی ہو اور ضروریات کے بقدر ہو (یعنی بنیادی ضروریات سے زائد نہ ہو))۔

''و لا يحل أن يسأل شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب'' (المصدر السابق)۔ (جس کے پاس ایک دن کھانے کے بقدر کھانا موجود ہو یا وہ تندرست ہو اور کمانے پر قادر ہو تو اس کے لیے بھیک مانگنا حلال نہیں ہے)۔

۴۔ مسکین: ایسا آدمی جس کے پاس بنیادی ضروریات کے سامان بھی میسر نہ ہوں، نہ بدن چھپانے کے لیے کپڑا میسر ہو، نہ ایک دن کے لیے بھی کھانے کا کوئی سامان اس کے پاس موجود ہو، کما بھی نہیں سکتا ہے، اس پر زکوٰۃ، صدقہ فطر یا قربانی وغیرہ کے واجب ہونے کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے زکوٰۃ لینا مباح ہے، ضرورت کے بقدر بھیک مانگنا بھی اس کے لیے جائز ہوگا۔

''و مسكين من لا شيء له، فيحتاج إلى المسألة لقوته و ما يواري بدنه و يحل له ذلك بخلاف الأول و يحل صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا'' (رد المحتار ۳،۲۸۴)۔ (مسکین وہ جس کے پاس کچھ نہ ہو وہ اپنی خوراک و پوشاک کے لیے بھیک مانگنے پر مجبور ہو سکتا ہے، اس کے لیے بھیک مانگنا جائز ہے، جب کہ فقیر کے لیے بھیک مانگنا جائز نہیں ہے اور زکوٰۃ تو اس شخص کو بھی دی جا سکتی ہے جس کے لیے بھیک مانگنا جائز نہیں ہے، بشرطیکہ فقیر ہو)۔

سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے، اگر وہ نصاب کے بقدر ہو، خواہ چاندی کے نصاب کے بقدر ہو یا سونا کے نصاب کے بقدر ہو، البتہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا؟ اس سلسلہ میں حنفیہ کے چار اقوال منقول ہیں:

امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جو نقد شہر میں زیادہ رائج ہو اس سے قیمت لگائی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ اگر درہم سے خریدا ہو تو درہم اور دینار سے خریدا ہو تو دینار سے قیمت لگائی جائے گی، اگر دونوں کے علاوہ کسی چیز سے خریدا ہو تو جو سکہ زیادہ رائج ہو اس سے قیمت لگائی جائے گی۔

آج کل نہ چاندی کا سکہ رائج ہے اور نہ سونے کا سکہ رائج ہے، اس لیے ان دونوں اقوال کے مطابق عمل کرنا ممکن نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک قول منقول ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا، خواہ درہم کے ذریعہ قیمت لگائے، خواہ دینار کے ذریعہ۔

امام صاحبؒ سے دوسرا قول منقول ہے کہ ''أنفع للفقراء'' کا لحاظ کیا جائے گا، یعنی اگر درہم کے ذریعہ قیمت لگانے پر بقدر نصاب ہو جاتا ہو اور دینار کے ذریعہ قیمت لگانے پر بقدر نصاب نہ ہوتا ہو تو درہم کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی، بلکہ علامہ ابن ہمامؒ نے ''أنفع للفقراء'' پر جو گفتگو کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ تو متفق علیہ ہے۔

میں نے اوپر معاشی خوشحالی و تنگی کے اعتبار سے جو تقسیم کی ہے ان میں تیسری و چوتھی قسم کے لوگوں کو تو بہر حال زکوٰۃ لینا جائز ہوگا۔ اول قسم کے لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ دوسری قسم کے لوگوں پر بہر حال زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اگر نصاب کی مقدار زیادہ ہوگی تو اول قسم کی لوگوں میں زکوٰۃ دینے والوں کی تعداد کم ہو جائے گی اور دوسرے قسم کے لوگوں میں زکوٰۃ کے مستحقین کثرت سے نکل آئیں گے۔

جب زکوٰۃ دینے والوں کی تعداد بہت کم ہو جائے گی اور زکوٰۃ لینے والے بہت آ جائیں گے تو اس سے زکوٰۃ کا مقصد جو اس کمزور طبقہ کی اعانت و مدد کرنا ہے جو مالی اعتبار سے پسماندہ اور انتہائی ضرورت مند ہو پوری طرح حاصل نہ ہو سکے گا۔

یہ کہنا کہ پندرہ ہزار روپیوں کی رقم بہت معمولی سمجھی جاتی ہے، یہ ان لوگوں کے نزدیک تو صحیح ہو سکتا ہے جو لاکھوں میں کھیلتے ہیں، لیکن تیسری و چوتھی قسم کے لوگوں کے نزدیک تو پندرہ ہزار کیا پندرہ سو بھی بڑی رقم تصور کی جاتی ہے۔

اس لیے میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، اگر کسی شخص کے پاس بنیادی ضروریات کے سارے سامان

موجود ہوں اور سال بھر پوری فراوانی کے ساتھ خرچ کرنے کے بعد بھی اس کے پاس پندرہ ہزار روپئے یا اس کے بقدر مال تجارت موجود ہو اس کے لیے تین سو پچھتر روپئے نکال کر ضرورت مندوں میں تقسیم کرنا چنداں دشوار نہ ہوگا، اگر اس کو وہ عبادت سمجھے۔

اگر ڈاک کے ذریعہ روپئے کسی دوسرے کے پاس بھیجے جاتے ہیں تو ایک سو روپئے بھیجنے میں پانچ روپئے ڈاک خرچ دینا پڑتا ہے، اس کو دشوار نہیں سمجھا جاتا تو زکوۃ میں ڈھائی فیصد ادا کرنا بھی دشوار نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس بنیادی ضروریات کے سارے سامان موجود ہوں، اسی کے ساتھ غیر نامی (سونا، چاندی، نقد روپیہ یا مال تجارت کے علاوہ) مال ضرورت سے زائد اس کے پاس اس قدر موجود ہو جس کی مجموعی قیمت پندرہ ہزار روپئے کے برابر ہو تو اس کو اگر زکوۃ کی رقم نہیں دی جائے گی تو اس کو کوئی پریشانی نہیں ہوگی، بلکہ اس کے لیے صدقۂ فطر ادا کرنا، قربانی کرنا اور اپنے محرم رشتہ داروں کی اعانت کرنا آسان ہوگا۔

۲۔ اگر کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو، دونوں کا مجموعہ نصاب کے برابر ہو جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہوگا، جب کہ صاحبینؒ اس میں ضم الاجزاء کے قائل ہیں۔

حضرات فقہاء نے دونوں کے دلائل بھی ذکر کیے ہیں، میں ان دلائل پر بحث کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا ہوں، میرے نزدیک امام صاحبؒ کا قول ہی راجح ہونا چاہیے۔

اس لیے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے اور احتیاط امام صاحب کا قول اختیار کرنے میں ہی ہے۔ نیز آج کل صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے میں دشواری بھی ہے، کیونکہ اس صورت میں صاحبینؒ کے قول کے مطابق عمل کرنا ممکن ہوتا جبکہ اس کے پاس صرف سونا و چاندی ہوتے، روپیہ نہ ہوتا۔ آج کل شاید کوئی ایسا آدمی نہ ہوگا جس کے پاس چاندی و سونا ہو اور روپئے نہ ہوں۔ ضم اجزاء کا تصور اس وقت ہو سکتا تھا جب کسی کے پاس صرف سونا و چاندی ہو، دوسرا مال نامی نہ ہو، اگر سونا و چاندی کے ساتھ مال تجارت ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی قیمت لگائی جائے گی، اس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہ ہوگا۔

اسی طرح آج کل نقد روپیہ بھی مال نامی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ نہ سونا ہے اور نہ چاندی، اس لیے اس کو سونا یا چاندی کے ساتھ لاحق کرنے کے لیے قیمت کا اعتبار کرنا ہی ہوگا۔

الغرض آج کل صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ نیز ضم اجزاء کی صورت اختیار کرنے میں مالکان اموال کی رعایت ہوگی، کیونکہ جس شخص پر صاحبین کے نزدیک تو زکوۃ واجب ہو، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک واجب نہ ہو، جیسا کہ سوال میں مذکور ہے۔

اس لیے فقراء کی رعایت کرنا زیادہ بہتر ہے اور عبادت میں احتیاط کے پہلو کو اختیار کرنا زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس نقد روپئے یا سامان تجارت ہوں تو زکوۃ کے وجوب کے لیے معیار چاندی کا نصاب ہوگا اور اگر کسی کے پاس سونا و چاندی دونوں ہوں اور دونوں مل کر نصاب کے بقدر ہو جائیں تو زکوۃ واجب ہوگی، دونوں کو ضم کرنے میں قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

☆☆☆

نقدین کی قیمت کا موجودہ فرق اور زکوۃ کا نصاب

مولانا قاضی محمد قاسم مظفر پوری[1]

زکوۃ اسلام کا ایک اہم فریضہ ہے، قرآن مجید میں (۳۲) سے زیادہ مقامات پر زکوۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، احادیث نبویہ میں بھی بہت تفصیل سے اس کے احکامات بیان کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے نظام کو مستحکم کرنے اور امت کی سہولت کی خاطر وجوب زکاۃ کے لئے اموال زکوۃ میں ایک نصاب مقرر فرمادیا کہ اگر اموال زکوۃ اس مقررہ نصاب تک پہنچ جائیں تو ان میں شریعت کے اصول کے مطابق زکوۃ کا وجوب ہوگا۔

''إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب، حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (رواہ ابوداؤد والبیہقی)

سامان تجارت اور نقد روپے پیسے کے لئے بھی معیار سونے اور چاندی کے نصاب کو ہی شریعت نے مقرر کیا ہے، کہ ان دونوں نصاب میں جس کے نصاب کو بھی اموال تجارت پہنچ جائیں زکوۃ واجب ہوجائے گی، خواہ وہ سونے کا نصاب ہو یا چاندی کا۔

موجودہ حالات میں جبکہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں ایک بڑا فرق ہوگیا ہے، تو کیا اس فرق کے مدنظر پیمانہ نصاب میں چاندی سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف سونے کو نصاب مقرر کیا جاسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں احادیث نبویہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پیمانہ نصاب میں چاندی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ:

''وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شئ عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة'' (بدایۃ المجتہد ۱/۲۵۵)۔

اس لئے وجوب زکوۃ کے لئے چاندی کے مقررہ نصاب سے صرف نظر کرنا اور اس سلسلہ میں صرف سونے کو پیمانہ مقرر کرنا مناسب نہیں، نیز سونے کے نصاب کو بنیاد بنانے سے جو حضرات چاندی کے نصاب کے مالک ہیں ان سے زکوۃ کی ادائیگی کے بوجھ کو تو ہلکا کیا جاسکتا ہے، مگر اس میں جہاں ایک طرف نص صریح کی خلاف ورزی کرتے ہوئے چاندی کے مخصوص نصاب کو کالعدم قرار دینا لازم آئے گا، وہیں فقراء ومساکین کے حقوق بھی متاثر ہورہے ہیں۔

عصر حاضر کے مشہور فقیہ شیخ وہبہ زحیلی دمشقی کی بھی یہی رائے ہے، کہ موجودہ زمانہ میں سونے اور چاندی کی قیمتوں کے درمیان پائے جانے والے فرق کی وجہ سے پیمانہ نصاب میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائے گی، بلکہ شریعت نے جو دو نصاب مقرر کئے ہیں، ان ہی کے مطابق عمل کیا جائے گا، آپ لکھتے ہیں:

''ويجب أيضا اعتبار النصاب الحالي كما كان هو المقرر في أصل الشرع، دون النظر إلى تفاوت السعر القائم بين الذهب والفضة'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۲/۶۷۰)۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے:

۱۔ جس شخص کے پاس سامان تجارت یا نقد روپے اس مقدار میں ہوں کہ وہ سونے یا چاندی کے مقررہ نصاب تک پہنچ جاتے ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی، وجوب زکوۃ کے لئے سونے اور چاندی میں سے دونوں کے نصاب تک پہنچنا ضروری نہیں اور نہ یہ لازم ہے کہ سونے کے نصاب تک پہنچنے کے بعد ہی زکوۃ واجب ہوگی، بلکہ صرف چاندی کے نصاب تک بھی کسی کے پاس سامان تجارت یا نقد روپے ہوں تو بھی ان پر اس مال کی زکوۃ واجب ہوگی۔

۲۔ ایسا شخص جسے چاندی کے نصاب کی ملکیت حاصل ہے، گو وہ سونے کے نصاب کا مالک نہیں، مستحق زکوۃ نہیں ہوسکتا، قرآن حکیم میں زکوۃ کے مصارف میں

[1] ناظم مدرسہ طیبہ منت نگر مادھوپور، مظفر پور، بہار۔

فقراء ومساکین کو اولیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور فقراء ومساکین کی جو تعریف فقہاء نے کی ہے، اس کی روشنی میں چاندی کا نصاب رکھنے والا شخص فقیر یا مسکین نہیں کہلا سکتا (تفصیل کے لئے دیکھئے: قواعد الفقہ ر ۴۱۵)۔

کتب حدیث میں غنی اور فقیر کے بارے میں جو مختلف تعبیرات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال فرمائی ہیں ان کی روشنی میں بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ چاندی کا نصاب رکھنے والے اغنیاء میں ہیں، ان کے لئے زکوۃ لینا حرام ہے، نیز چونکہ چاندی کا نصاب غناء کا ایک ادنی معیار ہے اور سونے کا نصاب اعلی معیار اس لئے بھی ایسے شخص کو فقیر یا مسکین نہیں کہا جا سکتا۔

۳۔ سوالنامہ کا دوسرا جز ضم نصاب سے متعلق ہے کہ اگر کسی کے پاس نصاب سے کم تھوڑی مقدار میں چاندی ہو اور اسی طرح سونا، انفرادا ان میں سے کوئی پیمانہ نصاب تک نہ پہنچ پاتا ہو تو ایسی صورت میں شافعیہ کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سونے اور چاندی کو ایک ساتھ ضم کر کے دیکھا جائے گا کہ اگر وہ ان میں سے کسی ایک بھی نصاب تک پہنچ جائیں تو زکوۃ واجب ہوگی۔

اب ضم نصاب کا کیا طریقہ اختیار کیا جائے اس سلسلہ میں خود ائمہ حنفیہ میں اختلاف پایا جاتا ہے، امام ابوحنیفہ ضم بالقیمہ کے قائل ہیں جبکہ صاحبین ضم بالأجزاء کے، فقہ حنفی کے ایک معروف فقیہ علامہ محمود البخاری، صاحب محیط برہانی (متوفی: ۶۱۶ھ) نے امام ابویوسفؒ کا اپنے ضم بالأجزاء والے قول سے ضم بالقیمہ والے قول کی طرف رجوع کر جانے کا تذکرہ کیا ہے، آپ لکھتے ہیں:

''وأشار العلي في نوادره إلى أن أبا يوسف رجع عن هذا القول، وقال: يضم باعتبار القيمة'' (المحيط البرهاني ۲،۲۸۳)

علماء حنفیہ کا اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے قول پر ہی تعامل رہا ہے، اور اگر صاحب ''محیط برہانی'' کے ذکر کردہ روایت پر اعتبار کیا جائے تو یہی رائے امام ابویوسفؒ کی بھی قرار دی جا سکتی ہے، نیز یہ ایک حقیقت بھی ہے کہ ضم بالقیمہ کا اصول ادائیگی زکوۃ کے لئے ضم بالأجزاء کے مقابلہ میں کئی گنا آسان اور سہل ہے۔

باب زکوۃ میں احتیاط اور ''أنفع للفقراء'' کا بھی تقاضا یہی ہے کہ ضم بالقیمہ کا اعتبار کیا جانا چاہئے، مشہور حنفی فقیہ علامہ کاسانی اسی قول کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة ونظراللفقراء فكان أولى كماهو أصله'' (بدائع الصنائع ۲،۱۸)۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب موجودہ تناظر میں

مفتی اسماعیل بن ابراہیم بھڈکودروی[1]

مذہب اسلام میں مسلمان کے لئے اپنی حاجات اصلیہ سے زائد مال کثیر جمع کرنا اور اس کو ذخیرہ کر کے رکھنا یہ پسندیدہ اور مطلوب نہیں ہے، بلکہ مال کی کثرت مالی عبادتوں اور حقوق مالیہ میں خرچ کرنے کے لئے مطلوب ہے، حاجات سے زائد کثرت مال اور تمول شریعت میں پسندیدہ نہیں ہے اور آخذین صدقہ کی بہ نسبت معطین صدقہ کی کثرت کا مطلوب ہونا نصوص کثیرہ سے ثابت ہے، لہذا مستحقین صدقہ کے لئے صدقہ دینے کی رغبت وفضیلت روز روشن کی طرح عیاں ہے۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ جمع شدہ مال خرچ کرنے اور ذخیرہ نہ رکھنے کے سلسلے میں احادیث صحیحہ کتب حدیث میں موجود ہیں:

''ما من یوم یصبح العباد فیه إلا وملکان ینزلان فیقول أحدهما: اللهم أعط منفقا خلفا. ویقول الآخر: اللهم اعط ممسکا تلفا'' (متفق علیه)۔ (ہر روز طلوع صبح کے ساتھ ہی دو فرشتے نازل ہوتے ہیں، ان میں سے ایک یوں دعا کرتا ہے کہ: ''اے اللہ! خرچ کرنے والے کو تو مزید مال عطا فرما''، اور دوسرا اس طرح دعا کرتا ہے کہ: ''اے اللہ! روک کر رکھنے والے کے مال کو تو برباد کردے)۔

یعنی کار خیر میں خرچ کرنے والے انسان کے رزق میں خیر وبرکت اور وسعت وکشادگی کے لئے فرشتے بھی اللہ سے دعا کرتے ہیں، جبکہ اس کے برعکس جو کوئی کار خیر میں خرچ کرنے سے گریزاں رہتا ہے، محتاجوں کی مدد واعانت، انسانی ہمدردی کے تقاضوں کی پاسداری اور ضمیر کی پکار پر لبیک کہنے کی بجائے بے حسی کا مظاہرہ کرتا ہے اور خود غرضی وزر پرستی جیسے مذموم وناپسندیدہ ترین خصلتوں کو اپنائے رکھتا ہے، فرشتے اس کے مال کی بربادی کی بددعا کرتے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ ''انفاق فی سبیل اللہ'' کے لئے ضروری نہیں کہ کوئی بہت بڑی اور خطیر رقم ہی خرچ کی جائے، یا یہ کہ ہر کوئی یہی سوچتا رہے کہ یہ کام تو بس صاحب حیثیت افراد ہی انجام دیا کریں، ہمیں کیا لینا دینا...... !یہ سوچ انتہائی غلط ہے، کیونکہ پہلی بات تو یہ کہ امیر ہو یا غریب، جو کوئی کار خیر کا اہتمام کرتا ہے اس میں اس کا اپنا ہی فائدہ ہے اور یہ چیز خود اسی کے لئے دنیا وآخرت میں خیر وخوبی کا باعث بنے گی، لہذا اپنے لئے خیر وخوبی کو سمیٹنے کا شوق تو یقینا ہر ایک کو ہونا چاہئے اور اس بارے میں ہر ایک کو فکر کرنی چاہئے، خواہ وہ امیر ہو یا غریب۔

''باب: إفشاء السلام من الإسلام وقال عمار: ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان الإنصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والإنفاق من الاقتار'' (صحیح البخاری ۱۰۹)۔

''باب: إتقوا النار ولو بشق تمرة، والقليل من الصدقة ومثل الذين ينفقون إلى قوله من كل الثمرات حدثنا أبو قدامة... عن أبي مسعود قال: لما نزلت آية الصدقة كنا نحامل فجاء رجل فتصدق بشئ كثير فقالوا: مراى. وجاء رجل فتصدق بصاع، فقالوا: إن الله لغنى عن صاع هذا فنزلت {والذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم ... الآية}'' (صحیح البخاری ۱۱۹۰)۔

''باب: الصدقة على اليتامى حدثنا معاذ بن فضالة... أنه سمع أبا سعيد الخدرى يحدث أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله فقال: إن مما أخاف عليكم من بعدى ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها. فقال رجل: يا رسول الله أو يأتي الخير بالشر، فسكت النبي ﷺ، فقيل له: ماشانك تكلم النبي ولا يكلمك فرئينا أنه ينزل

[1] دار العلوم عربیہ اسلامیہ، بھروچ کنتھاریہ، گجرات۔

عليه. قال: فمسح عنه الرحضاء وقال: أين السائل وكأنه حمده، فقال: إنه لا يأتي الخير بالشر، وإن مما ينبت الربيع يقتل أو يلم إلا أكلة الخضر أكلت حتى إذا امتدت حاضر تاها استقبلت عين الشمس فثلطت وبالت ورتعت، وإن هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحب المسلم ما اعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل أو كما قال النبي ﷺ: وإنه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيدا عليه يوم القيامة'' (صحيح البخاری ۱۹۸،۱۹۰۱)۔

''باب الصدقة في ما استطاع: حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج... عن اسماء بنت أبي بكر أنها جاءت النبي ﷺ. فقال: لاتوعي فيوعي الله عليك ارضخي ما استطعت'' (صحيح البخاری ۱۹۳،۱)۔

''حدثنا: احمد بن شبيب بن سعيد... قال أبوهريرة: قال رسول الله ﷺ: لو كان لي مثل أحد ذهبا ما يسرني أن لايمر على ثلاث وعندي منه شيء إلا شيء ارصده لدين'' (صحيح البخاری ۳۲۱،۱)۔

''حدثنا: يحيى بن بكير... عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه... فجلست حين رأيته تبسم ثم رفعت بصري في بيته فوالله ما رأيت فيه شيئا يرد البصر غير أهبة ثلاثة فقلت ادع الله فليوسع على امتك فان فارس والروم وسع عليهم واعطوا الدنيا وهم لا يعبدون الله وكان متكأ فقال: أو في شك انت يا ابن الخطاب أولائك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحيوة الدنيا فقلت: يا رسول الله ﷺ استغفر لي'' (صحيح البخاری ۳۳۵،۱)۔

''باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى: عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال: اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله'' (صحيح البخاری ۱۹۲،۱)۔

جب تک ایک مسلمان اس درجہ خوش حال ہے کہ اس کی حاجات اصلیہ کے پورا ہونے کا انتظام ہے اور حاجت سے زائد چاندی کے نصاب کی مقدار کی مالیت کا مالک ہے تو اب صدقات کے ذریعہ اس سے زائد مال جمع کرنے کی گنجائش پیدا کرنا آخر کس غرض کے لئے ہے؟ یہ ایک قابل غور سوال ہے۔

اصول افتاء کے اعتبار سے عبادات کے باب میں امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہوتا ہے، اور سونا، چاندی کی مالیت کے تناسب میں تغیر کی موجودہ حالت میں بھی کوئی ضرورت ایسی معلوم نہیں ہوتی کہ امام صاحبؒ کے قول راجح کو ترک کر کے صاحبین کے قول پر فتوی دیا جائے۔

کسی کی ملکیت میں صرف سات تولہ سونا ہونے کی وجہ سے زکوۃ کا واجب نہ ہونا یہ صرف ایک امکانی صورت ہے، نفس الامر اور واقع میں ایسی صورت کا متحقق ہونا یہ مشکل یا نادر الوجود ہی ہوگا، کیونکہ اگر اس بات کو ملحوظ رکھیں کہ نصاب تام کا پورے سال باقی رہنا شرط نہیں، بلکہ اسلامی سال کے طرفین (ابتداء وانتہاء) میں نصاب تام کی ملکیت شرط ہے اور سات تولہ سونے کے ساتھ ایک نقد روپیہ ہونے سے بھی چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا اس دو باتوں کو ملحوظ رکھنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ سات تولہ سونے کا مالک نفس الامر اور واقع میں فرضیت زکوۃ سے محروم نہیں ہوسکتا۔

☆☆☆

سونے چاندی کی زکوۃ میں فقراء ومساکین کی رعایت*

مفتی محمد حنیف حسین[1]

زکوۃ کے سلسلہ میں چند باتیں ایسی ہیں جن کا سمجھ لینا ضروری ہے، اسلام کی بنیاد جن پانچ چیزوں پر ہے ان میں سے ایک اہم رکن زکوۃ ہے، اسلام نے زکوۃ کا نظام ان لوگوں کے لئے قائم کیا ہے جو اس دنیا میں اپاہج، کمزور، بے سہارا اور مالی وسائل سے بڑی حد تک محروم ہیں، اسلام کا نظام معیشت جبر واستبداد اور ظلم و جور سے پاک ہے، یہ ضرور ہے کہ اسلام پہلے انسانی دلوں پر احکم الحاکمین کا دبدبہ قائم کرتا ہے اور اس کے احسانات یاد دلاتا ہے، پھر مرنے کے بعد کی زندگی اور حساب وکتاب کا عقیدہ ذہن نشین کراتا ہے، اس کے بعد وہ بتاتا ہے کہ دنیاوی زندگی میں محتاجوں، مسکینوں، یتیموں، بیواؤں اور جو کمانے سے مجبور ہیں ان کی مدد کرنے کا کتنا بڑا اجر ہے، اور اس سلسلے میں ترغیب اور ترہیب کا پہلو اختیار کرتا ہے، تاکہ آدمی جو کچھ کرے، خوش دلی سے کرے، اور یہ یقین کر کے کرے کہ آخرت میں بدلہ ملے گا، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''فی أموالهم حق للسائل والمحروم'' (سورۂ ذاریات:۱۹)۔

''والذین فی أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم'' (سورۂ معارج:۲۵)۔

اسلام یہ بھی انسانی ذہنوں میں راسخ کراتا ہے کہ جو مال ودولت ہے، سب اللہ رب العالمین کا عطیہ ہے، چنانچہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:

''انفقوا مما رزقناکم من قبل أن یأتی أحدکم الموت'' (سورۂ منافقون:۱۰)۔

پھر اسلام یہ بھی بتاتا ہے کہ اپنا سارا مال خرچ نہ کرو، کیونکہ اگر پورا خرچ کروگے تو خود ہی فقیر بن جاؤگے، اور مانگتے پھروگے اور اسلام یہ بھی بتاتا ہے کہ کن لوگوں پر خرچ کرے اور اس میں کس کو مقدم کرے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے:

''یسئلونك ماذا ینفقون قل ما أنفقتم من خیر فللوالدین والأقربین والیتامی والمساکین وابن السبیل'' (سورۂ بقرہ)

نیز فرمایا: ''إنما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها۔ الخ'' (سورۂ توبہ:۶۰)۔

نیز نبی علیہ السلام نے حضرت معاذؓ کو مخاطب کر کے فرمایا، جس وقت آپ ﷺ ان کو یمن کی طرف روانہ فرمار ہے تھے: ''فأعلمهم أن الله قد فرض علیهم صدقة یؤخذ من أغنیائهم وترد علی فقرائهم'' (مشکوۃ کتاب الزکوۃ)۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ زکوۃ کے سلسلہ میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ رقم اس کے مستحقین کو دے کر مالک بنادیا جائے، جو محتاج ہوں، مالدار اور سرمایہ دار نہ ہوں۔

''یشترط أن یکون الصرف تملیکا لا إباحة''، نیز ارشاد نبوی ﷺ ہے: ''زکوة الفطر طهر الصیام من اللغو والرفث وطعمة للمساکین'' (مشکوۃ باب صدقة الفطر)۔

جن اموال میں زکوۃ واجب ہے، ان میں سے ایک سونا چاندی بھی ہے، بلکہ نصاب کا مدار ہی سونے چاندی پر رکھا گیا ہے، اب اگر کسی کے پاس سونا ہے تو اس میں زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جبکہ وہ بیس مثقال ہوجائے اور ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب حولان حول ہوجائے، پس حولان حول کے بعد نصف مثقال ادا کرنا ہوگا اور اگر بیس مثقال سے کم ہے تو اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''لیس فی مادون عشرین مثقالا من ذهب صدقة فإذا کانت عشرین مثقالا ففیها نصف مثقال'' (هدایه ۱۹۵/۱، باب

---

[1] نائب مفتی جامعہ کاشف العلوم، سیڈ وکر، جونا گڑھ، گجرات۔

زکوۃ الاموال)۔

اور اگر صرف چاندی ہے تو اس کا نصاب دوسو درہم ہے، اس سے کم میں زکوۃ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں، اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے، لہذا دوسو درہم چاندی کا نصاب ٹھہرا (ہدایہ ۱؍۱۹۴ مشکوۃ کتاب الزکوۃ)۔

اور اس زمانہ میں جب کہ تولہ رائج ہے اور سونے چاندی کی تولہ ہی سے خرید وفروخت ہوتی ہے تو تولہ کے حساب سے چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ ہے اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے (رسالہ اوزان شرعیہ تالیف مفتی شفیع صاحب عثانی)۔

رہی بات اموال تجارت کی تو اس میں اس وقت زکوۃ واجب ہوگی، جبکہ اس کی قیمت دوسو درہم چاندی کے برابر ہوجائے، یا بیس مثقال سونے کے برابر ہوجائے اس سے کم میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، یہی عام علماء کا قول ہے۔

''أما أموال التجارة، فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهيم فيها مالم تبلغ قيمتها مآتی درهم أو عشرين مثقالا من ذهب، فتجب فيها الزكوة، وهذا قول عامة العلماء'' (بدائع الصنائع ۲؍۲۰، مکتبہ رشیدیہ پاکستان)۔

''الزكوة واجبة فی عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب'' (ہدایہ ۱؍۱۹۵ فصل فی العروض)۔

پھر اموال تجارت کی قیمت لگانے میں اس بات کا لحاظ کیا جانا چاہئے کہ جن سے اموال تجارت نصاب کو جلدی پہنچ جائے اسی سے قیمت لگائی جانی چاہئے، چنانچہ اگر سونے سے لگائیں تو بھی اموال تجارت نصاب کو پہنچ جاتا ہو اور اگر چاندی سے لگائیں تو بھی پہنچ جاتا ہو تو مزکی کو اختیار ہے جس سے چاہے قیمت لگا کر زکوۃ ادا کرے، اور اگر نصاب کو سونے سے قیمت لگانے میں نہ پہنچتا ہو، لیکن چاندی سے قیمت لگانے میں نصاب کو پہنچ جائے تو پھر چاندی سے ہی قیمت لگائی جائے گی، کیونکہ قیمت لگانے میں "أنفع للمساكين" کا اعتبار ہے۔

''يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء إلى آخره وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا'' (ہدایہ ۱؍۱۹۶)۔

مذکورہ بالا اصولی تفصیلات کے بعد سوالات کے جوابات عرض کئے جاتے ہیں:

۱۔ اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لئے چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا، کیونکہ فقہ میں جہاں کہیں ضم نصاب کا تذکرہ ہے وہاں نفع مساکین کا لحاظ ضرور کیا گیا ہے، لہذا یہاں بھی اسی کو معیار بنانا چاہئے۔

''قال أبوحنيفة إذا وجب عليه الزكوة فی أحد الوجهين ولم تجب فی الوجه الآخر كان عليه الزكوة'' (قاضی خاں ۱؍۱۲۱ حافظ کتب خانہ کوئٹہ)۔

''ذكر القدوری فی شرحه مختصر الكرخی أنه يقوم بأدنی القيمتين من الدراهم والدنانير حتی أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب، وكذا روی عن أبي حنيفة فی الأمالی أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع ۲؍۲۱، مکتبہ رشیدیہ پاکستان، ومثلہ فی الجوہرۃ النیرۃ ۱؍۱۵۰)۔

اور ایسے شخص پر جو اس طرح اتنے روپے پیسے یا سامان تجارت کا مالک ہو کہ چاندی کے نصاب کے بقدر اس کی قیمت پہنچتی ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے لئے لینا جائز ہوگا۔

۲۔ بہتر یہ ہے کہ امام صاحب کے قول پر ہی فتوی دیا جائے، انفع للمساکین کا اعتبار کرتے ہوئے اور یہ بات کہ صرف سات تولہ سونا ہو تو ممکن ہے اس میں امام صاحب کے اعتبار سے زکوۃ واجب نہ ہو، یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، بلکہ یہ تو مسلم ہے کہ جب صرف سونا ہی سونا ہو تو جب تک پورا نصاب نہیں ہوتا تب تک زکوۃ واجب نہ ہوگی، جہاں ایک ہی جنس کے کئی نوع کے اموال پائے جائیں گے تو وہاں ضم نصاب ہوگا، اور جہاں ایک ہی جنس کے ایک نوع کے اموال پائے جائیں تو نصاب کا کامل ہونا ضروری ہے، زکوۃ کے وجوب کے لئے جب تک نصاب مکمل نہیں ہوجاتا زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

☆☆☆

زکوۃ میں انفع للفقراء کی رعایت کا حکم

مفتی حبیب اللہ قاسمی [1]

اس میں شک نہیں کہ غناء اور فقر کی بنیاد وہ نظام معیشت ہے جس کا قاسم خود ذات باری ہے، ارشاد ربانی ہے:

{نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا}

کسی کو غنی کسی کو فقیر یعنی کسی صاحب ید علیا اور کسی کو صاحب ید سفلیٰ بنانا اسی کا کام ہے، جس ذات نے اس فرق کے ساتھ انسانوں میں فرق مراتب رکھا ہے، اسی نے ایک دوسرے کے حقوق اور آداب کی وضاحت بھی بزبان رسالت کروائی ہے۔

لہٰذا غنی یہ نہ سمجھے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ صرف اسی کا ہے، بلکہ اس کے مال میں اپنوں کے ساتھ پرایوں کے بھی بہت سارے حقوق ہیں، جن کی تفصیلات سے قرآن اور احادیث لبریز ہیں۔ {تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم} اس کا ایک حصہ ہے۔

حضرات فقہاء میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کی نگاہ دور رس جس نتیجہ تک پہنچی اور انہوں نے اس کے نتیجہ میں جو بنیادی اصول پیش نظر رکھا، یقیناً وہ ہر دور کے فقراء اور محتاجین و مساکین کے لیے مرحونِ منت ہے اور ہر زمانے کے لیے لائق عمل ہے۔

لہٰذا اس کے پیش نظر سونے کا نصاب ہو یا چاندی یا اس کے علاوہ دوسرے اموال کا اس میں وجوب زکوۃ کے لیے ''انفع للفقراء'' والے اصول کو ملحوظ رکھنا ہی احوط معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، یعنی اگر کسی شخص کے پاس مثلاً اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے، لیکن بقدر نصاب سونا نہیں خریدا جاسکتا تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو تو اس کے لیے زکوۃ لینا جائز نہ ہوگا۔

''و إذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب و الفضة و هو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب و الفضة، فلا بد من التقويم حتى يعرف مقدار النصاب ثم بما ذا تقوم. ذكر القدوري أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم و الدنانير حتى إنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا و لم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب، كذا روي عن أبي حنيفة في الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع ۲/۱۱۰)۔

۲۔ ضم نصاب میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے اور صاحبین ضم اجزاء کے قائل ہیں، ایسی صورت میں ہر وہ شکل جو فقراء کے حق میں نافع ہو اس کو اختیار کیا جائے، بظاہر قیمت کا اعتبار ایک ایسا پہلو ہے جو فقراء کی نافعیت سے خالی نہیں، تاہم لحاظ اسی کا کیا جائے جو فقراء کے حق میں بہتر ہو۔

☆☆☆

[1] مہتمم جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور، اعظم گڑھ۔

مالداری کا معیار اور وجوب زکوۃ

مفتی انور علی اعظمی[1]

۱۔ زکوٰۃ کے باب میں سونے اور چاندی دونوں کا نصاب منصوص ہے، سونے کا نصاب ۲۰ رمثقال اور چاندی کا نصاب ۵ راوقیہ ہے، یعنی دوسو درہم۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو وجوب زکوٰۃ کے لیے پیمانہ کس کو بنایا جائے، سونے کے نصاب کو یا چاندی کے نصاب کو؟ دونوں کے نصاب میں وزن کے اعتبار سے سات گنے کا فرق ہے اور اللہ کے رسولؐ کے زمانے میں ہوسکتا ہے کہ دونوں کی قیمتوں میں یہی تناسب رہا ہو، لیکن آج دونوں کی قیمتوں میں تناسب بدل چکا ہے، ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی سے کئی گنا زیادہ ہے۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ نقد روپے یا سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہو یا چاندی کا؟ اس سلسلے میں ہماری رائے یہی ہے کہ جو چیز منصوص ہے، اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں، شریعت نے دوسو درہم کے مالک کو غنی تسلیم کیا ہے اور دوسو درہم کو غنا کا معیار اور پیمانہ بنایا ہے تو آج اگر کسی آدمی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت اتنی مقدار میں موجود ہو جس سے وہ ساڑھے باون تولہ چاندی خرید سکتا ہو تو ایسے آدمی پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ دینا واجب ہوگا، اور اس کے لیے زکوٰۃ لینا ناجائز ہوگا، بشرطیکہ یہ مقدار حوائج اصلیہ کے علاوہ ہو۔

سوال کی تمہید میں ایک بات مذکور ہے کہ چاندی کے نصاب کے اعتبار سے اگر کوئی شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار (15000) روپے کی کسی چیز کا مالک ہو تو اسے زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی، حالانکہ آج کے ماحول میں یہ بہت ہی معمولی رقم متصور ہوتی ہے تو اس سلسلے میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ جب وہ شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپے یا اتنے ہی قیمت کے سامان کا مالک ہے اور اسے زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی تو اسے کون سی پریشانی لاحق ہے؟

شریعت کا مزاج تو یہ بتاتا ہے کہ لوگوں کو زکوٰۃ دینے والا بنایا جائے، نہ کہ لینے والا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح حدیث میں ارشاد موجود ہے:

''الید العلیا المنفعة خیر من الید السفلی السائلة'' (مسلم ۱٫۳۳۲)۔

نصوص کے مجموعے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ شریعت نے لوگوں کو دینے پر ابھارا ہے اور بلا ضرورت ہاتھ پھیلانے پر روک لگائی ہے اور چاندی کے نصاب کو ترجیح دینے کی ایک بنیادی وجہ وہی ہے جو فقہ کی کتابوں میں عام طور سے منقول ہے کہ دونوں نصاب کے ناقص ہونے کی صورت میں ''أنفع للفقراء'' کا اعتبار ہے۔ لہٰذا روپیہ اور سامان تجارت جو نہ سونا ہے اور نہ چاندی، اس میں بھی اب تک ہمارے برصغیر کے علماء چاندی ہی کو بنیاد مانتے ہیں، اس لیے ہم لوگ بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ شیخ وہبہ زحیلی نے اگرچہ سونے کے نصاب کو پسند کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے:

''و یری کثیر من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتیاطا لمصلحة الفقراء. و لأن ذلك أنفع لهم'' (الفقه الاسلامی و أدلته ۲٫۷۶۱)۔

۲۔ حنفیہ کے نزدیک اگر کسی کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہوجاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، البتہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، جبکہ صاحبینؒ ضم الاجزاء کے قائل ہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ

[1] مفتی دار العلوم مئو۔

میں کیا صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟

سوال میں دونوں مسلکوں کی وضاحت میں یہ مثال مذکور ہے کہ موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوۃ واجب ہو جائے اور سات تولہ صرف سونا میں زکوہ واجب نہ ہو۔

مذکورہ مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام شافعیؒ سونے اور چاندی کا نصاب ناقص ہونے کی صورت میں ضم نصاب کے قائل نہیں، البتہ جمہور فقہاء نقدین میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ نصاب کی تکمیل کے لیے ملانے کے قائل ہیں (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۶۰)۔

فقہاء حنفیہ کے مابین اس مسئلے میں دو نقطہ نظر ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں قیمت کے اعتبار سے ملانا معتبر ہے، جبکہ صاحبینؒ کے یہاں ضم اجزاء کا اعتبار ہے، موجودہ ماحول میں سونے کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے ایک تولہ سونا، دو چار تولہ چاندی کے ساتھ چاندی کے نصاب کو پہنچ جاتا ہے، جبکہ ضم اجزاء کی صورت میں نصاب کا کمال دیکھا جائے گا، مثلاً اگر چاندی کا نصاب تین چوتھائی ہے تو سونے کا نصاب ایک چوتھائی کی مقدار میں ہونا چاہیے۔ فقراء کی انفعیت کے اعتبار سے امام ابوحنیفہؒ کا قول زیادہ وزنی معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض دوسرے اعتبار سے صاحبینؒ کا قول بھی ارفق بالناس محسوس ہوتا ہے، مثلاً جس عورت کے پاس ایک تولہ سونا اور چند تولے چاندی ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ صاحب نصاب ہو جائے گی، اس کو زکوۃ ادا کرنا ہوگا اور حنفیہ کے مذہب کے اعتبار سے قربانی کرنا بھی اس پر واجب ہوگا، جبکہ اس صورت حال میں قربانی اور زکوۃ دونوں کام اس کے لیے ایک طرح کا بوجھ محسوس ہوتے ہیں، ایسی صورت حال میں صاحبینؒ کا قول اس کے لیے راحت کا سبب بن سکتا ہے، اگر یہ عورت اپنے چاندی کے زیورات فروخت کر کے صرف سونے کا زیور رکھے تو یہ زیادہ بہتر شکل ہے اور اس میں کوئی تردد نہیں۔

مذکورہ مسئلے میں ''ہدایہ''، ''طحاوی'' اور فقہ کی اکثر کتابوں میں یہ بھی ملتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی ضم اجزاء کی ایک روایت منقول ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۳۰)۔

اس لیے لوگوں کی پریشانی دور کرنے اور دفع حرج کے لیے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

☆☆☆

فقراء ومساکین کی رعایت اور سونے چاندی کا نصاب

مولانا ابوسفیان مفتاحی [1]

۱۔ موجودہ حالات میں اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامانِ تجارت ہو تو زکوۃ فرض ہونے کے لیے پیمانہ انفع ہوگا، یعنی سونے و چاندی میں سے جس میں فقراء ومساکین کو زیادہ نفع وفائدہ ہو، مثلاً اگر چاندی کا نصاب انفع ہے اور موجودہ حالات میں مشاہدہ میں بھی چاندی کا نصاب ہی انفع ہے، لہذا نقد روپے یا سامانِ تجارت کو چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنائیں اور زکوۃ ادا کریں۔

پس اگر کسی شخص کے پاس، مثلاً اتنی رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خرید کی جاسکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا خریدا نہیں جاسکتا تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ موجودہ حالات میں مشاہدہ میں چاندی کا نصاب ہی انفع ہے۔

اور اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو تو چونکہ انفع چاندی کا نصاب اور اس کے حساب سے چاندی کے نصاب کو پہنچتا ہو تو اس کے لیے زکوۃ لینا حرام ہوگا۔

''ولو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالآخر أقل قومه بالأنفع للفقير- سراج- بيانه ما في النحر عن السراج: لو كان بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين و أربعين و بالدنانير ثلاثا و عشرين قومها بالدراهم لوجوب ستة فيها بخلاف الدنانير، فإنه يجب فيها نصف دينار و قيمة خمسة'' (در مختار مع رد المحتار ۲۲، ۲، ۳۷)۔

صاحب بحر علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''فالحاصل أن المذهب تخيير إلا إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا و هو مراد من قال: يقوم بالأنفع، و لذا قال في الهداية: و تفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا'' (بحر ۲۲۹، ۲، وكذا في فتاوى رحيميه ۱۰۷، ۹)۔

خلاصہ یہ ہے کہ سونے و چاندی کے نصاب میں سے جو انفع للفقراء ہو اسی کو پیمانہ مان کر زکوۃ واجب ہوگی۔

۲۔ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام اور صاحبین رحمہم اللہ کے مابین اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے، یعنی اگر کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہے اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہوجاتی ہے تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحبؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہوجائے گی۔

اور صاحبینؒ بالاجزاء کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت ہے امام صاحبؒ سے بھی، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کردیتی ہو تب زکوۃ واجب ہوتی ہے، مثلاً سونا اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کا تین چوتھائی ہے تو اب زکوۃ واجب ہوگی۔ موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوۃ واجب ہوجائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوۃ واجب نہ ہو پائے۔

اس مسئلہ میں مجھے فقہاء کرامؒ کا قول فیصل کی جانب رہنمائی نہ ہوسکی، لیکن میری ناقص فہم اس جانب ہے کہ ''انفع للفقراء'' کے اعتبار سے عام حالات میں امام صاحبؒ کے قول ہی کو اختیار کیا جانا چاہیے کہ یہی ''انفع للفقراء'' ہے، البتہ بعض صورتوں میں جیسے کہ صورت مسئولہ فی السوال میں

[1] استاذ، جامعہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئو۔

صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے کہ یہی انفع للفقراء ہے تو ضابطہ نکلا انفع للفقراء ہونا۔

چنانچہ صاحب بحر علامہ ابن نجیمؒ نے امام اور صاحبینؒ کے اختلاف کی جو دلیل ذکر کی ہے، اس سے امام صاحبؒ کے قول ہی کو اختیار کیے جانے کی طرف اشارہ ہے، اس لیے امام صاحبؒ کے قول ہی کو اختیار کیا جانا چاہئے۔صاحب بحر لکھتے ہیں:

''و ضم أحدى النقدين إلى الأخر قيمة مذهب الإمام، و عندهما الضم بالأجزاء و هو رواية عنه، حتى أن من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما، هما يقولان: المعتبر فيهما القدر دون القيمة، حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين و قيمة فوقهما۔ و هو يقول: يضم للمجانسة و هي تحقق باعتبار القيمة دون الصورة، فيضم بها. و في المحيط: لو كان له مائة درهم و عشرة دنانير قيمتها أقل من مائة تجب الزكاة عندهما، و اختلفوا على قوله، و الصحيح الوجوب؛ لأنه إن لم يمكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير أمكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم؛ لأن قيمتها تبلغ عشرة دنانير، فتكمل احتياطا لإيجاب الزكاة'' (بحر ۲،۲۳۰)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول ہی کو عام حالات میں اختیار کیا جانا چاہئے جو''أنفع للفقراء'' ہے، البتہ بعض ناگزیر صورت میں جیسے صورت مسئولہ فی السوال میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے کہ یہی''أنفع للفقراء'' ہے تو ضابطہ نکلا''أنفع للفقراء'' ہونا۔

خلاصہ یہ کہ سونے و چاندی کے نصاب میں سے جو''أنفع للفقراء'' ہو اسی کو پیمانہ مان کر زکوۃ واجب ہوگی۔

☆☆☆

عصر حاضر میں نصابِ زکوٰۃ کی تعیین

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی[1]

نصاب زکوٰۃ میں قدر مشترک غنا اور مالداری ہے، مصارف میں وجہ استحقاق کی قدر مشترک ناداری اور افلاس ہے، اس لیے اصل نصاب کی تعیین میں دونوں کے مفاد کی رعایت ضروری ہے، تاکہ شریعت کا منشاء بھی پورا ہو اور مالداروں پر غیر ضروری بوجھ بھی نہ پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث مقدسہ میں مختلف اصناف، مختلف انواع واشیاء میں کم سے کم مقدار اور مالیت کی تعیین کردی گئی ہے، جس کی موجودگی میں انسان صاحب نصاب اور مالدار سمجھا جاتا ہے اور جنہیں فقہ کی متداول کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے، یہاں اس تفصیل میں جانے کی نہ تو ضرورت ہے اور نہ موقع، بس اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اگر مختلف اشیاء کا نصاب الگ الگ اقل حد کو پہنچ رہا ہو تو زکوٰۃ کی ادائیگی مقررہ اور متعینہ مقدار و تعداد میں کی جائے گی اور اسے ہی اصل مانا جائے گا۔

بحث طلب مسئلہ یہ ہے کہ مختلف اشیاء موجود ہوں، مگر ان میں سے کوئی بھی الگ الگ نصاب کی اقل حد تک نہ پہنچے، یا اموال تجارت ہوں تو ایسے میں کیا کیا جائے؟ ضم نصاب میں کس کی رعایت کی جائے اور تقویم میں کسے معیار مانا جائے؟

اس سلسلے میں دو اہم اصول فقہاء نے بیان کیے ہیں:

۱۔ پہلا یہ کہ تعیین نصاب اور ضم نصاب میں فقراء کی رعایت کی جائے گی اور دیکھا جائے گا کہ ''أنفع للفقراء'' کی صورت کون سی ہے؟ فقہ کی مشہور کتاب ''ہدایہ'' میں ہے: ''يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (الهدايه ۱۹۵/۱، باب زكاة الأموال)۔

(فقراء کے حق کے خاطر احتیاطاً ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے جو مساکین کے لئے زیادہ نافع ہو)۔

فخر الدین عثمان بن علی زیلعی لکھتے ہیں: ''و يعتبر فيهما الأنفع أيهما كان أنفع للمساكين'' (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ۲۷۹/۱...)۔ (ان دونوں میں اعتبار انفع کا ہے، دونوں میں جو بھی مسکینوں کے زیادہ نافع ہو)۔

''فتاویٰ ہندیہ'' میں ہے: ''يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا و رواجا'' (الفتاوى الهنديه)۔

(واجب ہے کہ ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے جو مقدار اور رواج کے اعتبار سے فقراء کے لیے زیادہ نافع ہو)۔

۲۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ تقویم میں تخییر کے باوجود اعتبار اس کا ہوگا جس سے نصاب کی تکمیل ہوسکے، ''بنایہ'' میں ہے:

''لا بد أن يقوم بما يبلغ نصابا حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا، و إذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا. يقوم بالدراهم، و بالعكس كذلك'' (البنايه على هامش الهدايه ۱۷۵/۱)۔

(ضروری ہے کہ قیمت ایسی چیز سے لگائی جائے جس سے نصاب کو پہنچ جائے، چنانچہ اگر دراہم سے قیمت لگانے میں نصاب کو پہنچ رہا ہے اور سونے سے قیمت لگانے میں نصاب کو نہیں پہنچتا تو دراہم سے قیمت لگائی جائے گی اور برعکس کی صورت میں مسئلہ اس کے برعکس ہوگا)۔

''البحر الرائق'' میں ہے: ''و في النهاية: لو كان تقويمه بأحد النقدين يتم النصاب، و بالأخر لا. فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق، فقد قال في الظهيرية: رجل له عبد التجارة، أن قوم بالدراهم لا تجب فيه الزكاة، و أن قوم بالدنانير تجب، فعند أبي حنيفة يقوم بما تجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير و سد الخطيئة'' (البحر الرائق لابن نجيم

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

۲،۲۲۹)۔ (نہایہ میں ہے کہ اگر احد النقدین سے قیمت لگانے میں نصاب مکمل ہوجاتا ہے اور دوسرے سے نہیں تو بالاتفاق اسی سے قیمت لگائی جائے گی جسے نصاب مکمل ہوجائے، ظہیریہ میں ہے کہ ایک شخص کے پاس تجارت کا غلام ہے کہ اگر دراہم سے قیمت لگائی جائے تو اس میں زکوۃ واجب نہ ہو اور اگر دنانیر سے قیمت لگائی جائے تو واجب ہوجائے، ایسی صورت میں ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقیر کی حاجت پوری کرنے کی غرض سے ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے گی جس میں زکوۃ واجب ہو)۔

اور آخر میں ساری بحثوں کا خلاصہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''فالحاصل أن المذهب تخييره ألا إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا'' (البحر الرائق لابن نجیم ۲،۲۲۹)۔ (حاصل یہ ہے کہ مذہب تو تخییر کا ہے، لیکن جب ایک سے نصاب کی مقدار نہ پہنچے تو اس چیز سے قیمت لگانا متعین ہے جس سے نصاب کو پہنچ جائے)۔

''درمختار'' میں ہے: ''و لو يبلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ به'' (الدر المختار ۲،۳۱)۔
(اور اگر ایک سے نصاب کو پہنچ جائے دوسرے سے نہیں تو جس سے نصاب پورا ہوجائے وہ متعین ہے)۔

صاحب ''ہدایہ'' اور کچھ دوسرے فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ یہ دونوں اصول الگ الگ نہیں، بلکہ ایک ہی ہیں اور ''انفع للفقراء'' کا مطلب "یقومها بما یبلغ به نصابا" ہے (ہدایہ ۱،۱۹۵)۔

''تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق'' میں ہے: ''و اعتبار الأنفع مذهب أبي حنيفة و معناه يقوم بما يبلغ نصابا'' (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ۱،۲۷۹)۔ (انفع کا اعتبار ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ایسی چیز سے قیمت لگائی جائے جس سے نصاب پورا ہوجائے)۔

شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں: ''و عن أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ في الأمالي أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع الصنائع ۲،۱۲۱)۔ (ابوحنیفہؒ سے امالی میں منقول ہے کہ نقدین میں سے جو زیادہ نافع للفقراء ہو اس سے قیمت لگائے)۔

بہر کیف ان دونوں اصولوں کے ساتھ اصل نصاب کی تعیین میں ایک اور بات خاص طور پر قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے اور اس سلسلے میں واضح احادیث موجود ہیں، ''بدایۃ المجتہد'' میں ہے:

''فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق؛ لقوله عليه السلام الثابت: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة'' (بداية المجتهد ۱،۱۸۶)۔ (پانچ وسق چاندی سے کم میں زکوۃ نہیں ہے)۔

اس کے برعکس سونے کے نصاب میں کافی اختلاف ہے، جس کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے صاحب بدایۃ المجتہد لکھتے ہیں:

''و سبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك في نصاب الفضة'' (بداية المجتهد ۱،۱۸۶)۔ (سونے کے نصاب میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح چاندی کے نصاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس طرح سونے کے نصاب میں کچھ بھی ثابت نہیں)۔

ان اقتباسات اور مباحثات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ اصل نصاب چاندی کو قرار دیا جائے؛ اس لیے کہ:

(الف) یہ فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہے۔

(ب) سونے کے مقابل سستی ہونے کی وجہ سے نصاب کی تکمیل آسانی سے ہوسکتی ہے۔

(ج) اس کا نصاب صحیح حدیث سے ثابت ہے، جس پر فقہاء متفق ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ:

زیادہ سے زیادہ چاندی کے نصاب کو اصل تسلیم کرنے میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں مالداروں کی رعایت نہیں کی گئی ہے، حالانکہ معاملہ قطعاً ایسا نہیں ہے، صاحب ''فتح القدیر'' نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''أن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا، فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم'' (مال تو مالک کے قبضہ میں تھا جس سے لمبی مدت تک وہ فائدہ اٹھاتا رہا، اس لیے قیمت لگاتے وقت فقراء

کے نفع کی رعایت ضروری تھی)۔

"بنایہ" میں ہے: "المالك أسقط حقه بالاستفادة مدة الحول فيقوم حظ الفقراء بالتقويم بالأنفع مراعاة لاحقين بقدر الإمكان"۔ (مالک نے سال بھر تک استفادہ کر کے اپنا حق ساقط کر دیا، پس فقراء کا لحاظ نفع کے ساتھ قیمت لگانے میں رکھا گیا، تاکہ ممکن حد تک دونوں حقوق کی رعایت ہو سکے)۔

معاصر علماء کی آراء:

دوسرے فقہی سمیناروں میں کرنسی نوٹ کی زکوٰۃ پر معاصر علماء نے جو کچھ لکھا تھا اور جو فیصلے ہوئے تھے اس کا حاصل بھی یہی تھا کہ اصل نصاب چاندی کو مانا جائے، چنانچہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: "احکام زکوٰۃ میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ جس پہلو میں فقراء کا فائدہ ہو اس کو اختیار کیا جائے، اس لیے زکوٰۃ کی حد تک ان سکوں اور نوٹوں کے لیے اصل چاندی ہی ہوگی اور اتنی رقم کا مالک ہونے پر جس سے چاندی کا نصاب خرید کیا جائے زکوٰۃ واجب ہوگی" (ہدایہ ۱/۱۹۵، باب زکوٰۃ الاموال)۔

مولانا عبدالرحیم لاجپوری کا بھی یہی خیال ہے کہ "جتنے روپے میں ساڑھے باون تولہ چاندی خریدی جاسکے اتنے روپے کے مالک کو صاحب نصاب قرار دیا جائے گا۔

حرمت اخذ زکوٰۃ کے لیے کسی بھی نصاب کی مقرر و متعینہ حد و مقدار کا مالک ہونا کافی ہے، خواہ الگ الگ مختلف چیزوں کی مالیت نصاب کی حد تک پہنچ جائے، یا مجموعی طور پر وہ اتنی مالیت ان شرائط کے ساتھ رکھتا ہو جو وجوب زکوٰۃ کے لیے کافی ہوں۔ بہر صورت وہ غنی اور صاحب نصاب قرار دیا جائے گا اور زکوٰۃ لینا اس کے لیے حرام ہوگا۔" "درمختار" میں ہے:

"و لا يصرف الزكاة إلى غني يملك قدر نصاب من أي مال كان، و في العناية: لا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض" (رد المحتار ۲۹۷/۳، باب المصرف)۔

(زکوٰۃ ایسے غنی کو نہیں دی جائے گی جو نصاب کے بقدر مال کا مالک ہو، خواہ وہ جس طرح کا بھی مال ہو، اور عنایہ میں ہے کہ جو نصاب کا مالک ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، خواہ اس مال کا تعلق نقود سے ہو یا جانوروں سے یا سامان تجارت سے)۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مولانا اشتیاق احمد الاعظمی[1]

۱۔ زکوۃ کے باب میں سونے اور چاندی، دونوں کا نصاب منصوص ہے، جیسا کہ درج ذیل روایات سے ثابت ہوتا ہے:

نصاب الفضۃ:

''روی أن رسول اللہ ﷺ لما کتب کتاب الصدقات لعمرو بن حزم ذکر فیہ الفضۃ. لیس فیھا صدقۃ حتی تبلغ مأتی درھم. فاذا بلغت مأتین ففیھا خمسۃ دراھم'' (رواہ ابو داؤد فی الزکوۃ برقم ۱۵۷۴ والترمذی برقم ۶۲۰ وابن ماجۃ برقم ۱۷۹۰ والنسائی فی الزکوۃ۔ بحوالہ: بدائع الصنائع ۲، ۱۰۰)۔

''وروی عنہ انہ ﷺ قال لمعاذ لما بعثہ إلی الیمن: لیس فیما دون مأتین شیئ و فی مأتین خمسۃ'' (رواہ الدار قطنی فی الزکوۃ: بحوالہ بدائع ۲، ۱۰۱)۔

نصاب الذھب:

''روی عن النبی ﷺ أنہ قال لعلي: لیس علیك فی الذھب زکوۃ ما لم یبلغ عشرین مثقالا'' (بدائع ۲، ۱۰۵)۔

مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوا کہ چاندی کا نصاب ۲۰۰ درہم اور سونے کا نصاب ۲۰ مثقال ہے۔ دونوں نصابوں میں وزن کے اعتبار سے سات گنے کا فرق ہے، ممکن ہے آپ ﷺ کے عہد مبارک میں بھی دونوں کی قیمت میں فرق کا تناسب یہی رہا ہو، لیکن موجودہ زمانہ میں دونوں کی قیمتوں میں سات گنے سے بہت زیادہ فرق ہو چکا ہے۔ اب اگر موجودہ زمانہ میں کسی کے پاس نقد روپیہ یا سامان تجارت ہو تو اس میں وجوب زکوۃ کے لئے پیمانہ کس کو بنایا جائے؛ چاندی کے نصاب کو یا سونے کے نصاب کو؟ تو اس سلسلے میں احوط پہلو یہی ہے کہ چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، کیونکہ یہ انفع للفقراء ہے اور زکوۃ کی مشروعیت کا سبب بھی فقراء کی حاجات کا تکفل ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے:

''توخذ من أغنیائھم وترد فی فقرائھم'' (کتاب الاموال لأبی عبید ص ۳۸۰)۔

اسی لئے فقہاء کرام ہمیشہ انفع للفقراء والی صورتوں کو معمول بہ بنایا کرتے ہیں، تو اب اگر کسی کے پاس ۲۰۰ درہم (ساڑھے باون تولہ چاندی) کی قیمت کے مساوی نقد روپیہ یا سامان تجارت ہو اور اس پر حولان حول ہو چکا ہو تو وہ زکوۃ وجوباً ادا کریگا، نیز اس کے لئے زکوۃ لینا حرام ہوگا، کیونکہ وہ شریعت کی نگاہ میں غنی ہے اور غنی شخص زکوۃ دیگا نہ کہ لیگا۔

سوالنامہ میں ایک بات یہ مذکور ہے کہ چاندی کے نصاب کے اعتبار سے اگر کوئی شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپیہ کی کسی شیئ کا مالک ہو تو اسے زکوۃ نہیں دی جا سکتی، حالانکہ آج کے ماحول میں یہ بہت ہی معمولی رقم متصور ہوتی ہے تو اس سلسلے میں یہ کہنا بجا ہوگا کہ جب وہ شخص بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپیہ کا مالک ہے تو اسے زکوۃ نہیں دی جا سکتی تو اس میں کون سی قباحت اور پریشانی کی بات ہے، جب شریعت نے ایسے شخص کو غنی قرار دے رکھا ہے تو اس کو زکوۃ لینے کے مستحق قرار دینے کی فکر کرنا کون سا ضروری عمل ہے، شریعت تو لوگوں میں زیادہ سے زیادہ زکوۃ دینے کا مزاج بنانا چاہتی ہے نہ کہ زکوۃ لینے کا مزاج۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث میں بہت سی روایات میں زکوۃ دینے والوں کی فضیلت وارد ہے، جبکہ بلا وجہ زکوۃ مانگنے والوں کے سلسلے میں بہت سی وعیدیں وارد ہیں۔ ایک صحیح روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

[1] استاذ حدیث وفقہ دار العلوم مئو۔

"الید العلیا المنفقة خیر من الید السفلی السائلة" (۲۲۲،۱مسلم مع النووی)۔

مذکورہ بالا صورت میں آج تک ہندو پاک برصغیر کے علماء کا معمول بہ چاندی کو نصاب بنانے کا رہا ہے، ہم بھی اسی کو قابل ترجیح سمجھتے ہیں، اگر چہ بعض عرب علماء، سونے کے نصاب کو ترجیح دینے کو پسند کرتے ہیں جیسا کہ علامہ وہبہ زحیلی نے اپنی کتاب "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں اپنی رائے تحریر فرمائی ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ: "و یری کثیر من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتیاطا لمصلحة الفقراء، ولأن ذلك أنفع لهم" (ج۲، ص ۷۶۱)۔

۲۔ سونے اور چاندی کے نصاب کے ناقص ہونے کی صورت میں ضم نصاب کے سلسلے میں فقہاء کرام میں اختلاف واقع ہوا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

قول (۱) جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، امام احمد کی ایک روایت، امام ثور اور امام اوزاعی): یہ حضرات نقدین (سونے، چاندی) میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ تکمیل نصاب کے لئے ضم کے قائل ہیں، چنانچہ اگر کسی کے پاس پندرہ مثقال سونا اور ایک سو پچاس درہم ہوں تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ: سونا اور چاندی بحیثیت ثمن ہونے کے نفع میں متحد ہیں، اس لئے ان دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ تکمیل نصاب کے لئے ملا یا جائیگا۔

قول (۲) شافعیہ، روایۃ عن احمد، ابوعبید، ابن ابی لیلیٰ اور ابوثور کا قول یہ ہے کہ: جنسین (سونے اور چاندی) میں سے کسی ایک کا نصاب جب تک تنہا مکمل نہ ہوگا، تب تک زکوۃ واجب نہ ہوگی، ان حضرات کی دلیل حدیث رسول: "لیس فیما دون خمس أواق من الورق صدقة" کا عموم ہے۔

پہلے قول کے قائلین جو نقدین کو تکمیل نصاب کے لئے ضم کرنے کے قائل ہیں، ان میں باہم اختلاف ہے کہ ضم کی کیا صورت ہو، ضم بالقیمۃ یا ضم بالاجزاء؟

فقہاء کرام کے اقوال دونوں طرح کے ہیں؛ جو درج ذیل ہیں:

۱۔ امام مالک، امام ابویوسف ومحمد اور امام احمد فی روایۃ: یہ حضرات ضم بالاجزاء کے قائل ہیں، چنانچہ جس کے پاس پندرہ مثقال سونا اور پچاس درہم موجود ہوگا تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ مذکورہ صورت میں سونا، نصاب کا تین چوتھائی ہے اور چاندی اپنے نصاب کی ایک چوتھائی۔ اسطرح دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جائیگا۔

۲۔ امام ابوحنیفہؒ: امام صاحبؒ ضم بالقیمۃ کے قائل ہیں، کیونکہ یہ "انفع للفقراء" ہے (دیکھئے: موسوعہ فقہیہ ۲۳/ ۶۸۔ ۲۶۷)۔

موخر الذکر حنفیہ کے دونوں اقوال اپنی اپنی جگہ ٹھوس اور وزن دار ہیں، کیونکہ امام صاحبؒ کے قول میں فقراء کی انفعیت کا خیال کیا گیا ہے تو دوسری طرف صاحبین کے قول میں مثلاً ایک بیوہ جس کے پاس موجودہ دور میں ایک تولہ سونا اور چند تولے چاندی کے ہوں تو اس پر امام صاحب کے قول پر زکوۃ واجب ہوگی، اور حنفیہ کے قول کو سامنے رکھتے ہوئے اس پر قربانی بھی واجب ہوگی، جبکہ بیوہ عورت جو بے سہارا ہے اس پر زکوۃ وقربانی کا وجوب، ایک طرح کا بوجھ لگتا ہے، ایسے حالات میں صاحبین کے قول میں اس جیسی عورت کے لئے یقیناً راحت ہے۔

لیکن اس سے زیادہ بہتر اور معقول شکل یہ ہے کہ اس قسم کی نادار عورتوں کو تھوڑے موڑے چاندی کے زیورات فروخت کر دینا چاہئے اور اپنے پاس صرف سونے کے زیورات ہی رکھنے چاہئیں، تو اس قسم کی الجھن کا شکار ہونے سے بچ جائیگی۔

ضم اجزاء گرچہ صاحبین کا قول ہے، تاہم امام اعظم ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت ضم اجزاء کی منقول ہے، جیسا کہ "بدائع" میں مذکور ہے، صاحب بدائع تحریر فرماتے ہیں:

"ثم أختلف اصحابنا فی کیفیة الضم، فقال أبو حنیفة: یضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القیمة و قال ابو یوسف و محمد: یضم باعتبار الأجزاء وهو روایة عن أبي حنیفة أیضاً، ذکره فی نوادر هشام" (ج ۲ ص ۴۰۷)۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب اور زکوۃ کے لئے معیار

مولانا سلطان احمد اصلاحی [1]

۱۔ موجودہ دور میں زکوۃ کے نصاب کے مسئلہ کا اصل حل ہے کہ استعمالی زیور اور مال تجارت کو زکوۃ سے مستثنی کرتے ہوئے نصاب کو سونے چاندی کے ڈلے یا بسکٹ یا درہم و دینار وہ جس صورت میں بھی ہوں، یا اس کے بقدر نقد رقم سے جوڑ دیا جائے، بشرطیکہ یہ نقد رقم بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد بچی ہوئی ہو، جیسا کہ فقہ حنفی میں وجوب زکوۃ کی یہ شرط پہلے سے موجود ہے، "بالفراغة عن الحاجة" (ہدایہ ۱/۱۶۶، رشیدیہ دہلی)۔

مصلحتیں اس کی بھی مقتضی ہیں کہ آج کے حالات میں تجارت کے جانور اور غلے اور پھل وغیرہ کی زکوۃ کو بھی اسی طرح نقد رقم سے جوڑ دیا جائے، یہ مسئلہ حل ہو جائے تو اس کی اہمیت بہت کم باقی رہتی ہے کہ نصاب کا جو معیار سونا رہے یا چاندی جن کے داموں میں اس وقت قابل لحاظ تفاوت پیدا ہو گیا ہے، نصاب کے معیار کے سلسلے میں احادیث و آثار کا اصل وزن چاندی کے حق میں ہے اور اسی کے دلائل قوی ہیں۔

اوپر کی تفصیل کی روشنی میں استعمالی زیور نہیں خالص سونا چاندی اور اس کے بقدر نقد نصاب کا معیار بن جائے تو وہ ۲۰ مثقال ساڑھے سات تولہ سونا کے بجائے، ۲۰۰ درہم ساڑھے باون تولہ چاندی کے وجوب زکوۃ کا معیار ماننے میں کوئی حرج نہیں ہے، جس کی قیمت اس وقت کے ریٹ سے کم و بیش ۱۵ ہزار روپے بنتی ہے، بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد جس شخص کے پاس سال کے شروع اور اس کے آخر میں ۱۵ رہزار روپے نقد یا اس کی قیمت کا خالص سونا یا چاندی موجود ہو تو اس کے لئے ۱۰۰ روپے میں ڈھائی روپئے نکالنا کچھ مشکل نہ ہوگا۔

اصل دشواری استعمالی زیور کو زکوۃ کے نصاب میں شامل کرنے سے ہے جس کے نتیجے میں زیادہ تر کمزور، غریب اور بیوہ عورت کا زیور تھوڑا تھوڑا کر کے مدرسہ میں پہنچ جاتا ہے، استعمالی زیور کی زکوۃ کا جزئیہ صرف فقہ حنفی کا ہے، ائمہ ثلاثہ حضرت امام شافعی، مالک اور احمد کے یہاں استعمالی زیور کی زکوۃ نہیں، اس کے حق میں ان کے علاوہ حضرات صحابہؓ اور تابعین اور تبع تابعینؒ کی پوری جماعت موجود ہے، ''وليس في حلى المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تعيره'' (المغنی لابن قدامہ ۳/۱۱، مکتبہ الجمہوریہ العربیہ، مصر)، عورت کے زیور پر زکوۃ نہیں جبکہ وہ اسے خود پہنتی ہو یا منگنی پر دیتی ہو۔ اس کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے:

''ليس في الحلى زكاة'' (زیور میں زکاۃ نہیں ہے)، اس کی عقلی دلیل میں کہا گیا ہے کہ: ''ولأنه مرصد لاستعمال مباح فلم تجب فيه الزكاة كالعوامل وثياب القنية''، نیز اس لئے کہ یہ ایک جائز استعمال کے لئے بچا کے رکھا جاتا ہے، تو اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، جیسے کہ استعمال کے جانور اور استعمالی کپڑے (المغنی ۳/۱۲، حوالہ بالا)۔

''ہدایہ'' میں بھی امام شافعی کے حوالہ سے اس کا ذکر ہے: ''قال الشافعي لا تجب في حلى النساء وخاتم الفضة الرجال، لأنه متبذل في مباح فشابه ثياب البذلة''۔

امام شافعی کا کہنا ہے کہ عورت کے زیور اور مرد کی انگوٹھی میں زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ جائز ہیں، روز کے استعمال کی چیز ہے، تو اس کا معاملہ استعمالی کپڑوں جیسا ہے، اسی موقع پر عینی کے حوالہ سے یہی رائے امام احمد اور امام مالک کی بیان کی گئی ہے: ''وبه قال احمد و مالك'' (ہدایہ ۱/۱۷۵)۔ سونے چاندی کو ہر حال میں قال نامی کہنا بھی صحیح نہیں ہے، ان کا دام بڑھتا ہی نہیں گھٹتا بھی ہے، اور جہاں تک زیور کا سوال ہے تو تیار شدہ نیا زیور بھی اگلے دن فروخت کے لئے سنار کے یہاں لے جایا جائے تو اس کا دام گھٹا ہوا ملتا ہے۔

[1] ادارہ علم و ادب، دودپور، علی گڑھ۔

اسی طرح آج کے زمانہ میں ہر حال میں مال تجارت، عروض پر زکوۃ بھی حرج کی موجب ہے، مصنف اپنی ۲۰۰ روپئے قیمت کی بھی ایک کتاب ایک ہزار کی تعداد میں چھاپ دے تو وہ لکھپتی ہو جاتا ہے، جبکہ بسا اوقات اس کی مالی حالت یہ ہوتی ہے کہ اس کے لئے گھر چلانا مشکل ہوتا ہے۔ اس صورت میں ہر سال اسٹاک کے ۲۵ نسخے مدرسے میں پہنچا دینا کوئی کار ثواب نہیں ہے، اس کی وجہ سے کتابوں کے تاجر نہ چلنے والی کتابوں کو جس کو تجارت کی دنیا میں مردہ مال (Dead Item) کہا جاتا ہے، رمضان شریف میں مدرسوں میں پہنچاتے رہتے ہیں، دوسرے بہت سارے اموال تجارت کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے، اہل ظاہر اموال تجارت میں زکوۃ کے قائل نہیں۔ ''ومنع ذلك أهل الظاهر'' (بداية المجتهد ۲۵۴/۱، دار المعرفة بيروت ۱۹۸۳ء)۔

اس موقع پر اس سلسلے میں جو دوسرے دلائل دیئے گئے ہیں ان کے سلسلے میں امام ابن رشد کا کہنا ہے کہ ان میں کمزوری ہے، "وفيه ضعف" (بدایۃ المجتہد، حوالہ بالا)، تجارت کے جانوروں اور کھیتی اور پھل کے مصارف میں بھی ہزار طرح کے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، اس لئے ان کو ماضی کی تفصیل پر جوں کا توں باقی نہیں رکھا جا سکتا، اس لئے ہر طرح سے مناسب ہے کہ تجارت کے ساتھ ان کو بھی زکوۃ کے مسئلہ میں براہ راست نقد رقم سے جوڑ دیا جائے۔

زکوۃ کے سلسلے میں بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے مسئلہ کی بھی مناسب تفہیم کی ضرورت ہے، آدمی کے پاس مناسب مکان کی سہولت نہ ہو تو دینداری کے بہت سے تقاضوں پر عمل درآمد مشکل ہے، بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد چاندی کے معیار سے جس کے پاس سال کے شروع اور آخر میں ۱۵؍ ہزار کی بچت ہو وہ اس پر زکوۃ دے۔ باقی کو زکوۃ سے مستثنیٰ رکھا جائے، استعمالی زیور کے معاملہ میں عرف فیصلہ کن ہے، عرف عام میں جس کو استعمالی سمجھا جائے وہی استعمالی زیور ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی ایسے زیور کو اس کے دائرے میں شامل نہیں مانتے جس کے ذخیرہ کرنے کی قرآن وحدیث میں ممانعت ہے۔

اور اس کی زکوۃ کو صرف تقاضائے احتیاط قرار دیتے ہیں: ''وإطلاق الكنز عليه بعيد، ومعنى الكنز حاصل، والخروج من الاختلاف أحوط'' (حجۃ اللہ البالغہ ۴۴/۲، کتب خانہ رشیدیہ دہلی)۔ (اور زیور پر کنز کا اطلاق دور کی بات ہے۔ اگرچہ اس کے اندر ایک طرح سے کنز کی صورت پائی جاتی ہے اور اختلاف سے باہر رہنا تقاضائے احتیاط ہے)۔

اموال باطنہ کے سلسلے میں یوں بھی اسلامی حکومت زبردستی نہیں کر سکتی، خلافت راشدہ کے عہد صدیقیؓ میں اس کو زکوۃ کی حکومتی وصولی کے دائرے سے باہر رکھا گیا، پس جس طرح نماز اور روزے کے معاملے میں متعلق فرد کی دیانتداری پر اعتماد کیا جاتا ہے، یہاں بھی کیا جائے، کوئی شخص بغیر وضو کے نماز پڑھے اور روزہ رکھتے ہوئے چپکے سے کھاتا پیتا رہے تو اس کی جوابدہی وہ اپنے اللہ کے یہاں کرے گا، زکوۃ کے سلسلے میں نصاب کی چوری میں بھی اس کے معاملے کو اس کے اللہ کے حوالہ کیا جائے۔

حضرات صحابہؓ میں ایسے لوگ تھے جو بقدر نصاب مال کے مالک ہوتے ہوئے بھی زکوۃ قبول کرتے تھے، اسی طرح حدیث میں ہے کہ مانگنے والا گھوڑے پر سوار ہو کر بھی آئے تو بھی اس کو دینے سے منع نہیں کرنا چاہئے۔ عہد عثمانی میں اسلامی حکومت کو ضرورت ہی نہ تھی اور بیت المال میں رکھنے کے لئے جگہ ہی نہ تھی، تو زکوۃ کی ادائیگی کو علماء المسلمین کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا، تا کہ وہ اپنے طور پر اپنی زکوۃ کا تعین کر کے اس کو مستحقین میں تقسیم کریں۔

زکوۃ کے نصاب کے مسئلہ میں تاریخ اسلامی کے ان نظائر سے بھی فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں آج کے حالات میں صاحب نصاب وہ شخص ہوگا اور زکوۃ اس کے اوپر واجب ہوگی جو قرض کی ادائیگی اور بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد سال کے شروع اور آخر میں ۱۵؍ ہزار روپئے کا مالک ہو، اس سے اپنے آپ صاف ہے کہ جس کے پاس یہ رقم نہ ہو وہ زکوۃ کا محل نہ ہوگا، اور اس کے لئے زکوۃ لینا جائز ہوگا۔

اس تنقیح کی روشنی میں دوسرے سوال کا جواب اپنے آپ واضح ہے اور نصاب کے معاملے میں سونے چاندی کو ملانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، جس شخص کا قرض ادا اور اس کی بنیادی ضروریات تکمیل شدہ ہوں، چاندی کے معیار سے ہی بچت ہونے کی صورت میں وہ صاحب نصاب ہوگا، اور جس کے پاس سال کے شروع اور اس کے آخر میں یہ بچت نہ ہو وہ صاحب نصاب نہ ہوگا۔

☆☆☆

نصاب زکوٰۃ کا مسئلہ

مولانا خورشید انور اعظمی[1]

اسلام نے معاشرے کے فقراء ومساکین کی مفلسی وبدحالی کو رفع کرنے کے لیے زکوٰۃ کا ایک جامع اور مستحکم نظام بنایا ہے اور ہر اس شخص کو مالدار متصور کیا ہے جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا یا اس کی قیمت کے بقدر نقد روپے یا سامان تجارت ہوں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو اس کو حکم دیا ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا خاص اہتمام کرے اور اپنے مال کا ڈھائی فیصد فقراء ومساکین پر لازمی طور پر خرچ کرے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''فإذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، و ليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا، و حال عليها الحول، ففيها نصف دينار'' (رواه أبو داؤد. اعلاء السنن ۹،۱)۔ (جب تمہارے پاس دوسو درہم ہوں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو اس میں پانچ درہم فرض ہوگا اور تمہارے اوپر سونے میں کچھ بھی فرض نہیں ہے، یہاں تک کہ تمہارے پاس بیس دینار ہو جائیں، پھر جب تمہارے پاس بیس دینار ہو جائیں اور ان پر ایک سال گذر جائے تو اس میں نصف دینار فرض ہوگا)۔

اسی طرح سامان تجارت کے تعلق سے حضرت سمرہ بن جندب ؓ کی روایت ہے: ''إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للتجارة. رواه أبو داؤد'' (اعلاء السنن ۹،۵۴)۔ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں سامان تجارت سے زکوٰۃ نکالنے کا حکم فرمایا کرتے تھے)۔

اس نظام زکوٰۃ کا بنیادی مقصد مسلم معاشرے میں دولت وغربت کی عام سطح میں حتی الامکان یکسانیت پیدا کرنا ہے، تاکہ دولت صرف سرمایہ داروں کے درمیان محدود ہو کر نہ رہ جائے، قرآن کریم نے فرضیت زکوٰۃ کی علت بیان کرتے ہوئے واضح فرمایا: {كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم} (الحشر: ۷)۔ (تاکہ یہ نہ ہو کہ دولت صرف دولت مندوں ہی میں محدود ہو کر رہ جائے)۔

بلکہ زکوٰۃ کی یہ رقم اغنیاء سے وصول کر کے فقراء ومساکین اور معاشرے کے شکستہ حال افراد پر خرچ کی جائے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب حضرت معاذؓ بن جبل کو یمن بھیجا تو ان سے کہا کہ اگر وہاں کے لوگ توحید کی دعوت اور نماز کی فرضیت تسلیم کرلیں تو انہیں زکوٰۃ کی فرضیت بتاتے ہوئے اس کا مقصد بھی واضح کردیں کہ: ''تؤخذ من أغنيائهم و ترد على فقرائهم'' (صحيح البخاري ۱،۲۰۳)۔ (زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ ان کے مالداروں سے وصول کی جائے اور ان کے محتاجوں پر تقسیم کی جائے)۔

تاکہ فقراء ومساکین کی معاشی بدحالی کو دور کیا جاسکے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے زکوٰۃ کی ادائیگی میں اس صورت کا خصوصی لحاظ کیا ہے، جو ''أنفع للفقراء'' ہو۔

۱۔ چنانچہ اگر کسی شخص کے پاس نقد یا سامان تجارت ہو اور اس کی قیمت نصاب زکوٰۃ یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کے بقدر ہو رہی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کے لیے پیمانہ سونے یا چاندی کا وہ نصاب ہوگا جو ''أنفع للفقراء'' ہو۔

''شرح الوقایہ'' میں ہے: ''و في عرض تجارة قيمته نصاب من أحدهما مقوما بالأنفع للفقراء ربع عشر أي إذا كان التقويم بالدراهم أنفع للفقير قوم عروض التجارة بالدراهم، و إن كان بالدنانير أنفع قومت بها'' (شرح الوقايه ۱،۲۲۹)۔ (ایسے سامان تجارت میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ فرض ہے جس کی قیمت سونے یا چاندی کے ''أنفع للفقراء'' نصاب کے بقدر ہو، یعنی اگر درہم سے قیمت لگانا فقیر کے لیے زیادہ نفع بخش ہو تو سامان تجارت کی قیمت درہم سے لگائی جائے گی اور اگر دینار سے زیادہ نفع بخش ہو تو اس سے اس کی قیمت لگائی جائے گی)۔

[1]

''ہدایہ'' میں ہے: ''الزكاة واجبة في عرض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب. يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (هدايه مع الفتح ۲،۱٦٦)۔ (زکوٰۃ سامانِ تجارت میں خواہ وہ تجارت جیسی بھی ہو واجب ہے، بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ رہی ہو، اس کی قیمت اس نصاب سے لگائے جو مساکین کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، حق فقراء کے سبب احتیاطاً)۔

''المغنی'' میں ہے: ''إذا حال الحول على العروض و قيمتها بالفضة نصاب و لا تبلغ بالذهب قومناها بالفضة؛ ليحصل للفقراء منها حظ، و لو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب، و بالذهب تبلغ نصابا، قومناها بالذهب؛ لتجب الزكاة فيها'' (المغني ص ۲۵۳)۔ (اگر سامان تجارت پر سال گذر جائے اور اس کی قیمت چاندی سے نصاب کو پہنچتی ہے اور سونے سے نہیں پہنچتی تو ہم اس کی قیمت چاندی سے لگائیں گے، تاکہ وہ فقراء کو اس کا فائدہ حاصل ہو اور اگر اس کی قیمت چاندی کے لحاظ سے نصاب سے کم ہے اور سونے کے لحاظ سے نصاب کو پہنچ جا رہی ہے تو ہم سونے سے قیمت لگائیں گے، تاکہ اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے)۔

یہی بات بدائع الصنائع (۲/۱۱۰)، شامی (۳/۲۲۹)، البحر الرائق (۲/۱٦۷) اور فتح القدیر (۲/۱٦٦) میں بصراحت موجود ہے، بلکہ علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن نجیم نے ''خلاصہ'' اور ''نہایہ'' کے حوالے سے اس پر اتفاق کی بات کہی ہے۔

''و في النهاية: لو كان تقويمه بأحد النقدين يتم النصاب و بالآخر لا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق'' (البحر الرائق ۲،۲۲۹، فتح القدير ۲،۱٦٦)۔ (نہایہ میں ہے کہ اگر سامان کی قیمت سونے اور چاندی میں سے کسی ایک سے لگائی جائے تو نصاب پورا ہو جاتا ہے اور دوسرے سے نہیں، تو اس کی قیمت بالاتفاق اس سے لگائی جائے گی جس نصاب پورا ہو جاتا ہے)۔

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جا سکتی ہو، لیکن نصاب کے بقدر سونا خریدا نہ جا سکتا ہو تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اسی طرح اگر کسی کے پاس نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ حاجت اصلیہ سے فاضل کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہے، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہ پہنچتا ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہوگا۔

۲۔ اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے: ''أما إذا كان له الصنفان جميعا، فإن لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن كان له عشرة مثاقيل و مأة درهم، فإنه يضم أحدهما إلى الأخر في حق تكميل النصاب عندنا'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰٦)۔ (اگر کسی کے پاس سونا و چاندی دونوں ہوں اور ان میں سے کوئی بھی نصاب کو نہ پہنچتا ہو، اس طرح پر کہ اس کے پاس دس مثقال سونا اور سو درہم چاندی ہو تو تکمیل نصاب کے لیے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کر دیا جائے گا)۔

البتہ سونے چاندی کے ضم کرنے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں بلحاظ قیمت ہوگی اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں بلحاظ اجزاء۔ ''شرح الوقایہ'' میں ہے: ''يضم الذهب إلى الفضة و العروض إليها بالقيمة هذا عند أبي حنيفة، و أما عندهما: فيضم الذهب بالفضة بالأجزاء، حتى لو كان له عشرة دنانير و تسعون درهما قيمتها عشرة دنانير تجب عنده لا عندهما'' (شرح الوقايه ۱،۲۲۰)۔ (سونے کو چاندی کے ساتھ اور سامان کو ان دونوں کے ساتھ قیمتاً ضم کر دیا جائے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک سونے کو چاندی کے ساتھ بلحاظ اجزاء ضم کیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر اس کے پاس دس دینار اور دس دینار کی قیمت کے نوے درہم ہوں تو امام صاحبؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک نہیں)۔

امام صاحبؒ کے پیش نظر ضم نصاب کے سلسلے میں فقراء کی منفعت ہے، جیسا کہ علامہ کاسانی نے ''بدائع الصنائع'' میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ نے قیمت لگانے میں اس بات کا بطور خاص لحاظ کیا ہے: ''ثم عند أبي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روي عنه أنه قال: إذا كان لرجل مأة و خمسة و تسعون درهما و دينار يساوي خمسة دراهم أنه تجب الزكاة، و ذلك بأن يقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۸)۔ (پھر امام ابوحنیفہؒ کے یہاں قیمت لگانے میں منفعت فقراء کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ تقویم کی یہی اصل ہے، یہاں تک کہ امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر کسی کے پاس ایک سو پچانوے درہم اور پانچ درہم کے مساوی

ایک دینار ہو تو زکوۃ واجب ہو جائے گی، وہ اس طرح کہ چاندی کی قیمت سونے سے لگائیے ہر پانچ درہم برابر ایک دینار)۔

اسی طرح اس صورت میں بھی منفعت فقراء کا لحاظ ضروری ہوتا ہے، جبکہ سونے چاندی میں سے ہر ایک کا نصاب مکمل ہوا اور دونوں کو ضم کر کے زکوۃ دینے کا ارادہ ہو تو اس میں وہ قیمت لگائی جائے گی جو ''أنفع للفقراء'' ہو، ''بدائع الصنائع'' میں ہے: ''إذا كان كل واحد منهما نصابا تاما و لم يكن زائدا عليه لا يجب الضم، بل ينبغي أن يؤدى من كل واحد منها زكاته، و لو ضم أحدهما إلى الآخر حتى يؤدى كله من الفضة أو الذهب. فلا بأس به عندنا، و لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجا، فيؤدي من كل واحد منها ربع عشرة'' (بدائع الصنائع ص ۱۰۸)۔ (اگر سونا چاندی میں سے ہر ایک مکمل نصاب ہو اور اس سے کچھ زائد نہ ہو تو ضم کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ مناسب ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے اپنی زکوۃ ادا کرے، اور اگر دونوں کو باہم ضم کر دے یہاں تک کہ پوری زکوۃ چاندی یا سونے سے ادا کرے تو ہمارے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اس سے قیمت لگانا واجب ہوگا جو رواجاً ''أنفع للفقراء'' ہو، ورنہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے چالیسواں حصہ ادا کرے)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کرنا ہی راجح اور بہتر ہے، اس وجہ سے کہ اس میں فقراء و مساکین کی منفعت بطور خاص ملحوظ ہے، پھر احتیاط بھی اسی میں ہے کہ امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرتے ہوئے آدمی اپنی زکوۃ کی ادائیگی سے عہدہ برآ ہو جائے، جبکہ صاحبینؒ کے قول کے اختیار کرنے کی صورت میں ایسا نہیں ہے۔

☆☆☆

نصاب زکوۃ سے متعلق دوسوالوں کے جوابات

مفتی عبدالقیوم پالنپوری قاسمی جامعہ نذیریہ، کاکوسی، شمالی گجرات۔

۱۔ موجودہ حالات میں اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہوتو زکوۃ اس میں واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہے، مثلاً اتنی نقدرقم یا سامان تجارت ہے، جس سے نصاب کے بقدر چاندی خرید کی جاسکتی ہو، لیکن اس سے نصاب زکوۃ کے بقدر سونا خرید انہ جاسکتا ہو تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی۔

”وفی الدرالمختار: وفی عرض تجارة قیمته نصاب ... مقوماً بأحدهما ان استویا، فلو أحدهما أروج تعین التقویم به، ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعین مایبلغ به“(الدرالمختار نعمانیه، دیوبند ۲،۳۱)وفی ردالمحتار: محل التخییر إذا استویا فقط، أما إذا اختلفا قوم بالأنفع (للفقراء): (۲،۳۱، وفی البدائع: ۲،۲۰)، وإن الدراهم والدنانیر وإن کانا فی الثمنیة والتقویم بهما سواء لکنا رجحنا أحدهما بمرجح وهو النظر للفقراء والأخذ بالاحیاط أولی. ألاتری أنه لوکان التقویم بأحدهما یتم النصاب وبالأخر لا، فإنه یقوم بیما یتم به نظر الفقراء واحتیاطاً“۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقدرقم، مال تجارت یا اموالِ زکوۃ کے علاوہ اتنا مال ہے جو چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر ہے، لیکن وہ مال سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا اور وہ مال اس کی ضروریاتِ زندگی سے زاید ہے، تو اس کے لیے زکوۃ لینا جائز نہیں ہے اور اس پر صدقۂ فطر اور قربانی واجب ہے۔

صاحب ”بدائع“ علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ”أما الغنا الذی تجب به الزکوٰة فهو أن یملك نصابا من المال النامی الفاضل عن الحاجة الأصلیة، وأما الغنا الذی یحرم به أخذالصدقة وقبولها، فهو الذی تجب به صدقة الفطر والأضحیة وهو أن یملك من الأموال التی لاتجب فیه الزکوٰة مایفضل عن حاجته وتبلغ قیمة الفاضل مائتی درهم من الثاب والفرش والدور والحوانیت والدواب والخدمُ زیادة علی مایحتاج إلیه کل ذالك للابتذال والاستعمال لا للتُجارة والأسامة. فإذا فضل من ذالك مایبلغ مائتی درهم وجب علیه صدقة الفطر والأضحیة وحرم علیه اخذ الصدقة“ (بدائع الصنائع ۲، ۴۸)۔ (بہرحال وہ مالداری جس سے زکوۃ واجب ہوتی ہے پس وہ یہ ہے کہ آدمی ضرورت سے زائد مال نامی کے نصاب کا مالک ہو اور بہرحال وہ غنا اور مالداری جس سے زکوۃ لینا اور قبول کرنا حرام ہوتا ہے پس وہ غنا ہے جس کی وجہ سے صدقۂ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے۔ وہ مالداری یہ ہے کہ آدمی اپنی ضروریات زندگی سے زائد ایسے اموال کا مالک ہو جس میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے اور ان زائد اموال کپڑے، بچھونے، گھر، دوکانیں، چوپائے اور غلام جو اس کی ضرورت سے زائد ہیں، ان کی قیمت دوسو درہم چاندی کی قیمت کو پہنچتی ہو اور یہ تمام استعمال کے لیے ہوں، تجارت کے لیے نہ ہوں اور جانور سائمہ نہ ہوں پس جب ان اموال میں سے زائد وفاضل مال اتنا ہو کہ دوسو دراہم کی قیمت تک پہنچتا ہے تو اس پر صدقۂ فطر اور قربانی واجب ہے اور اس پر زکوۃ لینا حرام ہے)۔

۲۔ کسی کے پاس نصاب سے کم چاندی ہے اور نصاب سے کم سونا ہے اور دونوں کا مجموعہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے دونوں میں سے کسی ایک کے نصاب کے بقدر ہوجاتا ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، صاحبینؒ کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جب تک کہ اجزاء کے اعتبار سے ایک نصاب کے بقدر نہ ہوجائے۔

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے۔ کما یظهر من تقدیم قاضیخان قوله علی قول صاحبیهؒ نیز امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ والأخذ بالاحتیاط اولی اور امام صاحبؒ کا قول انفع للفقراء بھی ہے پس امام صاحبؒ کے احتیاط والے اور انفع للفقراء اور راجح قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے کی کوئی حاجت وضرورت نہیں ہے۔

”وفی الخانیة: ویکمل نصّاب الفضة بالذهب ونصاب الذهب بالفضة إلا أن عند أبی حنیفة یکمل نصاب الفضة بالذهب باعتبار القیمة وعند صاحبیه باعتبار الأجزاء“ (فتاویٰ قاضیخاں علی الهندیه)۔

چاندی کا نصاب سونے سے اور سونے کا نصاب چاندی سے مکمل کیا جائے گا، مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چاندی کا نصاب سونے سے قیمت کے اعتبار سے مکمل کیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے۔

☆☆☆

سونے و چاندی کے نصاب کا مسئلہ

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

۱۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر نوٹوں کی ملکیت پر زکوۃ واجب ہوگی اور اس کے واجب ہونے کی وجہ سے زکوۃ لینے کے حرام ہونے کا حکم لگایا جائے گا (کتاب الفتاویٰ ۲۷۶/۳)۔

"طحطاوی علی مراقی الفلاح" میں ہے: "تضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضة قيمة" (طحطاوي على المراقي ۳۹۰)۔ (سامان کی قیمت ثمنین کی طرف ملائی جائے گی اور سونے کو چاندی کی طرف ملایا جائے گا قیمت کے اعتبار سے)۔

"ہدایہ" میں ہے: "الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء، قال: و هذا رواية عن أبي حنيفة" (الهدايه ۱۹۵.۱)۔ (سامان تجارت میں زکوۃ فرض ہے، جس قدر بھی ہو، جب اس کی قیمت چاندی یا سونے کے حساب سے نصاب کو پہنچ جائے، اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا، جو مسکینوں کے لیے زیادہ مفید ہو احتیاطاً فقراء کے حق کی وجہ سے، امام ابوحنیفہؒ کے یہی روایت ہے)۔

"تفسير الأنفع: أن يقومها بما يبلغ نصابا" انفع کی تفسیر یہ ہے کہ جس کے ذریعہ نصاب پورا ہو جائے اس کی قیمت لگائے (ہدایہ اولین: ۱۹۶)۔

"بدائع الصنائع" میں ہے: "لأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياطا في باب العبادة و نظرا للفقراء فكان أولى ثم عند أبي حنيفة يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله" (بدائع الصنائع ۲۰،۲)۔ (قیمت کے اعتبار سے نصاب مکمل کرنے میں عبادت کے باب میں احتیاط کا لحاظ ہے اور فقراء پر نظر ہے، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت لگانے میں فقراء کی منفعت کا اعتبار ہے، جیسا کہ ان کا اصول ہے)۔

"ثم بما ذا تقوم ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم و الدنانير حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا و لم تبلغ بالدنانير قومت بما تبلغ به النصاب، و كذا روي عن أبي حنيفة أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء" (بدائع الصنائع ۲،۲۱)۔ (پھر کس چیز سے قیمت لگائی جائے گی تو قدوری نے مختصر کرخی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ دراہم یعنی چاندی کے سکوں کی قیمت سے نصاب پورا ہوتا ہو اور دینار سونے کے سکوں سے نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو جس سے نصاب پورا ہو رہا ہے اسی کی قیمت لگائی جائے گی)۔

"درمختار" میں ہے: "و لو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ به" (الدر المختار على الرد ۱،۲۱)۔ (اگر دونوں میں سے ایک کے ذریعہ نصاب پورا کیا جا سکتا ہو، دوسرے کے ذریعہ نہیں تو جس سے نصاب پورا ہو رہا ہے اس کا نصاب بنانا متعین ہے)۔

اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے: "يتعين ما يبلغ نصابا دون ما لا يبلغ" (رد المحتار ۲،۲۱)۔

اور "درمختار" میں ہی ہے: "و لو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالأخر أقل قومه بالأنفع للفقير" (الدر المختار على الرد ۲،۲۱)۔ (ایک کے ذریعہ نصاب کے برابر اور کچھ زائد مال بن رہا ہو اور دوسرے کے ذریعہ کم بن رہا ہو تو فقیر کے لیے جو زیادہ نفع بخش ہے اسی کی قیمت کا اعتبار ہوگا)۔

علامہ شامی نے لکھا ہے: "و محل التخيير إذا اشتويا فقط، أما إذا اختلفا قوم بالأنفع" (رد المحتار ۲،۲۱)۔ (دونوں کی قیمت برابر ہو تو کسی سے بھی نصاب بنانے کا اختیار ہے اور جب دونوں کی قیمت مختلف ہو تو غریبوں کو جس سے زیادہ نفع ہو اسی کے ذریعہ نصاب بنایا جائے گا)۔

امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینا ہی مناسب و مفید ہے اور اسی میں غریبوں کا زیادہ نفع ہے اور عبادت کی ادائیگی میں احتیاط ہے۔ ☆☆☆

[1]

عروض تجارت، نقد سونا چاندی میں نصاب زکوٰۃ

مفتی اقبال محمد ٹنکاروی [1]

یہ حقیقت ہے کہ شریعت اسلامی نے سونے اور چاندی کو مستقل نصاب کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے، مگر اس وقت سونے اور چاندی کے نرخ میں غیر معمولی تفاوت اور فرق پیدا ہو جانے کی وجہ سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اموال تجارت اور نقد روپے میں نصاب وجوب زکوٰۃ کی کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے یا سونے کے نصاب سے؟

اسی طرح نصاب حرمت زکوٰۃ، غنی یعنی کسی شخص کو غنی و مالدار قرار دیکر اس کے لیے زکوٰۃ لینا ممنوع قرار دیا جائے، تو اس میں معیار کسے قرار دیا جائے؟ اور کس کی رعایت کی جائے؟

اس سلسلہ میں کتب فقہ میں دو اہم اصول ملتے ہیں:

۱۔ تعیین نصاب اور ضم نصاب میں فقراء کی رعایت کی جائے گی اور دیکھا جائے گا کہ ''أنفع للفقراء'' کی صورت کونسی ہے؟

۲۔ تقویم میں تخییر کے باوجود اعتبار اس کا ہوگا جس سے نصاب مکمل ہو جائے۔

اول الذکر اصول کے متعلق فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''ہدایہ'' میں ہے: ''یقومها بما هو أنفع للمساكين'' (الهدايه، كتاب الزكوٰة، باب زكوٰة المال، فصل فى العروض ۱،۱۹۵)۔

درمختار میں تفصیل سے مذکور ہے: ''ولو بلغ بأحدهما دون الآخر، تعين مايبلغ به نصابا. ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا وبالآخر أقل، قومه بالأنفع للفقير'' (كتاب الزكوٰة، باب زكوٰة المال ۳،۲۲۹)۔

تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں مرقوم ہے: ''ويعتبر فيهما الأنفع، أيهما كان أنفع للمساكين'' (كتاب الزكوٰة. باب زكوٰة المال ۱،۲۷۹، مكتبه امداديه، ملتان)۔

علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں: ''لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا ورواجاً'' (كتاب الزكوٰة. الباب الثالث فى زكوٰة الذهب والفضة والعروض، الفصل الأول فى زكوٰة الذهب والفضة ۱،۱۷۹، وكذا فى رد المحتار كتاب الزكوٰة. باب زكوٰة المال ۳،۲۲۴، مكتبه دار الكتب العلميه)۔

مذکورۃ الصدر عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نصاب میں فقراء کی رعایت کی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ''أنفع للفقراء'' کونسی صورت ہے؟ دوسرا اصول یہ ہے کہ تقویم میں اعتبار اس کا ہوگا جس سے نصاب تکمیل کو پہنچے یہی انفع کی تفسیر ہے۔

''ہدایہ'' میں ہے: ''وفى الأصل خيره، لأن الثمنين فى تقدير الأشياء بهما سواء. تفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا... وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب'' (ہدایہ حوالہ سابق رص ۱۹۶، ہندیہ حوالہ سابق، الفصل الثانی فی العروض)۔

علامہ کاسانی قدرے تفصیل سے تحریر فرماتے ہیں: ''وإذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب والفضة، وهو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب والفضة، فلا بد من التقويم حتى يعرف مقدار النصاب. ثم

[1] مہتمم دار العلوم اسلامیہ، ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

بما ذا تقوم؟ ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم والدنانير. حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانير، قومت بما تبلغ به النصاب'' (بدائع الصنائع، حوالہ سابق)۔

علامہ نووی رقم طراز ہیں: ''والثاني: يقوم بالأنفع للمساكين كما سبق في اجتماع الحقوق وبنات اللبون۔ والثالث: يتعين التقويم بالدراهم، لأنها أكثر استعمالا، ولأنها أوفق، وهو قول أبي هريرة'' (المجموع شرح المهذب، كتاب الزكوٰة، النوع الرابع التجاره ٦،٦٦، مكتبه دار الفكر)۔

نیز یہ یاد رہے کہ چاندی کے نصاب کا ثبوت صحیح احادیث مشہورہ سے ہے اور اجماع بھی ہے، لیکن سونے کے نصاب کے سلسلہ کی احادیث اس درجہ شہرت کو نہ پہنچی تھی۔

جیسا کہ مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب فرماتے ہیں: خلاصہ یہ کہ چاندی کا نصاب تو صحیح احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اور پوری امت کا اس پر اجماع چلا آرہا ہے۔ برخلاف سونے کے کہ اس میں زکوٰۃ فرض ہونے کی صراحت تو قرآن کریم اور احادیث صحیحہ میں موجود ہے، لیکن جہاں تک اس کے نصاب کا تعلق ہے، جن احادیث نبویہ میں اس کی صراحت کی گئی ہے وہ اس درجہ قوت وشہرت کو نہ پہنچ سکی تھی، وجہ یہی ہے کہ عہد رسالت میں سونے کا رواج بہت کم تھا۔ لہٰذا سونے کی زکوٰۃ دینے اور لینے کے مواقع کم ہی پیش آتے تھے، اس لیے نصاب زکوٰۃ کی احادیث میں سونے کے نصاب کا ذکر نسبتاً کم آیا ہے۔ تاہم کئی احادیث نبویہ اور آثار صحابہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور صحابۂ کرام کا عمل بھی اس کے مطابق تھا۔

کچھ روایات نقل کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں: اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حضور ﷺ نے زکوٰۃ کا جو نصاب مقرر فرمایا اور جس کا بار بار اعلان فرماتے رہے وہ دراصل چاندی ہی کا نصاب تھا، بعد میں اگرچہ آپ ﷺ نے سونے کا نصاب بھی الگ مقرر فرمایا، لیکن صورت حال ہرگز یہ نہیں تھی کہ آپ ﷺ نے ابتداءً سونے کا نصاب مقرر فرمایا ہو اور بعد میں اس کی مساوی قیمت کی چاندی کو اس کے تابع کرکے اس کا نصاب الگ مقرر فرمایا ہو، بلکہ ابتداءً جو نصاب مقرر ہوا اور جس پر آپ نے صحابہؓ سے عمل کروایا وہ چاندی ہی کا نصاب تھا، جسے مقرر کرتے وقت یہ بات ہرگز پیش نظر نہیں رہی کہ اتنی چاندی کتنے سونے کے مساوی ہوتی ہے؟ بلکہ احادیث وآثار کی روشنی میں یہ بات تو بعض فقہاء کے نزدیک قابل غور رہی ہے کہ چاندی کے نصاب کو اصل قرار دیکر اس کے مساوی سونے کو سونے کا نصاب قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ (البلاغ ماہنامہ: جمادی الآخری ۱۴۳۰ھ)۔

اس کو مولانا رفیع عثمانی صاحب نے قدرے تفصیل سے ذکر کیا ہے، اس لیے ''بدایۃ المجتہد'' کی عبارت مختصر نقل کرتا ہوں:

''أما المقدار الذي تجب فيه الزكوٰة من الفضة فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق لقوله عليه الصلوٰة والسلام۔ الثابت: ''ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة'' واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمس، أحدها في نصاب الذهب ...... وفي اختلافهم في نصاب الذهب، فإن أكثر العلماء على أن الزكوٰة تجب في عشرين دينارا وزنا كما تجب في مائتي درهم، هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار''۔

اس کے علاوہ دوسرا مذہب حسن بصریؒ اور اکثر اصحاب داؤد بن علی کا ذکر کیا ہے اور تیسرا مذہب من غیر ذالک الاسم ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے۔

پھر وجہ اختلاف ذکر فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں: ''وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شئ عن النبي ﷺ كما ثبت ذالك في نصاب الفضة۔ وأما الذين جعلوا الزكوٰة فيما دون الأربعون تبعا للدراهم. فإنه لما كان عندهم من جنس واحد، جعلوا الفضة هي الأصل، إذا كان النص قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعا في القيمة لا في الوزن'' (بداية المجتهد كتاب الزكوٰة، الفصل الأول القدر الواجب في الذهب والفضة ٢،٨٢،٨٣)۔

اسی طرح کسی کے پاس کچھ سونا اور کچھ چاندی ہے اور دونوں بقدر نصاب نہیں ہے تو اس میں کونسی صورت اختیار کی جائے؟ اس سلسلہ میں کتب فقہ وفقہاء ہندوپاک کی عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اگر کسی کی ملکیت میں ساڑھے سات تولہ سونا ہے یا اس میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر روپیہ یا نوٹ ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے، نقد روپیہ

بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے (شامی) اور سامان تجارت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے تو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے (جواہر الفقہ (۱۷) احکام رمضان المبارک ومسائل زکوٰۃ ۱/ ۳۸۴، مکتبہ تفسیر القرآن، دیوبند)۔

۴۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: کسی کے پاس نہ تو پوری مقدار سونے کی ہے نہ پوری مقدار چاندی کی ہے، بلکہ تھوڑا سونا ہے اور تھوڑی چاندی ہے، تو اگر دونوں کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے یا ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہے (مزید فتاوی کے لئے دیکھئے: دین کی باتیں: کتاب الزکوٰۃ کا بیان: ۲۲۲، فتاوی محمودیہ مع تخریج وتعلیق: کتاب الزکوٰۃ، باب الزکوٰۃ فی الذہب والفضۃ والفلوس الرائجۃ، سوال ۴۴۸۸، ۴۴۸۹، ۴۴۹۰، ۹/ ۳۷۱، ۳۷۲، مکتبہ: ادارۂ صدیق ڈابھیل، فتاوی رحیمیہ: کتاب الزکوٰۃ، باب مایوجب فیہ الزکوٰۃ ومالایوجب، مسئلہ نمبر ۱۷۵۱۵۴، ۷/ ۱۵۱، ۱۵۳، مکتبہ دار الاشاعت، کراچی)۔

۵۔ مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”خلاصہ یہ کہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں اس تفاوت سے جس طرح ہم کو واسطہ پیش آ رہا ہے، ہمارے اسلاف کو بھی دور عروج میں پیش آ چکا ہے“ (البلاغ، جمادی الآخری ۱۴۳۰ھ)۔

خلاصہ:

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں عاجز کی رائے یہ ہے:

۱۔ نقد روپے اور عروض تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے پیمانہ نصاب چاندی کو قرار دیا جائے کہ یہ ”أنفع للفقراء“ ہے اور اس کے نصاب میں سب کا اتفاق ہے۔

۲۔ کچھ مقدار سونا اور کچھ مقدار چاندی جو نصاب سے کم ہو، اس میں بھی قیمت کا اعتبار کیا جائے۔

نیز حرمت زکوٰۃ ووجوب زکوٰۃ کے نصاب میں کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے۔ جیسا کہ کتب فقہ اور عبارات فقہاء سے مصرح ہے (خاصۃ جواہر الفقہ وفتاوی رحیمیہ)۔

۳۔ امام اعظم کے قول پر اگر مالدار کے لیے رعایت نہ ہونے کا شبہ ہے، تو اس کی وضاحت صاحب ”فتح القدیر“ کے حوالے سے گذر چکی ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کے نصاب سے متعلق بحث و تحقیق

مولانا حفیظ الرحمن مدنی[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سونے و چاندی کا نصاب متعین فرمایا ہے، اور ان دونوں چیزوں کو اصل اور بنیاد قرار دیا ہے، کیونکہ اجناس جو انسانی ضرورت کو پورا کرتے ہیں ان کی قیمتوں کے گھٹنے اور بڑھنے سے ان کی افادیت اور نافعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، برعکس سونا اور چاندی کے کہ اس کی حیثیت ذریعۂ تبادلہ اور ثمنیت کی ہے، یعنی جس طرح روپئے پیسے اور سکوں سے سامان اور اشیاء خریدی جاتی ہیں اسی طرح سونے اور چاندی سے بھی اشیاء کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور اشیاء کی حیثیت متعین کرنے میں اصل معیار مالیت ہے، اور مالیت سونے اور چاندی سے متعین ہوتی ہے، لہٰذا رسولِ برحق شارع صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سونے اور چاندی ہی کو مالیت کی اصل اور معیار قرار دیا، اور صرف ان دونوں کا نصاب متعین فرمایا، اور باقی چیزوں کو ان کے تابع قرار دیا۔ حدیث میں وارد ہے:

''قال عليه الصلاة و السلام: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، و الوقية أربعون درهما. قلت: أخرج البخاري و مسلم عن يحيىٰ بن عمارة عن الخدري عن النبي ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. و لا فيما دون خمسة ذود صدقة، و لا فيما دون خمس أواق صدقة'' (نصب الرأيه ۲،۳۶۲)۔ (پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ (زکوٰۃ) واجب نہیں ہے، اور ایک وقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے، امام بخاری و مسلم نے یحییٰ بن عمارہ سے انہوں نے خدریؓ سے انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور پانچ ذود سے کم میں صدقہ نہیں ہے (اور ایک وسق ۶۰ر صاع کا ہوتا ہے اور ''ذود'' تین سے دس تک اونٹوں کی قطار کو کہتے ہیں) اور پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے)۔

سونے کا نصاب جدید پیمانے کے اعتبار سے ۸۷ر گرام ۴۸۰ر ملی گرام ہے اور چاندی کا نصاب ۶۱۲ر گرام ۳۶۰ر ملی گرام ہے۔

''ہدایہ'' میں ہے: ''ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام: ليس فيما دون خمس أواق صدقة. و الأوقية أربعون درهما، متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري و لمسلم عن جابر و ليس فيها تفسير الأوقية''۔

(و أخرج الدار قطني من وجه آخر عن جابر بالتفسير و لمسلم عن عائشة في تفسير الوقية. نحو حديث أن النبي صلى الله عليه و سلم كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم و من كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال) (الهدايه ۱،۱۶۴)۔ (دوسو درہم سے کم میں صدقہ (زکوٰۃ) نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول کی وجہ سے کہ ''پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور ایک اوقیہ یا وقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔'' متفق علیہ ابوسعید خدریؓ کی روایت سے۔ اور حضرت جابرؓ سے امام مسلمؒ نے نقل کیا ہے اور اس میں اوقیہ کی تفسیر نہیں ہے۔

اور امام دار قطنی نے حضرت جابرؓ سے دوسرے طریق سے روایت کیا ہے اور اس میں اوقیہ کی تفسیر ہے، اور امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے وقیہ کی تفسیر میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو لکھا کہ ''ہر دوسو درہم میں سے پانچ درہم وصول کرو اور ہر بیس مثقال سونے میں سے نصف مثقال وصول کرو''۔

اب چونکہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت سے بہت ہی کم ہے، اس کی وجہ سے کسی کو زکوٰۃ کا غیر مستحق قرار دینا یا صاحب نصاب بنانا کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہو، بسا اوقات دشواری کا باعث ہوجاتا ہے، پھر بھی فتویٰ اسی پر ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر مالیت کے مالک ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی، یعنی مالک کو صاحب نصاب قرار دیا جائے گا اور اسی کی وجہ سے زکوٰۃ لینا حرام ہوجائے گا، کیونکہ اس کی وجہ اصل یہ ہے کہ اغنیاء

[1] استاذ جامعہ عربیہ منبع العلوم خیر آباد، مئو (یوپی)۔

کے ذریعہ فقراء کی ضروریات پوری ہوں، چنانچہ ارشاد باری ہے:

{ و في أموالهم حق للسائل و المحروم } (سورة الذاريات:١٩) ۔(اغنیاء کے مالوں سے سائل اور محروم یعنی مفلس ونادار کا حق ہے)۔

اور ظاہر ہے کہ یہ اقل مالیت اور مقدار والی چیز، یعنی چاندی کو معیار قرار دینے میں زیادہ نظر آتی ہے۔

"ہدایہ" میں ہے: ''الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب لقوله عليه الصلاة و السلام فيها: يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم. و لأنها معدة للاستنماء بإعداد العبد فأشبه المعد بإعداد الشرع و يشترط نية التجارة ليثبت الإعداد. ثم قال: يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (الهدايه ١٧٥،١)۔(سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے، کوئی بھی سامان ہو، جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے، اس میں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی وجہ سے، کہ اس کی قیمت لگائے، پس ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم ادا کرے، اور اس لیے کہ وہ سامان تجارت بھی بندہ کے مہیا کرنے سے نمو طلب کرنے کے لیے مہیا کیا گیا ہے، پس اس کے مشابہ ہوگیا، جو شریعت کے مہیا کرنے سے مہیا ہوتا ہے، اور تجارت کی نیت شرط ہے، تاکہ نامی ہونا ثابت ہے، پھر امام قدوری نے کہا کہ سامان کی قیمت ایسے نقد سے لگائے ج مساکین کے لیے زیادہ نافع ہو، یہ حکم فقراء کے حق کی وجہ سے احتیاط پر مبنی ہے)۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کا یہ قول: ''و يضم الذهب إلى الفضة حتى يتم النصاب عند أبي حنيفة'' (كتاب النوازل لإمام الفقية أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي: ص: ١٣٥، ط: مكتبة دار الإيمان، سهارنفور) بھی اسی پر مبنی ہے کہ اس میں حاجات فقراء کی تکمیل زیادہ ہے، چنانچہ اگر کہیں سونا چاندی سے کم قیمت کا فروخت ہوتا ہے تو وہاں ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کو معیار قرار دیا جائے گا۔

دکتور وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''التفاوت بين الناس في الأرزاق و المواهب و تحصيل المكاسب أمر واقعي طارئ يحتاج في شرع الله إلى علاج. قال الله تعالى: { و الله فضل بعضكم على بعض في الرزق } (سورة النحل) أي أن الله فضل بعضنا على بعض في الرزق و أوجب على الغني أن يعطى الفقير حقا واجبا مفروضا لا تطوعا و لا منة لقوله تعالى: { و في أموالهم حق للسائل و المحروم } (سورة الذاريات) { خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها } (سورة التوبة) و فريضة الزكاة أولى الوسائل لعلاج ذلك التفاوت و تحقيق التكافل أو الضمان الاجتماعي في الإسلام. فهي أولا صيانة الأموال. ثانيا عون الفقراء و المحتاجين. ثالثا تطهر النفس من داء الشح و البخل و تعويد المؤمن البذل و السخا. رابعا شكر نعمة الله. و المصلحة في أداء الزكاة تعود في النتيجة على أرباب الأموال؛ لأنهم بأدائها يسهمون في تنمية و دعم القوة الشرائية للفقراء فتنمو بالتالي أموال المزكين ... بكثرة المبادلات'' (الفقه الاسلامي و أدلته للدكتور وهبه زحيلي ٣،٩١-١٧٩٠، ط: دار الفكر دمشق)۔

دکتور وہبہ زحیلی کی اس بسیط عبارت کی روشنی میں سمجھ میں آتا ہے کہ سونا اور چاندی میں سے کم قیمت والی چیز کو اصل قرار دینے میں زکوٰۃ کی تمام حکمتیں پوری طرح متحقق ہوتی ہیں، جن کی وجہ سے زکوٰۃ مشروع ہوئی ہے، اور چاندی ہی کم قیمت والی چیز ہے، لہٰذا اسی طرف سونے کو بھی ملایا جائے گا، اور یہی امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، جو اصوب معلوم ہوتی ہے۔

"فتاویٰ عالمگیری" میں ہے: ''و لو ضم أحد النصابين إلى الأخر حتى يؤدى كله من الذهب أو من الفضة لا بأس به. لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا و رواجا فيؤدى من كل واحد ربع عشرة. كذا في محيط السرخسي'' (الفتاوى العالمگيريه ١٧٩،١. ط: مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، پاکستان)۔(اور اگر چاندی اور سونے دونوں نصابوں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے حتی کہ پوری زکوٰۃ سونے سے یا چاندی سے ادا کی جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن ان میں سے اسی کے ذریعہ قیمت لگانا ضروری ہوگا جو فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، قدر اور رواج کے اعتبار سے، پس ہر ایک میں سے اس کا چالیسواں حصہ ادا کیا جائے گا، جیسا کہ امام سرخسیؒ کی کتاب محیط میں ہے)۔

خلاصہ یہ کہ پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، اسی طرح اگر کسی کے پاس چاندی کے نصاب کے بقدر مال ہو تو زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔

۲۔ اگر کسی کے پاس سونا، چاندی اور نقد تینوں جمع ہو جائیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے اور صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کرتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں اور نہ ہی اس پر زکوٰۃ کا لینا حرام ہوگا۔

موجودہ حالت میں اگر کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہو تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہوگی اور اگر سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس صورت میں صاحبین کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

''مراقی الفلاح'' میں ہے: ''و تضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضة قيمة'' (مراقی الفلاح ص ۲۹۰. کتاب الزکاۃ. ط: خالد بن ولید. دمشق)۔

''ہدایہ'' میں ہے: ''و يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية و من هذا والوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة رحمه الله الخ'' (ہدایہ ۱/۱۷۶، باب زکاۃ العروض)۔

''و هو (أبو حنيفة) يقول إن الضم للمجانسة و هو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها''

''فتاویٰ رحیمیہ'' میں ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ ضرورت سے زائد نقد پانچ روپے اور تین تولہ سونا ہو تو زکوٰۃ اس لیے فرض ہو جاتی ہے کہ نقد رقم چاندی سونے کے حکم میں ہے اور تین تولہ سونا اور نقد پانچ روپے مل کر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو جاتے ہیں، اس لیے زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اور دوسری صورت میں اس لیے زکوٰۃ فرض نہیں کہ اس کے پاس صرف سونا ہے، چاندی یا تجارتی مال یا نقد رقم نہیں، اس لیے نہ تو سونے کا نصاب بنتا ہے، نہ چاندی کا، لہٰذا اس صورت میں زکوٰۃ فرض نہ ہوگی (فتاویٰ رحیمیہ ۷/۱۵۵، سوال: ۱۶۳)۔

جب امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے اقوال میں غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی بنیاد ''أنفع للفقراء'' کے اصول پر ہے، نیز دکتور وہبہ زحیلی کی بیان کردہ زکوٰۃ کی حکمتوں پر ہے، جو زکوٰۃ کے پہلے سوال کے جواب میں گزر چکی ہیں، جس کی طرف اشارہ اس آیت میں ملتا ہے:

''خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها'' (سورۂ توبہ)۔

یعنی صیانت و تطہیر مال اور تزکیۂ قلب کا پہلو امام صاحبؒ کے قول ہی میں غالب معلوم ہوتا ہے اور مشروعیت زکوٰۃ کا یہی اہم مقصد ہے۔

اور صاحبینؒ کے قول کی بنیاد ذات مال اور حقیقت مال پر ہے اور قیمت ذات کی قائم مقام اور خلف ہے اور ذات کے ہوتے ہوئے خلف کی طرف نہیں جایا جائے گا اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ضم کرنا ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے اور ہم جنس ہونا قیمت کے اعتبار سے ہوتا ہے، نہ کہ صورت کے اعتبار سے اور اجزاء کا اعتبار چونکہ صورت کا اعتبار ہے، اس لیے صورت کے اعتبار سے ضم نہ ہونا گویا اجزاء کے اعتبار سے ضم کا نہ ہونا ہے، پس ثابت ہو گیا کہ ضم کے لیے اجزاء کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ قیمت کا اعتبار ہوگا۔

شامی میں ہے: ''و يضم الذهب إلى الفضة و عكسه بجامع الثمنية قيمة، و قالا: بالأجزاء'' (هامش على الدر المختار ۲/۲۴)۔(قوله قيمة) أي من جهة القيمة فمن له مائة درهم و خمسة مثاقيل قيمتها مائة عليه زكاتها خلافا لهما، و لو له إبريق فضة وزنه مائة و قيمته بصياغته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة'' (رد المحتار علی الدر المختار ۲/۲۴۔ ط: مکتبۃ نعمانیہ، دیوبند)۔(سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا جامع ثمنیت کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ اجزاء کے ساتھ ملایا جائے گا۔ (قولہ قیمۃ) یعنی قیمت کے اعتبار سے، پس جس شخص کے لیے سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہے، جس کی قیمت سو درہم ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے، صاحبینؒ کا اختلاف ہے)۔

فقہاء کی ان عبارتوں کی روشنی میں بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے اور اسی پر عمل کیا جائے گا، اس لیے کہ اس میں فقراء کا نفع ہے اور اسی طرح ادا کرنے والے کے لیے زکوٰۃ کی ادائیگی کی مصلحتیں اور فوائد بھی اسی قول پر زیادہ متحقق ہوتے ہیں۔

☆☆☆

نصاب زکوۃ سے متعلق سوالات اور اس کے جوابات

مفتی معزالدین قاسمی [1]

سوال نامہ میں سونا اور چاندی کے نصاب کے بارے میں بھی ایک دفعہ ہے جس میں مال۔ (جو مال نقود کہلاتے ہیں) جیسے سونا اور چاندی ان کی قیمتوں میں مرور زمانہ کی وجہ سے کوئی تناسب باقی نہیں رہا، بلکہ دونوں میں نمایاں فرق ہو چکا ہے، ان نقود (سونے اور چاندی) میں سے ہر ایک اگر الگ الگ ہوں، یعنی صرف چاندی چاندی ہی ہو یا سونا ہی ہو تو شریعت میں ان کا نصاب متعین کر دیا ہے جو احادیث صحیحہ اور اجماع امت سے بالا تفاق ثابت ہے اور اس میں چاروں ائمہ متفق ہیں کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم میں پانچ درہم چاندی ہے اور سونے کے نصاب میں بیس مثقال میں آدھا مثقال نصاب ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں کسی قسم کے غور وخوض کی کوئی ضرورت ہے اور نا ہی اس میں غور وخوض کرنا جائز ہے۔

چونکہ ان مسائل میں اجتہاد جائز ہی نہیں ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہیں۔

اب رہی سونے اور چاندی کے نصاب کے بارے میں جو فقہاء احناف نے ایک صورت یہ ذکر کی کہ جب کسی کے پاس کچھ سونا ہو اور کچھ چاندی ہو تو امام صاحب کے پاس دونوں کی قیمت کا لحاظ کیا جاتا ہے اور دیکھا جاتا ہے کہ دونوں کی قیمت چاندی کے نصاب کے اتنی ہوتی ہے یا نہیں اگر ہو جاتی ہے تو اس پر زکاۃ لازم ہو جاتی ہے۔

اور صاحبینؒ اس صورت میں ضم اجزاء کے قائل ہیں کہ سونا ایک خاص تناسب میں ہو اور چاندی کا بھی اس میں تناسب دیکھا جائے گا۔

اس مسئلہ کو موضوع بحث بناتے ہوئے شکل پیش کی گئی کہ کیا اس زمانے میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے دونوں کے تناسب کو زکاۃ کے نصاب میں ضروری قرار دیا جاسکتا ہے۔

مذکورہ مسئلہ میں کسی حتمی اور آخری فیصلہ کرنے سے پہلے چند اصولی اور بنیادی چیزیں زیر بحث آتی ہیں، پہلے ان کے بارے میں غور وخوض کر لیا جائے۔

۱۔ جن محرکات اور عوامل کے پیش نظر یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کیا وہ عوامل زمانے مشہود لہا بالخیر اور اس سے متصل زمانے میں بھی تھے یا ابھی ابھی ماضی قریب یا بعید میں پیش آئے۔

اس پر تحقیقی نظر ڈالی جائے تو یہ بات واضح ہوگی کہ یہ محرکات زمانے قدیم میں بھی تھے اور آج بھی ہیں، لیکن ہمارے اسلاف نے ان کا کوئی خیال نہیں کیا، جبکہ وہ بڑی بڑی حکومتوں کے فرماں رواں تھے، ان کے زمانے میں مال و دولت، یعنی سونے چاندی کی ریل پیل تھی ان کی تجارت عالمی اعتبار سے دنیا کے مالدار ممالک سے ہوا کرتی تھی، لیکن سیرت وفقہ کی کتابوں میں تو کیا کسی تاریخی کتاب میں بھی کہیں اس مسئلہ کا تذکرہ تک نہیں ملتا کہ انہوں نے سونے اور چاندی کی قوت خرید وفروخت کو بنیاد بنا کر اس مسئلہ میں غور وخوض کیا ہو۔

۲۔ دوسری چیز ہمارے فقہاء واحنافؒ نے اپنی اصول فقہ کی کتب میں اس ضابطہ کو بیان کیا ہے کہ عبادات جیسے نماز، روزہ، زکوۃ اور حج وغیرہ میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ ہوگا اور صاحبین یا کسی اور فقیہ کے قول پر فتویٰ نہیں ہوگا۔

[1] مہتمم دار العلوم، اورنگ آباد۔

لہذا اہم اس اصل سے انحراف کر کے صرف اس وجہ سے کہ ہماری عقل کے اعتبار سے سونے اور چاندی کے نصاب میں اس زمانے میں تناسب قائم نہیں ہے، لہذا صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے ان کے قول پر فتویٰ دیں یہ شرعاً درست ہوگا؟

۳۔ تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ نصاب کی سطح بلند کرنے کی تین صورتیں مولانا رفیع عثمانی صاحب نے اپنے رسالے ''البلاغ'' کی اشاعت جمادی الآخر ۱۴۰۳ھ میں تحریر فرمائی ہے اس کو ''جواہر الفقہ'' صفحہ (۳۱) جلد: ۷ پر بھی نقل کیا گیا ہے۔

۱۔ ایک یہ کہ سونے اور چاندی دونوں کے نصاب کو بڑھا کر دوگنا کر دیا جائے، ساڑھے سات تولہ سونا کے بجائے پندرہ تولہ سونا اور دو سو درہم چاندی کے بجائے چار سو درہم چاندی نصاب کر دیا جائے۔

۲۔ دوسری صورت یہ کہ اصل نصاب سونے کا مان لیا جائے اور چاندی کے نصاب کو سونے کے نصاب کے تابع کر دیا جائے کہ جب تک چاندی ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کو نہ پہنچ جائے اس وقت تک زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی۔ اصل سونے کا نصاب مانا جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں صورتیں اصولاً موضوع بحث نہیں بن سکتی ہے چونکہ سونے اور چاندی کا نصاب احادیث صحیحہ سے اور اجماع امت سے ثابت ہے اس کے خلاف اجتہاد کرنا اور غور وخوض کا موضوع اس کو بنانا تحریف فی الدین ہوگا جو قطعاً جائز نہیں ہے۔

۳۔ البتہ تیسری چیز یہ کہ سونے اور چاندی کا نصاب تو یہی رہے جو احادیث میں ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ نقد روپے کا نصاب بجائے چاندی کے سونے سے وابستہ کر دیا جائے اس تحریر اور وثیقہ کی وجہ سے جو نوٹ پر لکھا ہوا ہوتا ہے۔

چونکہ زمانے قدیم میں خاص طور پر نظام کے دور حکومت میں چاندی کے سکوں کا رواج تھا اور نوٹ بھی انہیں سکوں کا وثیقہ ہوا کرتے تھے۔

لیکن اب زمانے میں نوٹ کی پشت پر سونے کی مالیت ہے یا چاندی کی یا دونوں کے مجموعے کی یا ان کی مالیت کسی اور اصول پر قائم ہے یہ تحقیق طلب مسئلہ ہے، اس کی تحقیق کے بعد اس مسئلے میں کسی نتیجے پر پہنچا جاسکتا ہے۔ میں یہ گذارش کروں گا کہ آئندہ کسی نشست میں اس مسئلہ پر تحقیق کر کے اگر کوئی چیز طے کی جاتی ہے تو وہ چیز اس مسئلہ میں اطمینان کا ذریعہ بن سکتی ہے اور میری نظر میں وہ اس مسئلہ کا کسی قدر حل ہے۔

☆☆☆

سامان تجارت اور نقود میں زکوۃ نصاب

مفتی عبداللطیف پالنپوری[1]

اگر کسی شخص کے پاس سامان تجارت یا نقدروپے اتنی مقدار میں ہوں جس سے نصاب کے بقدر چاندی خریدی جاسکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا ہے تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقدرقم، مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا تو اس کے لیے زکوۃ لینا جائز نہ ہوگا۔

''و إذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب و الفضة و هو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب و الفضة، فلا بد من التقويم، حتى يعرف مقدار النصاب، ثم بماذا تقوم ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم و الدنانير. .... وكذا روي عن أبي حنيفة في الأمالي أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء، ...... وجه قول أبي حنيفة أن الدراهم و الدنانير و إن كانا في الثمنية و التقويم بهما سواء، لكنا رجحنا أحدهما بمرجح و هو النظر للفقراء، و الأخذ بالاحتياط أولى. ألا ترى أنه لو كان بالتقويم بأحدهما يتم النصاب، و بالأخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء، و احتياطا. كذا هذا'' (بدائع الصنائع ۲.۲۱. بیروت، لبنان)۔

(اور جب اموال تجارت کے نصاب کا اندازہ سونے اور چاندی سے ان کی قیمت لگا کر ہوتا ہے، یعنی اموال تجارت کی قیمت سونے چاندی کے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو قیمت لگانا ضروری ہے، تاکہ نصاب کی مقدار معلوم ہوجائے، پھر سونے اور چاندی میں سے کس چیز کے ذریعے قیمت لگائی جائے تو امام قدوریؒ نے شرح مختصر کرخی میں ذکر فرمایا ہے کہ دراہم اور دنانیر میں سے جس کی قیمت نصاب کو پورا کرنے والی ہو اس کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی، .... اور ایسا ہی امام ابوحنیفہؒ سے امالی میں مروی ہے کہ نقدین میں سے جس کے ذریعے قیمت لگانا فقراء کے حق میں مفید ہو اس کے ذریعے قیمت لگائی جائے گی، .... حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر اگر چہ ثمنیت میں اور ان کے ذریعے قیمت لگانے میں برابر ہیں، لیکن ہم نے ان میں سے ایک کو ترجیح دی ہے مرجح کی وجہ سے اور وہ فقراء کی مصلحت ہے اور احتیاط والے قول کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، جیسے کہ اگر ان دونوں میں سے ایک کے ذریعے قیمت لگانے میں نصاب پورا ہوتا ہے اور دوسرے کے ذریعے قیمت لگانے میں نصاب پورا نہیں ہوتا تو جس کے ذریعے قیمت لگانے میں نصاب پورا ہوتا ہے اس کے ذریعے قیمت لگائی جائے گی، فقراء کی مصلحت اور احتیاط کی بنا پر، اسی طرح اس صورت میں بھی)۔

''و أما الغنا الذي يحرم به أخذ الصدقة و قبولها، فهو الذي تجب به صدقة الفطر و الأضحية. و هو أن يملك من الأموال التي لا تجب فيها الزكاة ما يفضل عن حاجته، و تبلغ قيمة الفاضل مائتي درهم'' (بدائع الصنائع ۲.۴۸. بیروت، لبنان)۔ (وہ غنا جس کی بنا پر زکوۃ لینا حرام ہوجاتا ہے، اس سے مراد وہ غنا ہے جس کی وجہ سے صدقۂ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے، یعنی غیر اموال زکوۃ میں سے اتنی مقدار کا مالک ہو جس کی قیمت دوسو درہم کے برابر ہو اور وہ اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو)۔

''ثم اختلف أصحابنا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الأخر باعتبار القيمة، و قال أبو يوسف و

[1]

محمد: يضم باعتبار الأجزاء، و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا، ذكره في نوادر هشام ... و لأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة و نظرا للفقراء، فكان أولى'' (بدائع الصنائع ۲، ۲۰-۱۹، بيروت، لبنان)۔

(پھر سونے اور چاندی کے ناقص نصاب کو ضم کرنے کی کیفیت کے بارے میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا، یہی ایک روایت امام صاحبؒ کی بھی ہے جو نوادر ہشام میں مذکور ہے۔......... (آگے امام صاحب کے قول کی دلیل ہے:) اور اس لیے کہ قیمت کے اعتبار سے ضم کر کے نصاب کی تکمیل میں ایک قسم کا احتیاط ہے، عبادات کے باب میں اور فقراء کی مصلحت بھی ہے، اس لیے یہی قول راجح ہوگا)۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار کرنا احوط بھی ہے اور انفع للفقراء بھی، اور ویسے بھی اصولی طور پر عبادات کے باب میں امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح ہوتی ہے، چنانچہ ہمارے اکابر نے بھی امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے فتوے دیئے ہیں، لہٰذا بلا ضرورت شدیدہ راجح قول سے عدول نہیں کرنا چاہیے۔

☆☆☆

موجودہ دور میں وجوب زکوۃ کا معیار

مفتی احمد نادر القاسمی اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا۔

نقدین، یعنی سونے اور چاندی کے درمیان قیمتوں اور حیثیتوں میں تفاوت ہر دور میں رہا ہے اور سونے کی حیثیت زیادہ اور چاندی کی حیثیت کم رہی ہے، اور وہی صورت حال آج بھی برقرار ہے۔

زکوۃ کے باب میں قیمتوں کا تفاوت اپنی جگہ پر، ہمیشہ یہ معمول رہا ہے کہ سامان تجارت میں کسی بھی سامان کی قیمت اور مالیت اگر دوسو درہم کے مساوی ہوئی ہے تو اس میں زکوۃ واجب قرار دیا گیا ہے، اور چونکہ زکوۃ ادا کیا جانا ایک عبادت ہے، اس لئے اس کو عبادت کے نقطہ نظر سے ہی دیکھنا چاہئے، صاحب ثروت اور مالدار ہونے کے زاویہ سے نہیں دیکھنا چاہئے، کیونکہ معاشرے میں مالدار ہونے کا معیار ہمیشہ بدلتا رہتا ہے، کسی زمانہ میں ایک لاکھ کی آمدنی والا شخص مالدار اور صاحب ثروت گنا جاتا تھا، اور آج دس لاکھ روپئے رکھنے والا شخص بھی مالدار نہیں گنا جاتا، بلکہ کسی شخص کے مالدار گنے جانے کے لئے کروڑوں تک کے مالک ہونے کی نوبت تک بات پہنچ چکی ہے۔

پھر یہ کہ اس کا معیار الگ الگ ملکوں میں وہاں کی معیشت کے اعتبار سے متعین کیا جاتا ہے، یورپ کا معیار الگ ہے، امریکہ کا الگ ہے، اور مشرق وسطی کا الگ ہے، اور بھارت کا الگ ہے، جو شخص ہندوستان میں مالدار سمجھا جاتا ہے وہ امریکہ، یورپ اور مڈل ایسٹ کے مالداری کے مقابلہ غریب شمار کیا جاتا ہے، نیز حکومت کے نزدیک کسی شخص کے مالدار ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی آمدنی سالانہ دو لاکھ بیس ہزار سے زیادہ ہو، اور اسی وجہ سے حکومت ایک لاکھ اسی (۸۰) ہزار تک کوئی ٹیکس نہیں لیتی، اس کے بعد ٹکس لاگو ہوتا ہے، لہذا سونا چاندی کی قدر اور ریٹ دیکھنے کے بجائے شریعت کے طے کردہ معیار کو اپنایا جانا چاہئے، یعنی دوسو درہم چاندی یا بیس مثقال سونے کی ملکیت، اور اتنی ملکیت رکھنے والا شخص، خواہ معاشرے میں مالدار شمار ہو یا غریب، مگر شریعت کی نظر میں وہ مالدار ہے، اس لئے اس کے اوپر زکوۃ دینا واجب ہوگا۔

البتہ زکوۃ لینے کے باب میں اگر اس شخص کو ایسی ضرورت لاحق ہوگئی ہے کہ بغیر زکوۃ کا مال لئے یا کسی سے امداد طلب کئے اس کی ضرورت پوری نہیں ہوسکتی، جیسے بچی کی شادی، مہلک بیماریوں میں علاج اور سر چھپانے کے لئے مکان وغیرہ، اس پر غور کرنا چاہئے کہ موجودہ حالات میں صرف سونے کو معیار قرار دینے سے پسماندہ طبقات کی واقعی ضروریات پوری ہوجائیں گی؟

دوسری طرف سونے اور چاندی میں زکوۃ کے لئے کس کو معیار قرار دیا جائے، اس سلسلہ میں جو روایات ہیں ان میں زیادہ صحیح روایات وہ ہیں جن میں پانچ اوقیہ چاندی یا دوسو درہم چاندی کے سکوں کی ملکیت کا تذکرہ ہے، جیسے بخاری و مسلم کی وہ روایت جو حضرت سعید خدری ؓ سے منقول ہے:

''ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة'' (بخاری مع الفتح ۳،۳۱۸)۔

نیز یہ کہ چاندی کو معیار قرار دینے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، چنانچہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''وجملة ذلك أن نصاب الفضة مأتا درهم لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام'' (مغنی ۲،۵۹٦)۔

دوسری طرف دور اول میں دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بجائے سونے کو معیار قرار دینے کے خود سونے کی زکوۃ چاندی کو معیار قرار دے کر دیئے جانے کی بات ملتی ہے، علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں: ''والذهب مالم تبلغ قيمته مأتي درهم، فلا صدقة فيه، فإذا بلغت قيمته مأتي درهم ففيه ربع العشر، وكان الدينار على عهد رسول الله ﷺ مقوما بعشر دراهم'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۵)۔

اس کی تائید حضرت عبد اللہ بن مسعود کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو ترمذی میں ہے: ''من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أخدوش أو كدوح، قالوا يا رسول الله! ما يغنيه؟ قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب'' (ترمذی ۳،۳۲)

نیز غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی میں ہمیشہ غرباء اور مساکین کی ضرورت اور نافعیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

''أن الدراهم والدنانير وإن كانا في الثمنية والتقويم بهما لكنا رجحنا أحدهما بمرجح، وهو النظر للفقراء والأخذ بالاحتياط أولى، ألا ترى أنه لو كان بالتقويم بأحدهما يتم النصاب وبالآخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء واحتياطا'' (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

قرآن کریم کی آیت: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها" (سورۂ توبہ ۱۰۳) کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کم سے کم میں زکوۃ واجب ہو، تاکہ انفاق فی سبیل اللہ کا ایمانی جذبہ لوگوں میں باقی رہے، اور ذخیرہ اندوزی کا رجحان کم ہو، اور یہ بات موجودہ دور میں بھی چاندی کو معیار قرار دینے سے ہی حاصل ہوسکتی ہے، لہذا موجودہ حالات میں بھی چاندی ہی کو زکوۃ کے وجوب کا معیار باقی رکھا جائے، کیونکہ یہ منصوص بھی ہے، اور اجماعی بھی ہے، اور زکوۃ دینے والے اور مستحق قرار پانے والے دونوں کے ساتھ انصاف ہے۔

''فيجب اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لأداء الزكوة تسوية بين المالك وبين الفقراء، لأن الزكوة وجبت على وجه يعتدل النظر من الجانبين فيهما'' (فتح القدير مع الكفايه ۲،۱۶۷، مبسوط ۲،۱۹۱، محيط للبرهاني ۲،۱۶۳)۔

ضم نصاب کا مسئلہ:

ضم نصاب کے سلسلہ میں حنفیہ کے درمیان اختلاف مشہور ومعروف ہے، تکمیل نصاب کے لئے، امام ابوحنیفہؒ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں اور حضرات صاحبین ''قدر'' اور ''اجزاء'' کا اعتبار کرتے ہیں، البتہ ضم کئے جانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، ''الذهب والفضة يضم بعضها إلى بعض باتفاق بين أصحابنا'' (فتاوی ولوالجیہ ۱،۱۹۲، طحطاوی علی مرقی الفلاح ۷۱۷)۔

البتہ کیفیت ضم میں اختلاف ہے: ''ثم اختلفوا في كيفية الضم، فقال أبوحنيفة: يضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القيمة، وقال ابويوسف و محمد: باعتبار الأجزاء وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة'' (مبسوط ۲،۱۹۳-۱۹۲، البحر الرائق ۲،۲۰۱، بدائع الصنائع ۲،۱۰۶، بدایہ مع الفتح ۲،۱۶۹)۔

اس سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ دونوں کے ضم کئے جانے کے مقاصد کیا ہیں اور زکوۃ ادا کرنے والے اور زکوۃ وصول کرنے والے مستحقین دونوں کا فائدہ کس میں ہے، اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی طرح اہل ثروت کے پاس جو مال ہے اس کا کچھ حصہ غریبوں تک پہنچ جائے اور محتاجوں کی بنیادی ضرورت پوری ہو اور یہ بات دونوں کی قیمت کو یکجا کرنے اور چاندی کے معیار، یعنی دوسو درہم کے برابر تک پہنچنے میں پوری ہوجاتی ہے، اور مقصد دونوں کا ایک ہے، یعنی وجوب زکوۃ، تو پھر امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو اختیار کرنے اور قیمت کے اعتبار دونوں کو ضم کرنے میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق قیمت کے اعتبار ہی سے ضم کے مسئلہ میں عمل کیا جائے۔

اور اسی پر امت کا عمل چلا آرہا ہے، علامہ ابن ہمام نے اس سلسلہ میں لکھا ہے: ''إنما كانا نصاب الزكوة بسبب وصف الثمنية، لأنه المفيد لتحصيل الأغراض وسد الحاجات لالخصوص اللون والجوهر، وهذا، لأن ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة، إنما هو بذلك لا بغيره، وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكوة، وإن لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الأحكام كالتفاصل في البيع'' (فتح القدير ۲،۱۶۹)۔

نیز علامہ سرخسی لکھتے ہیں: ''وهذا لأن كمال النصاب لا يكون إلا باتحاد الجنس وذلك لا يكون باعتبار صفة المالية دون العين، فإن الأموال أجناس واحد باعتبار أعيانها جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها'' (مبسوط ۲،۱۹۲-۱۹۳)۔

اس لئے یہ اختلاف بھی کوئی جوہری نہیں ہے، بلکہ دونوں کا مقصد ایک ہی ہے، اس لئے بہتر یہی ہے کہ قیمت ہی کے اعتبار سے ضم نصاب کیا جائے۔

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے: ۱۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو اختیار کرتے ہوئے موجودہ دور میں بھی چاندی ہی کو زکوۃ کی ادائیگی اور وجوب کے لئے معیار و پیمانہ قرار دیا جائے۔ ۲۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسئلہ کے مطابق ضم نصاب اور تکمیل نصاب کے لئے بھی قیمت ہی کا اعتبار کیا جائے قدر اور اجزاء کا نہیں، کیونکہ مقصد دونوں کا ایک ہے اور مقصد تک پہنچنے میں قیمت کا لحاظ انسب اور اسہل ہے۔

☆☆☆

موجودہ پس منظر اور وجوب زکوۃ کا پیمانہ

مفتی محمد اشرف سعادتی [1]

شریعت مطہرہ نے وجوب زکوٰۃ کے لئے نقدین، یعنی سونے اور چاندی کا واضح نصاب مقرر کردیا ہے، ساڑھے سات تولہ سونا، ساڑھے باون تولہ چاندی کی ملکیت کی صورت میں، اس مال کا چالیسواں حصہ نکالنا فرض قرار دیا گیا ہے، لیکن موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے، یا سامان تجارت ہو، تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا نصاب؟ اس سلسلے میں ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے الگ الگ نقطہ نظر ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک:۔ نقد روپے یا سامان تجارت، سونے اور چاندی میں سے کسی کے بھی نصاب کو پہنچ جائیں تو زکوٰۃ واجب ہوجائیگی۔

''ذکر القدوری فی شرحه ''مختصر الکرخی'' أنه یقوّم بأوفی القیمتین من الدراهم والدنانیر حتی أنها إذا بلغت بالتقویم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بالدنانیر قومت بما تبلغ به النصاب، وکذا روی عن ابی حنیفة فی ''الأمالی'' أنه یقومها بأنفع النقدین للفقراء'' (کاسانی: بدائع الصنائع ۲، ۴۱۶، السرخسی: المبسوط ۲، ۱۹۱، ابن الھمام: فتح القدیر ۲، ۲۲۷)۔

(یعنی دراہم اور دنانیر میں سے جس کی قیمت کو مال تجارت پہنچ جائے اسی سے اندازہ لگایا جائے گا، حتی کہ اگر دراہم یعنی چاندی کی قیمت کے اعتبار سے نصاب کو پہنچ جائے لیکن سونے کے اعتبار سے نہ پہنچ سکے تو اسی کو معیار قرار دیا جائےگا، جس سے کہ نصاب مکمل ہوجائے۔

''امالی'' میں امام ابوحنیفہؒ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے کہ سونے اور چاندی میں سے جس کو معیار قرار دینے میں فقراء کا فائدہ (زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہو) اسی کو معیار قرار دیا جائے گا''۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک:

امام ابویوسفؒ کے نزدیک دیکھا جائے گا کہ اس نے سامان تجارت کو نقدین میں کس کے عوض خریدا ہے، اگر سونے کے عوض تو سونا معیار ہوگا، اور اگر چاندی کے عوض، تو چاندی معیار قرار پائے گا، اور اگر نقدین کے علاوہ کسی اور سامان کے عوض خریدا ہے، یا ہبہ وغیرہ کے طریق پر وہ اس کا مالک بنا ہے، اور اس میں تجارت کی نیت ہے، تو اس شہر میں سونے، چاندی کے سکوں میں سے جس کا چلن اور رواج زیادہ ہو وہی نقد غالب معیار قرار پائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں نقد غالب کا ہی اعتبار ہوگا۔

''عن أبي یوسف أنه یقومها بما اشتراها به، فإن اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم. وإن اشتراها بالدنانیر قومها بالدنانیر، وإن اشتراها بغیر هما من العروض أولم یکن اشتراها، بأن کان وهب له فقبله ینوی به التجارة، قومها بالنقد الغالب فی ذلك الموضع، وعند محمد یقومها بالنقد الغالب علی کل حال'' (الکاسانی: بدائع الصنائع ۲، ۴۱۶۔ السرخسی: المبسوط ۲، ۱۹۱، ابن الھمام: فتح القدیر ۲، ۲۲۷)۔

خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نقطہ نظر سے زکوٰۃ کے واجب ہونے کا پیمانہ چاندی کا ہی نصاب قرار پائے گا، چونکہ چاندی کو معیار قرار دینے میں مال کی کم مقدار پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، جبکہ سونے کو معیار قرار دینے میں اسی سے کئی گناہ زیادہ رقم زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اس باب میں ائمہ متبوعین میں سے امام شافعیؒ کا مسلک امام ابویوسفؒ کے عین مطابق ہے۔

چنانچہ شوافع کے نزدیک کیفیت زکوٰۃ پر بحث کرتے ہوئے عبدالرحمن جزیری فرماتے ہیں:

[1] استاذ، جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات۔

''وكيفية زكاتها أن تقوم آخر الحول بما اشتريت به من ذهب وفضة. أما إذا اشتراها بغير نقد فتقوم بالنقد الغالب في البلد'' (عبدالرحمن الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة ١،٦٠٧۔ التجريد ٣،١٣٢٨ راجع المسألة في المجموع مع المهذب ٦،٦٣،٦٤۔ الشافعي: الأم ٢،٤٧)۔

امام احمد بن حنبلؒ کی رائے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے موافق ہے، چنانچہ درج ذیل عبارت سے مسلک کے ساتھ دلائل پر بھی روشنی پڑ رہی ہے، ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں: ''إذا حال الحول على العروض وقيمتها بالفضة نصاب، ولا تبلغ نصابا بالذهب قومناها بالفضة. يحصل للفقراء منها حظ ولو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب وبالذهب تبلغ نصابا. قومناها بالذهب. لتجب الزكاة فيها. ولا فرق بين أن يكون اشتراها بذهب أو فضة أو عروض'' (ابن قدامہ الحنبلی: المغنی ٣،٢٥٣. دار عالم الكتب۔۔ الجزيری: کتاب الفقه على المذاهب الاربعة ١،٦١٠)۔

(جب سامان پر سال گزر جائے اور سامان کی قیمت چاندی کے اعتبار سے نصاب کو پہنچتی ہو اور سونے کے اعتبار سے نہ پہنچتی ہو تو ہم چاندی سے اس کی قیمت لگائیں گے، تا کہ اس سے فقراء کو فائدہ رہے، اور اگر چاندی کے اعتبار سے نصاب کو نہ پہنچے اور سونے کے اعتبار سے نصاب کو پہنچ جائے، تو ہم سونے سے اس کا ریٹ لگائیں گے، تا کہ اس سامان میں زکوٰۃ واجب ہو سکے، مسئلہ پر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس نے وہ سامان سونے کے عوض خریدا تھا، یا چاندی کے عوض یا کسی اور سامان کے عوض)۔

گویا امام صاحب نے فقراء کے فائدے کو بہ طور خاص ملحوظ رکھا ہے، اس باب میں بعد کے فقہاء احناف نے امام صاحب کے ہی قول کو اختیار کیا ہے، لہٰذا اگر کسی کے پاس قرض اور حوائج اصلیہ کے علاوہ دس ہزار کی مالیت ہو (ساڑھے باون تولہ چاندی کے حساب سے) تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

اب رہی یہ بات کہ آج کل یہ رقم بہت کم متصور ہوتی ہے، لہٰذا سونے کے نصاب کو معیار قرار دیا جا سکتا ہے، یا نہیں؟ اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ مفروضہ بہ ظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ بنیادی ضروریات کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بہ قدر مالیت ہو تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے:

''وقيد نا بكونه فارغا عن الحوائج الأصلية؛ لأنه لو كان مستغرقا بها حلت''

قرض اور بنیادی ضروریات سے فاضل رقم پر ہی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے:

''وحلت لمن له نصاب، وعليه دين مستغرق أو منقص للنصاب'' (ایضاً ٢،٣٨٣)۔

پھر یہ کہ ان اموال پر وجوب زکوٰۃ کے لئے حولان حول بھی ضروری ہے۔

اس لئے ایسی کوئی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی جس کو بنیاد بنا کر امام صاحبؒ کے قول مفتیٰ بہ کو چھوڑ کر وجوب زکوٰۃ کو سونے کے نصاب سے جوڑ دیا جائے۔ کیونکہ اس کا لازمی نتیجہ یہ بھی نکلے گا کہ اس دور میں اگر ایک شخص کے پاس ایک لاکھ کی مالیت ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

حرمان زکوٰۃ:۔ فقہاء کی تصریحات کے مطابق جو مالک نصاب ہو اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں:

''لا يجوز الدفع لغني يملك نصابا، أطلقه فشمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الحوائج الأصلية الموجب لكل واجب مالي، والنصاب الذي ليس بنام الفارغ عما ذكر'' (ابن نجيم البحر الرائق ٢،٢٢٧ الكاسانی ٢،٣٦٥)۔

(مالک نصاب غنی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ مصنفؒ نے نصاب کو مطلق رکھا ہے، لہٰذا یہ اس نصاب کو بھی شامل ہے، جو دین اور حوائج اصلیہ سے زائد ہو اور ہر حق مالی کو واجب کرنے والا ہو، اور اس نصاب کو بھی جو نامی ہو، البتہ وہ بھی دین اور ضروریات سے فاضل ہو)۔

یعنی وجوب زکوٰۃ کا جو معیار ہے وہی حرمان زکوٰۃ کا بھی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہے جب کہ حرمان زکوٰۃ کے لئے مال کا نامی ہونا ضروری نہیں ہے، اس لئے امام صاحبؒ کا قول بالکل مناسب اور ہر پہلو سے معتدل ہے۔

کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟

کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بہ قدر ہو جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ امام صاحب کے نزدیک سونے اور چاندی میں سے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ بہ اعتبار قیمت کے ملایا جائے گا، جبکہ صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں۔

"ثم على أصل أبي حنيفة يضم أحد النقدين إلى الأخر باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الأجزاء؛ لأن المقصود تكميل النصاب ولا معتبر بالقيمة فيه، وأبوحنيفة يقول: ضم الأجناس المختلفة بعضها إلى بعض في تكميل النصاب لايكون إلا باعتبار القيمة كما في عروض التجاوزة، وهذا، لأن المعتبر صفة المالية وصفة الغنى للمالك وذلك إنما يحصل باعتبار القيمة" (السرخسي: المبسوط ۲،۲۰۔ الکاسانی: بدائع الصنائع ۲، ۲۱۲۔ ابن نجیم: البحر الرائق ۲،۴۰۰)

(امام ابوحنیفہؒ کے ضابطے کے مطابق سونے چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملایا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے، اس لئے کہ اصل مقصد نصاب کی تکمیل ہے، اور اس میں قیمت کا کوئی اعتبار نہیں اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نصاب کی تکمیل میں مختلف الاجناس کو ایک دوسرے کے ساتھ بہ اعتبار قیمت کے ہی ملایا جائیگا، جیسا کہ سامان تجارت ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل اعتبار مالک کے لئے صفت غنی اور مالیت کا ہے، اور یہ چیز باعتبار قیمت کے ہی حاصل ہوسکتی ہے)۔

امام صاحب کا مسلک انفع للفقراء ہے، بعد کے فقہاء احناف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ سوالنامے میں صاحبینؒ کے قول کی ایک گونہ ترجیح کے لئے کہا گیا ہے، "موجودہ حالات میں امام صاحبؒ کے قول پر ممکن ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی میں زکوٰۃ واجب ہو جائے اور سات تولہ صرف سونا ہو تو زکوٰۃ واجب نہ ہو پائے"، لیکن یہی خرابی صاحبین کے قول پر بھی لازم آتی ہے، مثلاً پانچ دینار اور ایک سو پچاس دراہم ہوں (تقریباً ۳۰،۳۵ ہزار روپے) تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، لیکن اگر صرف ۱۹ دنانیر ہوں (تقریباً ۹۵/۹۰ ہزار روپے) تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

دراصل امام صاحبؒ کے پیش نظر جو اہم مصلحت ہے، ہمیں اسے پیش نظر رکھنا چاہئے، صرف اس پہلو سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ امام صاحب کے مسلک کے مطابق بظاہر معمولی مقدار پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، امام صاحبؒ کا مسلک انفع للفقراء اور اہل واہون ہے، امام صاحبؒ نے فقراء کا یہاں تک خیال رکھا ہے کہ اگر کسی کے پاس ۹۵ دراہم ہوں اور پانچ دراہم کی مالیت کا ایک دینار ہو تو بھی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، گویا ہر دینار کی مالیت ۵ دراہم کے برابر ہے، اس اعتبار سے ۹۵ دراہم ۱۹ دنانیر کے مساوی ہوئے، اور ایک دینار اس کے پاس پہلے سے ہے، اس طرح بیس دنانیر کا نصاب مکمل ہو جاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ کی اصل کے مطابق کبھی تو سونے کا اندازہ چاندی سے اور کبھی چاندی کا ریٹ سونے سے لگایا جاتا ہے، اور ان سب کا مقصد باب زکوٰۃ میں احتیاط کے پہلو کو ملحوظ رکھنا اور فقراء کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچانے کی کوشش کرنا ہے۔

"وذلك لأجل الاحتياط وتوفير المنفعة على الفقراء" (السرخسی: المبسوط ۲،۲۱۔ الکاسانی: بدائع الصنائع ۲،۲۱۲)۔

امام صاحبؒ نے جس مقصد کو پیش نظر رکھا ہے، نصوص سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ احادیث میں ان تمام صورتوں کی حوصلہ شکنی کی گئی ہے، جن سے وجوب زکوٰۃ سے راہ فرار اختیار کی جائے، اس لئے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کا ہی مسلک "أرفق بالفقراء أوفق بالسنة" ہے۔

خلاصہ یہ کہ دونوں ہی مسئلوں میں امام صاحب ہی کا قول زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆

سونے و چاندی کا نصاب زکوۃ ۔ معیار کون؟

مولانا محمد ابرار خان ندوی[1]

زکوۃ جن چیزوں میں فرض قرار دی گئی ہے، ان میں سونا و چاندی کو اصل کی حیثیت حاصل ہے اور ان دونوں کا نصاب زکوۃ منصوص ہے، جس میں حالات و زمان کے تغیر، اشیاء کی قیمتوں میں فرق، یا خود سونے و چاندی کے نصاب کی قیمت میں تفاوت کا کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ ہی ان دونوں کے نصاب میں کسی اجتہاد و تبدیلی کی کوئی گنجائش ہے۔

البتہ قابل غور بات یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس موجود نقد روپیہ یا سامان تجارت اتنا ہے جس سے نصاب کے بقدر چاندی خریدی جاسکتی ہے، لیکن سونا نہیں، تو کیا اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اور اگر نہیں ہوگی تو کیا ایسا شخص زکوۃ لے سکتا ہے؟ ایسی صورت میں زکوۃ واجب ہونے کے لیے معیار کس کو قرار دیا جائے، سونے کو یا چاندی کو؟ اس سلسلہ میں دو نقطۂ نظر ہیں:

۱۔ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ سونے کو معیار بنایا جائے، اس لیے کہ سونے کے نصاب کو جب دیگر نصابوں بکریوں اور اونٹوں کے نصابوں سے موازنہ کرتے ہیں تو چالیس بکریوں و پانچ اونٹ کی قیمت سونے کے نصاب سے قریب نظر آتی ہے، چاندی کے نصاب سے کوئی میل ہی نہیں کھاتا ہے۔ نیز موجودہ دور میں کرنسی کے تبادلہ وزر مبادلہ میں سونے کو ہی معیار مانا گیا ہے، اس نقطۂ نظر کے حاملین میں شیخ ابوزہرہ، علامہ یوسف القرضاوی، شیخ خلاف اور شیخ وہبہ زحیلی وغیرہ اہم علمی و فقہی شخصیات ہیں (دیکھئے: فقہ الزکوۃ ۱۹۳، ۱۹۴، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۶۱-۷۶۰)۔

۲۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ چاندی کو معیار قرار دیا جائے، اس لیے کہ چاندی کے نصاب کی روایات زیادہ قوی ہیں اور اس میں فقراء کا فائدہ ہے، زیادہ لوگوں پر زکوۃ فرض ہوگی تو حاجت مندوں کی ضروریات بآسانی پوری ہوں گی، یہی زکوۃ کا مقصد ہے، سونے کو معیار قرار دینے میں غرباء و مساکین کی تعداد بڑھ جائے گی، زکوۃ لینے والے بہت ہوں گے، دینے والے کم، نتیجتاً معاشرہ میں اقتصادی بدحالی بدستور جاری رہے گی۔

''و یری کثیر من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتیاطا لمصلحة الفقراء، و لأن ذلك أنفع لهم'' (الفقه الإسلامي و أدلته ۲،۷۶۱)۔

رہا یہ سوال کہ جس کے پاس چاندی کے نصاب کے بقدر نقد مال یا سامان تجارت ہو، لیکن وہ سونے کے نصاب کی قیمت کے برابر نہ ہو تو کیا اس کو زکوۃ سے محروم قرار دیا جائے گا؟ تو یہ بات واضح ہونا چاہیے کہ زکوۃ حاجات اصلیہ سے زائد نصاب کے بقدر مال پر ہے، تو جس شخص کے پاس اپنی ضروریات سے زائد مال ہے تو وہ زکوۃ کے مال کا محتاج ہی نہیں ہے، وہ اپنی ضروریات کے پورا کرنے میں خود کفیل ہے، کسی کا دست نگر نہیں ہے، بلکہ وہ چاندی کے نصاب کے بقدر نقد مال یا سامان تجارت کا مالک ہونے کی بنا پر صاحب نصاب ہے۔ لہٰذا اس کے لیے زکوۃ کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔

''و لا تدفع إلی غني ... یملك نصابا من أي مال کان، سواء کان من النقود أو السوائم أو العروض'' (مجمع الأنهر ۱،۲۰۶، و رد المحتار ۲،۶۵)۔ (ایسے مال دار شخص کو زکوۃ نہیں دی جائے گی جو کسی بھی مال کے اعتبار سے نصاب کا مالک ہو، چاہے وہ نقد رقم ہو، یا جانور ہو، یا سامان (تجارت) ہو)۔

نیز علامہ داماد آفندی نقل فرماتے ہیں: ''تجب الزکاة أیضا في عروض تجارة بلغت قیمتها نصابا من أحدهما أي الذهب و الفضة'' (مجمع الأنهر ۱،۲۰۷)۔ (وہ تجارتی سامان جس کی قیمت سونے و چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچ جائے اس پر زکوۃ واجب ہوگی)۔

احتیاط کا پہلو بھی یہی ہے کہ وہ زکوۃ ادا کرے، تاکہ زکوۃ نہ دینے پر جو وعید اور سزائیں وارد ہوئی ہیں ان کی گرفت سے بچ جائے، نیز اس کا شمار تو اغنیاء کی فہرست میں ہوتا ہے اور غنی کی تعریف فقہاء نے جو بیان کی ہے وہ اس پر صادق آتی ہے۔

---

[1] استاذ، جامعۃ الہدایہ، جے پور، راجستھان۔

’’وفي الجوهرة: الغني هو من يملك نصابا من النقدين أو ما قيمته نصاب‘‘ (مجمع الأنهر ۱،۲۲۲)۔

(’’جوہرہ‘‘ میں ہے کہ غنی وہ کہلاتا ہے جو سونے و چاندی میں سے کسی نصاب کا مالک ہو، یا ایسی چیز کا مالک ہو جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو)۔

راقم الحروف کی رائے بھی یہی ہے کہ چاندی کو معیار قرار دینے میں فقراء ومساکین کا زیادہ فائدہ ہے، لہٰذا نقد رقم اور سامان تجارت کی زکوٰۃ میں چاندی کے نصاب کی قیمت کا لحاظ کیا جائے، امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اس بابت بڑا واضح اور قرین عقل و مصلحت اور زکوٰۃ کے مقصد وغرض سے مطابقت رکھتا ہے۔

’’تقوم أي عروض التجارة بما هو أنفع للفقراء أيهما كان لقوله عليه السلام: يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم وهذا عند الإمام يعني تقوم بما يبلغ نصابا إن كان يبلغ بأحدهما دون الأخر احتياطا في حق الفقراء كما في التبيين، فإن كان التقويم بالدراهم أنفع قومت بها، وإن بالدنانير قومت بها‘‘ (مجمع الأنهر ۱،۲۰۷)۔ (سامان تجارت کی قیمت سونے و چاندی میں سے اس سے طے کی جائے گی جو فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ اس کی قیمت کا اندازہ لگائے گا، پھر دو سو درہم میں پانچ درہم ادا کرے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے کہ دونوں (سونے و چاندی) میں جس کے حساب سے نصاب کو پہنچ جائے اس سے قیمت کا اندازہ لگایا جائے گا، فقراء کے حق میں احتیاط اسی میں ہے، اگر درہم سے قیمت کا اندازہ کرنے میں زیادہ نفع ہے تو اس سے قیمت طے کی جائے گی اور اگر دینار میں فائدہ زیادہ ہے تو اس سے)۔

ضم نصاب کی نوعیت:

اگر کسی شخص کے پاس کچھ سونا اور کچھ چاندی ہے، مگر دونوں نصاب سے کم ہیں تو اس سلسلہ میں فقہاء کی رائے ہے کہ دونوں کو ملانے سے کسی ایک کا نصاب پورا ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ ملانے کی نوعیت کی بابت اختلاف ہے، امام ابویوسف، امام محمد، امام مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے، اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے کہ دونوں کو ملانے سے کسی ایک کے نصاب کی قیمت پوری ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، یعنی باعتبارِ قیمت ملایا جائے گا۔

’’والقائلون بالضم اختلفوا، فذهب مالك وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية إلى أن الضم يكون بالأجزاء، ... وذهب أبو حنيفة إلى أن يضم أحدهما إلى الأخر بالتقويم في أحدهما بالأخر بما هو أحظ للفقراء‘‘ (الموسوعة الفقهية ۲۳،۲۶۸-۲۶۷، وانظر المنتقى مع مجمع الأنهر ۱،۲۰۷، ويضم أحدهما إلى الأخر بالقيمة عنده وعندهما بالأجزاء)۔ (ضم نصاب کے قائلین کے مابین اختلاف ہے، امام مالک، امام ابویوسف، امام محمد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ ضم اجزاء کے اعتبار سے ہوگا، .... اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کا نقطۂ نظر ہے کہ ان کو (سونے و چاندی کو) قیمت کے اعتبار سے ایک دوسرے میں ملایا جائے گا، یعنی فقراء کا جس میں زیادہ فائدہ ہے اس اعتبار سے ملایا جائے گا)۔

صاحبینؒ کی رائے کو ترجیح دی جائے: ...... ضم نصاب کے سلسلہ میں صاحبینؒ کا مسلک مبنی بر قیاس ہے کہ ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی کے مالک پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے، جبکہ یہ معمولی رقم ہے اور سات تولہ سونا کے مالک پر زکوٰۃ واجب نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق تو شاید ہی کوئی مسلم خاتون ہوگی جو صاحب نصاب نہ قرار دی جائے، حالانکہ اس کے پاس نہ رہنے کے لیے مکان ہوگا، نہ پہننے کے لیے بہتر لباس، نہ کھانے کے لیے اچھی و مناسب غذا، نہ علاج و معالجہ کے لیے پیسہ، شوہر کی آمدنی اتنی معمولی ہے کہ وہ بیوی کا نان ونفقہ صحیح طور پر ادا کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا ہے، نہ ہی بچوں کی تربیت اور ان کی تعلیم کے اخراجات برداشت کر سکتا ہے، مگر اس کے پاس کچھ سونا و چاندی ہے جس کی قیمت کم از کم موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کو تو بآسانی پہونچ رہی ہے، جس بنا پر اس کو ہزار تنگی و پریشان حالی کے باوجود زکوٰۃ دینا پڑ رہی ہے۔

لہٰذا فقراء ومساکین کا فائدہ اسی میں ہے کہ ضم نصاب بالاجزاء، یعنی صاحبینؒ کے مسلک کو اختیار کیا جائے کہ اس میں مالداروں کی رعایت کے ساتھ ’’انفع للفقراء‘‘ بھی ہے، ورنہ غریب و مسکین کو مستحقین زکوٰۃ ہونے کے بجائے صاحب نصاب قرار دیا جائے گا اور وہ زکوٰۃ کا جو مقصد ہے کہ مالداروں سے لے کر غرباء ومساکین کو مال دیا جائے فوت ہو جائے گا۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب نصوص کی روشنی میں

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آواپوری [1]

۱۔ یہ بات ظاہر ہے کہ سونا اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، اگر کوئی شخص سونے چاندی کی مقررہ مقدار کا مالک ہوجائے تو اس پر مال کی زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کے برابر ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، یا جب کسی شخص کے پاس سونا اور چاندی تھوڑا تھوڑا موجود ہو تو ایسی صورت میں بھی اعتبار چاندی کے نصاب کا کیا جائے گا، سونے کی قیمت بھی چاندی کے حساب میں لگا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی (سورۃ التوبۃ ۳۴، ۳۵۔ زکوٰۃ کی مالہ وماعلیہ کی مکمل تفصیل دیکھئے: البحر الرائق ۲/ ۲۱۶۔ ۲۲۹، دار المعرفۃ، بیروت، لبنان، طبع دوم ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۹۹۳ء، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۳/ ۲۲۶۔ ۲۳۵، وزارۃ الأوقاف والشئون الإسلامیہ الکویت، طبع دوم ۱۴۱۲ھ مطابق ۱۹۹۲ء، رد المحتار ۲/ ۲۔ ۸۷، مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ، طبع دوم ۱۴۰۴ھ، بدائع الصنائع ۲/ ۲۔ ۷۵، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، طبع اول ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۹۹۰ء، فتح القدیر ۲/ ۱۵۳۔ ۱۷۰، دار الفکر، بیروت، لبنان)۔

اگر کسی کے پاس مثلاً اتنی رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی خرید کی جاسکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا ہے تو ایسے شخص پر بھی اپنے مال کی زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، کیوں کہ یہ شخص چاندی کے مقررہ مقدار کی قیمت کا مالک ہے، اس لیے ہر حال میں اس شخص پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، مگر وہ سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا ہو تب بھی اس شخص پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، کیونکہ دونوں نصابوں میں سے ایک نصاب کی قیمت کے برابر مالیت کا وہ مالک ہے، بایں وجہ ایسے شخص کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوگا (سورۃ التوبۃ: ۳۴، ۳۵۔ اس کی مکمل تفصیل دیکھئے معارف القرآن ۴/ ۴۵۱۔ ۴۵۸، مولانا مفتی شفیع علیہ الرحمہ، ط: فرید بک ڈپو، دہلی ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۹۹۸ء، ہدایہ ۱/ ۱۹۴۔ ۱۹۶، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال، ط: مکتبہ تھانوی، دیوبند ۱۴۱۶ھ، فتح القدیر ۲/ ۲۱۷۔ ۲۲۳، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال)۔

”حدثنا عباد بن العوام، عن عبيدة قال: سألت إبراهيم عن رجل له مائة درهم و عشرة دنانير؟ قال: يزكي من مائة درهم درهمين و نصفا، و من الدنانير بربع دينار، قال: و سألت الشعبي فقال: يحمل الأكثر على الأقل، أو قال: الأقل على الأكثر. فإذا بلغت فيه الزكاة زكاة“ (مصنف ابن أبي شيبہ ۶/ ۳۹۳، ح: ۹۹۷۸، إدارۃ القرآن والعلوم الإسلامیہ، کراچی، طبع دوم ۱۴۲۸ھ مطابق ۱۹۹۸ء)۔ (حضرت عبیدہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم سے دریافت کیا ایک آدمی کے سلسلے میں کہ اس کے پاس ایک سو درہم اور دس دینار ہے تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ ایک سو دراہم میں ڈھائی درہم اور دس دینار میں ڈھائی دینار زکوٰۃ ادا کرے۔ عبیدہ نے کہا: اور پھر مزید میں نے حضرت شعبی سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ زیادہ نصاب والا کو کم نصاب والا میں یا کہا کہ کم نصاب والا کو زیادہ نصاب والا میں ملا دیا جائے گا، پھر جب وہ زکوٰۃ کے نصاب کے مقررہ مقدار کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی)۔

زبدۃ الخلاصہ

۱۔ **چاندی کا نصاب:** ...... اس بارے میں اجماع ہے کہ چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ ”دوسو درہم“ (ساڑھے باون تولہ) چاندی ہے، اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی ہو اور اس پر سال گذر جائے تو اس پر اس مال کا چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

۲۔ **سونے کا نصاب:**

جمہور کے نزدیک سونے کا نصاب ۲۰ ر دینار ”۲۰ ر مثقال“ (ساڑھے سات تولہ) ہے، اگر کسی کے پاس ساڑھے سات تولہ سونا ہو اور اس پر سال گذر

[1] خادم مدرسہ اسلامیہ شکرپور، بھرواڑہ، دربھنگہ، بہار۔

جائے تو اس پر اس کا چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔

۳۔ جب کہ سونا اور چاندی الگ الگ ہوں اور ان میں سے ہر ایک اپنے نصاب سے کم ہو، حدیث شریف میں سونے اور چاندی کے نصاب کا اور زکوٰۃ کا الگ الگ بیان ہوا ہے، ائمہ عظام کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر کسی کے پاس چاندی ہو اور سونا بھی ہو، لیکن دونوں نصاب سے کم ہوں تو وہ شخص دونوں کو ملا کر زکوٰۃ ادا کرے گا یا نہیں؟ حضرت امام شافعیؒ، حضرت امام احمد بن حنبلؒ، حضرت ابوعبیدؒ، حضرت ابن ابی لیلیٰؒ اور حضرت ابوثورؒ کے نزدیک سونا اور چاندی دو الگ الگ جنس ہیں، اس لیے ان لوگوں کے نزدیک دونوں جنسوں میں سے کسی ایک میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، یہاں تک کہ وہ ایک مکمل نصاب کے مقررہ مقدار کو پہنچ جائے، ان کی دلیل یہ ہے:

''عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: ليس في ما دون خمسة أوسق من التمر صدقة. و ليس في ما دون خمس من الورق صدقة'' (صحيح البخاري ١٩٦/١، كتاب الزكاة. باب ليس في ما دون خمس ... صدقة. ط: مختار اینڈ کمپنی، دیوبند ۱۹۸۵ء)۔ (حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ فی الواقع رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانچ وسق سے کم کھجور پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے)۔

حنفیہ اور مالکیہ اور ایک دوسرے قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ اور امام ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک مندرجہ بالا صورت میں سونے اور چاندی کو ملایا جائے گا، تاکہ اس طرح ملا کر دونوں میں سے ایک نصاب پورا ہو جائے تو ان کی زکوٰۃ وصول کی جائے گی، ان کا استدلال یہ ہے کہ سونا اور چاندی دراصل ایک جنس ہیں اور دونوں مل کر نقدی کی حیثیت رکھتے ہیں (الموسوعة الفقهية ۲۶۶/۲۳۔۲۶۷، فتح القدير ۲۰۸/۲۔۲۲۳)۔

۴۔ حنفیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس میں ضم اجزاء کا اعتبار ہے۔

''و تضم قيمة العروض في الذهب و الفضة، حتى يتم النصاب؛ لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة. و إن افترقت جهة الأعداد. و يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية، و من هذا الوجه صار سببا. ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء'' (هدايه ١٩٦/١، كتاب الزكاة. باب زكاة المال. فصل في العروض. أشرف الهدايه ٨٩/٣۔٩٢. ط: مكتبة تهانوي ديوبند ١٤١٦ھ مطابق ١٩٨٦ء، فتح القدير ٢٢١/٢۔٢٢٣، كتاب الزكاة. باب زكاة المال. فصل في العروض)۔

(اور سامان کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے، تاکہ نصاب پورا ہو، کیونکہ ان سب میں وجوب زکوٰۃ تجارت کے اعتبار سے ہے اور اگرچہ نمو اور بڑھاوا کی راہ جدا ہے۔ اور سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے، کیونکہ ثمن ہونے میں دونوں ہم جنس ہیں اور اسی وجہ سے وہ سبب زکوٰۃ ہوا۔ پھر حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ملانا قیمت کے ساتھ ہوگا اور حضرت امام صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے ساتھ ہوگا)۔

دھات کے سکوں اور کاغذ کے نوٹوں و کرنسیوں کی زکوٰۃ:

سرور کائنات فخر عالم تاب نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں نقدی کے طور پر سونا اور چاندی بہ شکل دینار و درہم استعمال ہوتے تھے، موجودہ زمانہ میں دھات کے سکے اور کاغذ کے نوٹ، روپیہ، کرنسی، ریال، پونڈ اور ڈالر وغیرہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں اور انہیں ہر وقت سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا جب کسی کے پاس دھات کے سکوں یا کاغذ کے نوٹوں، روپیوں، کرنسیوں، پونڈوں یا ڈالروں کی اتنی مقدار ہو جائے جس سے سونے اور چاندی کا نصاب پورا ہو جاتا ہے اور اس پر ایک سال گزر چکا ہو تو اس پر ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی (اس کی مکمل تفصیل دیکھئے: فتح القدیر ۲۰۸/۲۔۲۱۶، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ المال، فصل فی الفضۃ، وفصل فی الذہب، ط: دار الفکر، بیروت، لبنان۔ فقہ السنۃ: ۲۸۱/۱۔۲۸۲ محمد عاصم، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، طبع ہفتم ۱۹۹۴ء)۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا موقف:

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائے تو ان پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے، اس لیے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری نہیں ہوں گے، بلکہ اس پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے، وجوب زکوٰۃ کے

مسئلے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے، یعنی جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، بعینہ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے اور جس طرح مروجہ سکے کسی غریب کو بطور زکوٰۃ کے دیئے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ان سکوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، بعینہ یہی حکم کرنسی نوٹوں کا ہے کہ فقیر کے ان پر قبضہ کرنے سے زکوٰۃ فی الفور ادا ہوجائے گی، ان نوٹوں کو استعمال میں لانے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موتوف نہ رہے گی (فقہی مقالات: ۱/۳۰، ط: زمزم بکڈپو، دیوبند ۱۹۹۵ء)۔

عورت کے زیور کی زکوٰۃ:

عورت کے سونے اور چاندی کے زیور پر زکوٰۃ ضروری وواجب ہے، جبکہ اس کا وزن بقدر نصاب یا اس سے زیادہ ہو اور اس پر ایک سال گزر چکا ہو (نقد اسنہ ۲۸۳/)۔

مال تجارت کا نصاب اور زکوٰۃ:

جمہور فقہاء عظام کے نزدیک اس کا نصاب نقدی ہی کا نصاب ہے، اس مال تجارت کی قیمت کم از کم ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کے برابر ہو، نیز اس پر ایک سال گزر جائے تو ڈھائی فیصد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرنی واجب ہوگی (فتح القدیر ۲/۲۱۷-۲۲۳، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ المال، فصل فی العروض)۔

زبدۃ الخلاصہ:

(۱) اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا اور شرح زکوٰۃ ڈھائی فیصد کے حساب سے ادا کرنی واجب ہوگی۔

(۲) اگر کسی کے پاس تھوڑا سونا اور تھوڑا چاندی ہو تو اس صورت میں بھی اعتبار چاندی کے نصاب کا کیا جائے گا۔

(۳) اگر کسی کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا نصاب مجموعہ نصاب کے مقدار کو پہنچ جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، البتہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اس میں ضم الاجزاء کا اعتبار ہے۔ عصر حاضر میں اسی قول پر فتویٰ دینے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ غریب، اور محتاج کا فائدہ اس صورت میں زیادہ ہے۔

(۴) موجودہ دور میں سونے اور چاندی کی قوت خرید اور قدر میں بڑا فرق ہوگیا ہے، اس لیے صاحبینؒ کے قول کے مطابق ضم الاجزاء کا اعتبار کیا جائے اور اسی پر فتویٰ دیا جائے، اس صورت میں مستحقین زکوٰۃ اور مدارس اسلامیہ کو فائدہ پہنچے گا۔

☆☆☆

زکاۃ کے موجودہ مسائل

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی [1]

۱۔ موجودہ دور میں وجوب زکاۃ کے لئے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا جو کہ فقراء اور مساکین کے لئے مفید اور مناسب ہوگا جو غربت اور افلاس کے خاتمہ کا ذریعہ بھی ہوگا، دور نبوت، عہد خلافت راشدہ اور دیگر مسلم بادشاہوں کے زمانے میں چاندی ہی سکہ رائج الوقت تھا اور فقہاء کرام نے بھی اسی کو اصل قرار دیا، دور جدید وقدیم کے مؤقر علماء کرام میں سے ایک بڑی تعداد نے فقراء ومساکین کو جس پیمانہ سے فائدہ ہو اس پیمانہ کو نصاب تسلیم کیا ہے اور یہ فتاوی صادر فرمائے ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارتوں سے واضح ہے:

۱۔ ''یکون ذلك بالأحظ للفقراء من أحد النصابين'' (اللجنة الدائمة ۹،۲۵۷)۔

۲۔ ''یقدر نصاب النقود بما كان أحظ للفقير من قيمة النصابين'' (د عبد الله الفقيه فتاوى الشبكة الاسلاميه ۱۰،۲۵)۔

۳۔ ''تقدر بما هو أنفع للفقراء'' (فتاوى الشبكة الاسلاميه ۱۶،۲۴)۔

۴۔ ''كان الفقهاء يفتون بوجوب زكاته إذا بلغ نصاب أحد النقدين المغطى به وفق سعر التعادل'' كما ذهب صاحب الفتح الرباني إلى تقديره بالفضة'' (مجلة البحوث الاسلامية ۲۳،۳۰۴)۔

۵۔ ''تقديرها بالفضة أنفع للفقراء من تقديرها بالذهب فتقدر بالفضة'' (مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ۱۸، ۲۲۶)۔

لیکن ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے سونے کے نصاب کو معیار تسلیم کیا ہے اور فرمایا کہ: ''أن التقدير بالفضة وان كان أنفع للفقراء إلا أنه اجحاف بأرباب الأموال'' (فقه الزكاة يوسف القرضاوى) اسی رائے کو ڈاکٹر عبداللہ الفقیہ نے بھی اختیار کیا ہے۔

نوٹ:.....لیکن راقم الحروف پہلی رائے (چاندی کے نصاب کو معیار تسلیم کرنا) کو ترجیح دیتا ہے، جو جمہور کی رائے ہے اور جس میں عامۃ المسلمین کا فائدہ ملحوظ رکھا گیا ہے۔

۲۔ زکاۃ صرف ضرورتمندوں کے لئے اضطراری صورت میں ہی جائز ہے، زکاۃ کے لئے استحقاق ثابت کرنا درست نہیں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے کمانے کے لائق حضرات کو زکاۃ کے مستحقین سے خارج فرمایا، جیسا کہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: ''لاتحل الصدقة لغنى ولالذى مرة سوى'' (رواه ابوداؤد برقم ۱۶۳۶)۔ البتہ کبھی ضرورت شرعی کی وجہ سے زکاۃ دینے والے کو مستحق زکاۃ میں شامل کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: ''عن عطاء بن يسار رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال: لاتحل الصدقة لغنى إلا لخمسة لغاز فى سبيل الله او لعامل عليها او لغارم'' (رواها بوداؤد برقم ۱۶۳۵)۔

۳۔ سونا اور چاندی کا نصاب چونکہ الگ الگ ہے دونوں کی ثمنیت اور جنس میں فرق ہے جس طرح حیوانات کا نصاب جداگانہ ہے اس میں ضم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسی طرح جمہور کے اقوال کی روشنی میں مذکورہ مسئلہ میں ضم الاجزاء بھی شرعا صحیح نہیں ہوگا، تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو (بدائع الصنائع ۲/۳۳۶-۱۰۶)۔

☆☆☆

[1] مفتی جامعہ دارالسلام عمرآباد، تامل ناڈو۔

زکوۃ کے وجوب میں ضم نصاب، ضرورت اور اہمیت

مولانا صبیح اختر قاسمی[1]

قابل زکوۃ اموال کے چند اجناس ہیں:

۱۔ ابل (اونٹ) ۲۔ غنم (بھیڑ اور بکری، دونوں بالاتفاق ایک جنس ہیں) ۳۔ بقر (گائے اور بھینس، یہ دونوں بھی بالاجماع ایک ہی جنس ہیں) ۴۔ سونا اور چاندی، اسی طرح اموال تجارت اور کرنسی وغیرہ۔

پہلی تین صورتوں پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان میں سے ایک نصاب کا دوسرے کے ساتھ انضمام نہیں کیا جائے گا اور ان میں سے ہر جنس کا مستقل نصاب ہے۔

البتہ چوتھی صورت، یعنی سونا چاندی دونوں ایک ہی جنس ہیں، دونوں کا نصاب ایک ہے یا الگ الگ، اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ دونوں ایک جنس ہیں اور دونوں کا نصاب ایک ہی ہے، یعنی اموال تجارت، کرنسی وغیرہ کی طرح سونا چاندی پر محمول ساڑھے باون تولہ چاندی (چھ سو بارہ گرام) کی قیمت کے بقدر سونا ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور دور نبوی میں ایک دینار کا مبادلہ (Change) دس درہم سے ہوتا تھا، دس کے بیس مثقال ہوئے، اس لیے بیس مثقال، یعنی ساڑھے سات تولہ (ساڑھے ستاسی گرام) کے.......... نصاب مقرر کیا گیا۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ "حجۃ اللہ البالغۃ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"و الذهب محمول على الفضة، و كان في ذلك الزمان ...... دينار بعشرة دراهم" (حجة الله البالغة. باب الزكاة. رحمة الله الواسعة ۲.۶۱)۔ (اور سونا چاندی پر محمول ہے اس زمانے میں (دور نبوی میں) ایک دینار کا مبادلہ دس درہم سے ہوتا تھا)۔

جمہور علماء کے نزدیک سونا مستقل جنس ہے اور سونے کا مستقل نصاب ہے، چاندی پر محمول نہیں۔ جمہور کی دلیل ذیل کی روایتیں ہیں:

(۱) "عن عليؓ عن النبي ﷺ قال: فإذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول. ففيها خمسة دراهم. وليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى تكون لك عشرون دينار. فإذا كانت لك عشرون دينارا و حال عليها الحول، ففيها نصف دينار، فما زاد، فبحساب ذلك" (سنن أبي داؤد ۱.۲۲۱، باب زكاة السائم. ط: مكتبه ياسر نديم. ديوبند)۔

(حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جب تمہارے پاس دو سو درہم ہوں اور اس پر سال گذر جائے تو اس میں پانچ دراہم ہیں، اور سونے میں تم کچھ واجب نہیں، تا آنکہ وہ بیس دینار ہو جائیں، پھر اگر کسی کے پاس بیس دینار ہوں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں آدھا دینار ہے اور اس سے جو زیادہ ہو اسی حساب سے واجب ہے)۔

(۲) "عن ابن عمرؓ و عائشةؓ أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينار فصاعدا نصف دينار، ومن الأربعين دينارا" (سنن ابن ماجة ۲.۱۲۸، باب زكاة الورق و الذهب)۔

(عبداللہ بن عمرؓ اور عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ ہر بیس دینار اور زائد سے آدھا دینار لیتے تھے اور چالیس سے ایک دینار لیتے تھے)۔

(۳) "عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب. و لا في أقل من مائتي درهم صدقة" (المغني لابن قدامه ۲.۶. ط: مكتبة الرياض الحديثة)۔ (حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ سے مروی ہے کہ

[1] خادم حدیث و افتاء جامعہ اسلامیہ جلالیہ، ہوجائی آسام۔

نبی ﷺ نے فرمایا: بیس مثقال سونے سے کم میں اور دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں، صدقہ ہے)۔

(۴) ''روي أن النبي صلى الله عليه و سلم كتب إلى معاذ بن جبل أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم. و من كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال'' (نصب الرايه ۲،۳۶۳، ط: بيروت، لبنان)۔ (آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو لکھا تھا کہ ہر دو سو درہم سے پانچ درہم لو اور ہر بیس مثقال سونے سے آدھا مثقال لیا کرو)۔

ان روایتوں کی وجہ سے جمہور گرچہ سونے کو مستقل نصاب مانتے ہیں، مگر بعض مسائل میں سونے کو چاندی پر محمول کرتے ہیں:

''و تضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضة قيمة'' (فتاویٰ هنديه ۱،۱۷۹، ط: بيروت، لبنان)۔

(سامانوں کی قیمت کو دونوں ثمنوں سے ملایا جائے گا اور سونے کا چاندی سے قیمت کے اعتبار سے انضمام ہوگا)۔

اس لیے بندہ کی ناقص رائے ہے کہ سونا ذوجہتین ہے، ایک اعتبار سے سونا مستقل جنس ہے:

''لأنه مال تجب الزكاة في عينه، فلم يعتبر بغيره كسائر الأموال الزكوية'' (المغني لابن قدامه ۳،۶)۔

(اس لیے کہ سونا ایسا مال ہے جس کے عین میں زکوٰۃ واجب ہے، لہٰذا دوسرے اموال پر محمول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ تمام اموال زکویہ کا حال ہے)۔

اور ایک اعتبار سے چاندی کا ہم جنس ہے، اس لیے کہ بعض مسائل میں چاندی پر محمول ہوتا ہے، کما مر۔ جیسے کرنسی میں بعض مسائل میں زر کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ ایک ملک کی کرنسی مین کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ حرام ہے۔

اور بعض مسائل میں عرض (سامان) کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ دو ملکوں کی کرنسی میں کمی بیشی جائز ہے اور حوالہ میں احد العوضین کا ادھار جائز ہے۔

سوال نمبر:۱ کا جواب

(الف) ماقبل کی تفصیل سے یہ واضح ہوگیا کہ اصل پیمانہ چاندی کا نصاب ہے، گو سونے کا نصاب بھی مستقل نصاب ہے اور انفع للفقراء بھی اسی میں ہے کہ چاندی کے نصاب کو پیمانہ قرار دیا جائے۔ لہٰذا اگر کسی شخص کے پاس سامان تجارت یا نقد روپے چاندی کے نصاب کے بقدر ہو، لیکن سونے کے نصاب کی مقدار نہ پہنچا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، ''فتاویٰ عالمگیری'' وغیرہ میں صاف ہے:

''ثم في تقويم عروض التجارة التخيير يقوم بأيهما شاء من الدراهم و الدنانير. إلا إذا كانت لا تبلغ بأحدهما نصابا، فحينئذ تعين التقويم بما يبلغ النصاب'' (الفتاوىٰ الهنديه ۱،۱۷۹، ط: بيروت، لبنان)۔

''و الفلوس بمنزلة الصفر، إن نواها للتجارة و بلغت قيمتها مائتي درهم يجب فيها الزكاة و إلا فلا'' (الفتاوي الخانية مع الهنديه ۲،۲۵۰)۔ (اور پیسے دنانیر کے مانند ہیں، اگر تجارت کی نیت کر لے اور اس کی قیمت دوسو درہم کے برابر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں)۔

''فالحاصل أن المذهب تخييره، إلا إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا، و هو مراد من قال يقوم بالأنفع، و لذا قال في الهداية: و تفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا'' (البحر الرائق ۲،۲۴۷، ط: بيروت، لبنان. و هكذا في الشامي ۳،۲۱۰، ط: دار الكتاب، ديوبند)۔ (خلاصہ یہ ہے کہ مذہب تخییر کا ہے، مگر جب کسی ایک کے اعتبار سے نصاب تک نہ پہنچے تو اس سے حساب لگانا ضروری ہے، جس سے نصاب تک پہنچ جائے اور یہی مراد ہے ان حضرات کا جنہوں نے فرمایا کہ قیمت لگائی جائے گی انفع للفقراء کے اعتبار سے، اور ہدایہ میں ہے کہ انفع کی تفسیر یہ ہے کہ قیمت لگائی جائے اس (جنس ثمنین) سے جس سے نصاب تک پہنچ جائے)۔

(ب) اسی طرح جس شخص کے پاس سامان تجارت یا نقد روپے چاندی کے نصاب کے برابر ہو تو اس کا زکوٰۃ لینا حرام ہوگا اور اس کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

''و كذا لو كان عنده عن المصاحف و هو يحتاج إليه، و إن كان لا يحتاج إليه و هو يساوي مائتي درهم. لا يجوز صرف الزكاة إليه. و لا يجوز له أخذها'' (عالمگيري ۱،۱۸۹، باب الزكاة، ط: بيروت، لبنان)۔

(ج) اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونا اور کچھ مقدار چاندی ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے انضمام کیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے، جیسا کہ فقہ وفتاویٰ کی تمام کتابوں میں مذکور ہے اور تقریباً اب تک تمام مفتیان کرام امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دے رہے ہیں (ملاحظہ ہو: رد المحتار ۳/۲۱۵، البحر الرائق ۲/۲۷۷، فتاویٰ محمودیہ ۹/۳۸۱، ط: ادارہ صدیق، ڈھابیل)۔

اور عقلاً بھی امام صاحبؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ انضمام مجانست کی وجہ سے ہے اور تجانس معنویت اور قیمت میں ہے، نہ کہ صورت میں:

''إن الضم ليس إلا للمجانسة، و إنما هي باعتبار المعنى و هو القيمة لا باعتبار الصورة، و قال الفقيه أبي جعفر: تجب على قوله. وهو الصحيح'' (البحر الرائق ۲،۲۲۸، باب زكاة المال. ط: بيروت. لبنان)۔ (بلاشبہ ضم مجانست ہی کی وجہ سے ہے اور مجانست معنی اور قیمت کے اعتبار سے ہے، نہ کہ صورت کے اعتبار سے، اور فقیہ ابوجعفرؒ نے فرمایا: امام صاحبؒ کے قول کو ماننا ضروری ہے اور یہی صحیح ہے)۔

لہٰذا بندہ کی ناقص رائے ہے کہ امام صاحبؒ کے قول ہی پر فتویٰ دیا جائے، تاکہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ ادائے زکوٰۃ اور انفاق کا فائدہ حاصل ہو اور حب مال سے تخلی کا سبب بنے اور فقراء کے حق میں بھی انفع ہو۔

(د) رہا مسئلہ کہ امام صاحبؒ کے قول کے مطابق ممکن ہے ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی پر زکوٰۃ واجب ہو جائے اور سات تولہ سونے پر زکوٰۃ واجب نہ ہو۔ بندہ کے خیال میں یہ کوئی بڑا مسئلہ نہیں، یہ بات تو اس صورت میں بھی واقع ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، جبکہ دوسرے کے پاس انتیس (29) گائے، بھینس یا چار اونٹ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، جب کہ مالیت میں بہت تفاوت ہے۔ ہاں اگر چاندی کے نصاب کو مستقل نصاب مان کر سونا کو اس پر محمول کرنے کی رائے پر فی زمانہ فتویٰ دیا جانا ممکن ہو تو سونا چاندی کے تفاوت سے جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان کا علاج ممکن ہے، مگر جمہور فقہاء کے خلاف ہوگا۔

(ھ) رہا حرمان زکوٰۃ کے مسئلہ میں دشواری، بندہ کے خیال میں اگر کوئی شخص ضروریات اصلیہ کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی یا مثلاً پندرہ ہزار روپے کا مالک ہے، گرچہ آج کے ماحول میں یہ نہایت معمولی رقم ہے، لیکن زکوٰۃ بھی تو کوئی ایسی قابل رغبت چیز نہیں کہ ایسے بے ضرورت آدمی کے لیے میل کچیل کھانے کے اسباب فراہم کیے جائیں، زکوٰۃ تو انتہائی مجبوری اور فقر و مسکنت کی حالت کی چیز ہے، تاہم خدانخواستہ ایسے آدمی پر کوئی بڑی مصیبت آپڑی اور فقر و مسکنت سے قریب ہو گیا، لیکن زکوٰۃ کا مستحق نہیں بنا اور زکوٰۃ کی رقم سے اس کی مدد کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو بیوی یا بالغ لڑکے جو نصاب کے مالک نہیں ہیں ان کے واسطے سے زکوٰۃ کی رقم سے مدد کی جاسکتی ہے۔

خلاصہ:

۱۔ اگر کسی شخص کے پاس سامان تجارت یا نقد رقم چاندی کے نصاب کے بقدر ہو اور سونے کے نصاب تک نہ پہنچتا ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونا اور کچھ چاندی ہو تو قیمت کے اعتبار سے انضمام کیا جائے گا، یہی امام صاحبؒ کا مسلک ہے اور یہی راجح اور مفتیٰ بہ ہے اور ''انفع للفقراء'' بھی ہے، صاحبینؒ کے قول کو اختیار نہیں کیا جاسکتا۔

☆☆☆

نقد روپئے یا سامان تجارت کا پیمانۂ نصاب

مولانا محمد فاروق دربھنگوی[1]

معدود چند کے علاوہ تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ سامان تجارت، خواہ جس جنس ونوع کا ہو جب اس کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں زکوۃ واجب ہے، جیسا کہ علامہ بدرالدین عینیؒ بنایہ شرح ہدایہ میں بیان فرماتے ہیں:

''قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على وجوب الزكاة في عروض التجارة مالم تنض و تصير دراهم و دنانير. فحينئذ تلزمه زكاة عام و احد... و قالت الظاهرية: لا زكاة في العروض للتجارة. و عن ابن عباس ﷺ كذلك الخ'' (بناية شرح هدايه ۳،۳۸۲، مكتبه نعيميه)۔ (حضرت ابن المنذر فرماتے ہیں کہ ایسا سامان تجارت جواب تک دراہم ودنانیر کی صورت اختیار نہ کیا ہو اس پر وجوب زکوۃ کے سلسلے میں تمام اہل علم کا اجماع ہے، اور فرقہ ظاہریہ کا کہنا ہے کہ تجارت کے سامان میں کوئی زکوۃ واجب نہیں، اور حضرت ابن عباسؓ سے بھی یہی منقول ہے)۔

''و في الهداية: الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب'' (هدايه ۱،۱۹۵، مكتبة فيصل)۔ (اور ہدایہ میں ہے کہ سامان تجارت، خواہ جس نوع کا بھی ہو جب اس کی قیمت چاندی یا سونا کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہے)۔

البتہ حدیث پاک میں سونا، چاندی، اوسوائم کی طرح سامان تجارت کا کوئی نصاب متعین نہیں ہے، اس لیے اس کے نصاب کی تعیین میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔

چنانچہ ہمارے تمام فقہاء ومجتہدین اس بات پر متفق ہیں کہ سامان تجارت کی زکوۃ نکالنے کے لیے اس کی قیمت لگائی جائے گی، اگر وہ قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ قیمت لگانے میں آیا انفع للفقراء کا اعتبار ہوگا، یا مالک مال کو اختیار ہوگا، یا جن نقدوں سے مال خریدا گیا ہے وہ معتبر ہوگا، یا غالب نقد بلد کا اعتبار ہوگا، تو یہ کل چار اقوال ہیں، جن میں سے آخر الذکر دو قول حضرات صاحبینؒ نے اختیار کیا ہے، اور اول الذکر دو قول حضرت امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہیں۔

چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ سے امالی میں منقول ہے کہ مال تجارت کی قیمت اسی نقد سے لگائی جائے گی جس میں فقراء ومساکین کا زیادہ فائدہ ہو، اور یہی قول حضرت علامہ عینیؒ نے بنایہ میں حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا بھی نقل کیا ہے۔ لہٰذا اس قول کے مطابق اگر مال تجارت کی قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے اور سونے کے نصاب کو نہ پہنچے تو ایجاب زکوۃ میں چاندی کا نصاب معتبر ہوگا، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں چاندی کا نصاب سونے کے نصاب سے خاصا کم ہے، تو چاندی کا نصاب ہی معتبر ہوگا، اور اسی نصاب کے اعتبار سے زکوۃ واجب ہوگی۔

لیکن اگر کبھی اس کا عکس ہو جائے کہ مال تجارت کی قیمت چاندی کے نصاب کو نہ پہنچے، مگر سونے کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس وقت ایجاب زکوۃ سونے کا نصاب ہی معتبر ہوگا، چاندی کا نصاب معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ یہی انفع للفقراء ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے۔ جیسا کہ ''بنایہ شرح ہدایہ'' میں ہے:

''و يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو انفع للفقراء، و هو أن يقومها بأنفع النقدين. و به قال أحمد. حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا، و إذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقدم بالدراهم. و بالعكس كذلك'' (البناية شرح الهدايه ۳،۳۸۴، و هكذا في فتح القدير ۲،۱۶۷)۔ (اور سامان تجارت کی قیمت اس چیز کے ذریعہ لگائی جائے گی جس میں فقراء کا زائد فائدہ ہو اور وہ یہ

[1] خادم دارالاحسان، بارڈولی، سورت، گجرات۔

ہے کہ نقدین میں سے انفع کے ذریعے لگائی جائے۔ امام احمد بن حنبلؒ اسی کے قائل ہیں، یہاں تک کہ جب دراہم سے قیمت لگائی جائے تو نصاب کو پہنچ جائے اور جب سونے کے ذریعہ قیمت لگائی جائے تو نصاب کو نہ پہنچے تو دراہم کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی، اسی طرح عکس کی صورت میں بھی۔

اس قول کی وجہ علامہ عینیؒ اور علامہ ابن ہمامؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ مال ایک طویل زمانہ تک مالک مال کے قبضہ میں تھا اور وہ اس سے منتفع ہو رہا تھا تو اب قیمت لگاتے وقت فقراء کی منفعت کا اعتبار ہوگا، تاکہ دونوں کے حق کی رعایت ہو سکے)۔

''كان المال في يد المالك إلى زمان طويل، و هو المنتفع به، فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم'' (أيضا)۔ (اس کہ مال ایک طویل زمانہ تک مالک کے قبضہ میں تھا اور وہ اس سے منتفع ہو رہا تھا تو اب ضروری ہے کہ قیمت لگاتے وقت فقراء کی منفعت کا اعتبار کیا جائے)۔

نیز احتیاطی پہلو بھی یہی ہے کہ نقدین میں سے جس کے نصاب کو مال تجارت کی قیمت پہنچ جائے زکوٰۃ ادا کر دی جائے، ورنہ اگر احد النقدین کے نصاب کو پہنچ جانے کے باوجود دوسرے نقد کا اعتبار کیا جائے اور اس دوسرے نصاب تک نہ پہنچنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی نہ کی جائے تو یقیناً جہاں منفعت فقراء کے خلاف ہوگا وہیں احتیاط کے بھی خلاف ہوگا۔ اسی لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے احتیاطاً انفع للفقراء کا اعتبار کیا ہے۔

''كما في الهداية: يقومها أنفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء'' (فتح القدير مع الهدايه ٢/١٦٧)۔

البتہ اصل مبسوط میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے جو تخییر منقول ہے کہ مالک سامان تجارت نقدین میں سے جس نصاب سے چاہے قیمت کا اعتبار کر لے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نصاب چاندی کو مال تجارت کی قیمت پہنچ جائے تب بھی مالک کو اختیار ہے کہ اس کو نہ اختیار کر کے سونے کے نصاب تک پہنچنے کا انتظار کرے اور پھر سونے کے نصاب تک پہنچنے پر زکوٰۃ ادا کرے۔

حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ علامہ ابن ہمامؒ نے دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ تخییر اس وقت ہے، جبکہ سونا اور چاندی دونوں کے ذریعہ قیمت لگانے میں کوئی فرق نہ آتا ہو، جیسے کہ ایک آدمی کے پاس اتنا سامان تجارت ہو کہ اس کی قیمت دو سو درہم کو بھی پہنچ رہی ہو اور اسی قیمت میں ۲۰ دینار سونا بھی حاصل ہوتا ہو تو اس صورت میں چونکہ دونوں نصاب کی قیمت میں کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا ایسے موقع پر مالک سامان کو اختیار حاصل ہے کہ جس نصاب کو چاہے اختیار کرے۔

''و في فتح القدير: أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها ... جمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما، لا يتفاوت'' (فتح القدير ٢/١٦٢، لبنان)۔

(اور فتح القدیر میں ہے کہ خلاصہ کی وہ عبارت جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے دونوں روایتوں کے مابین جمع کا افادہ کرتی ہے، بایں طور کہ اصل میں جو تخییر مذکور ہے اس وقت ہے جب کہ نقدین میں سے ہر ایک سے قیمت لگانے میں کوئی فرق نہ ہو)۔

خلاصہ یہ کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک انفع للفقراء کا اعتبار ہے، اور عصر حاضر میں اس پر عمل اسی وقت ہوگا کہ سامان تجارت کی قیمت میں نصاب چاندی کا اعتبار کیا جائے اور موجودہ زمانہ میں یہی قول راجح بھی ہے۔

وجہ ترجیح:

یہ ہے کہ اس قول میں جہاں انفع للفقراء کا اعتبار احتیاط پر عمل ہے وہیں احتراز عن الاختلاف بھی ہے، اس لیے کہ فقہاء کی ایک جماعت نے سونے اور چاندی میں اصل معیار چاندی ہی کو قرار دیا ہے اور سونے کے لیے کوئی نصاب متعین نہیں کیا ہے، بلکہ سونے کی قیمت لگا کر نصاب چاندی کے موافق ہونے پر وجوب زکوٰۃ کا قول کیا ہے، جیسا کہ ''ابن رشد مالکی'' ''بدایۃ المجتہد'' میں فرماتے ہیں: ''و قالت طائفة ثالثة: ليست في الذهب زكاة، حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغت، ففيها ربع عشرها الخ'' (بداية المجتهد ١/٢٥٨، بيروت، لبنان)۔

لہٰذا اس قول کی بنیاد پر سامان تجارت کی قیمت میں نصاب چاندی کا اعتبار احوط ہے اور یہی حکم گھر میں موجود نقد رقم کا ہے۔

خلاصۂ جوابات

۱۔ وجوب زکوٰۃ میں نصاب چاندی کا اعتبار ہوگا، سونے کا نہیں۔

اسی طرح جو آدمی حاجت اصلیہ کے علاوہ چاندی کے نصاب کی قیمت کا مالک ہو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔

ضم نقدین میں قول مختار:

ہمارے ائمہ ثلاثہ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر نقدین میں سے کوئی بھی نصاب کو نہ پہنچتا ہو، بلکہ دونوں مقدار نصاب سے کم ہوں تو ان دونوں کو ملا کر نصاب بنایا جائے گا، پھر اس پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا، جیسا کہ صاحب ''بدائع'' فرماتے ہیں: ''فأما إذا كان له الصنفان جميعا، فإن لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن كان له عشرة مثاقيل، و مأة درهم، فإنه يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب عندنا'' (بدائع ۲،۱۰۶، دار الکتاب)۔ (بہرحال جب اس کے پاس دونوں قسم کے نقود ہوں اور دونوں میں سے کوئی بھی نقد ار نصاب تک نہ پہنچتا ہو، بایں طور کہ مثلاً دس مثقال سونا ہو اور سو درہم ہوں، تو تکمیل نصاب میں ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا دیا جائے گا)۔

البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ یہ ملانا اجزاءً ہوگا یا قیمتاً، تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمتاً ملایا جائے گا، یعنی نقدین کی قیمت لگائی جائے گی، اگر یہ قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔ حضرات فقہاء میں سے حضرت امام اوزاعی، امام سفیان ثوری اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت یہی ہے، جیسا کہ علامہ بدرالدین عینیؒ ''بنایہ'' میں نقل فرمایا ہے (بنایہ ۳/۳۸۸، مکتبہ نعیمیہ)۔

لیکن حضرات امام صاحبینؒ کے نزدیک جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے اجزاءً ملایا جائے گا اور یہی قول حضرت امام مالک کا بھی ہے اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

''كما في البدائع: و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا ذكره في نوادر هشام'' (بدائع ۲،۱۰۷، دار الکتاب)۔

''و في البناية: و به قال مالك و أحمد في رواية'' (بنایہ ۳،۳۸۸، نعیمیہ)۔

لیکن ان دونوں اقوال میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول کو مندرجہ ذیل وجوہ سے ترجیح حاصل ہے:

۱۔ تکمیل نصاب میں تقویم کا اعتبار کرنا باب عبادت میں احتیاطی پہلو کو اختیار کرنا ہے، مثلاً ایک آدمی کے پاس سو درہم اور ۵ رمثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانچ مثقال سونے کی قیمت درہم لگا کر نصاب کی تکمیل کی جائے گی اور زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک چاندی کا صرف نصف نصاب سو درہم اور سونے کا ایک ربع نصاب ۵ ر دینار ہے تو دونوں کی مجموعی مقدار اجزاء کے اعتبار سے ۳ رربع نصاب ہوئے اور ایک ربع نصاب ناقص رہا، لہٰذا ان کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، تو اس صورت میں امام صاحبین کے قول کو اختیار کرنا باب عبادت میں احتیاطی پہلو سے دوری اختیار کرنا ہے، لہٰذا امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔

۲۔ نیز تقویم میں فقراء و مساکین کی رعایت بھی ہے، جو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس باب کی بنیادی حیثیت رکھتی ہے، جیسا کہ صاحب ''بدائع'' امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ''و لأن في التكميل باعتبار التقويم ضرب احتياط في باب العبادة، و نظراً للفقراء، فكان أولى'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۸، دار الکتاب)۔ (اور اس لیے کہ قیمت لگانے کے اعتبار سے نصاب کی تکمیل کرنا باب عبادت میں ایک طرح سے احتیاط پر عمل اور فقراء کے حال پر شفقت کرنا ہے، اس لیے یہی اولیٰ ہوگا)۔

۳۔ بعض حضرات کے نزدیک نقدین میں سے اصل معیار چاندی ہی کو حاصل ہے اور سونے کی قیمت لگا کر چاندی کے نصاب کو پہنچ جانے پر زکوٰۃ واجب کرتے ہیں، جیسا کہ یہ بات ''بدایۃ المجتہد'' کے حوالہ سے ماقبل میں گذر چکی، تو اس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ قیمت معتبر ہو، نہ کہ اجزاء، ورنہ دونوں کا معیار اصل ہونا لازم آئے گا۔

خلاصہ یہ کہ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار کیا جائے گا، نہ کہ صاحبینؒ کے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کی موجودہ مالیت اور زکوۃ کا نصاب

مولانا نعیم اختر قاسمی [1]

سونے اور چاندی کا نصاب (دوسو درہم کے ہم وزن چاندی اور بیس مثقال سون) منصوص ہے، اس میں کسی اجتہاد کی گنجائش نہیں، اس لیے اگر بقدر نصاب سونا یا چاندی کسی کی ملکیت میں موجود ہو تو اس کی زکوۃ ادا کرنا اس کے ذمہ بہرحال لازم ہے۔

نقدین کا نصاب بظاہر الگ الگ اور دونوں کے درمیان دس گنے کا فاصلہ ہے، مگر دور رسالت میں دونوں کی مالیت برابر تھی، "بدائع" میں ہے:

"و كان الدينار على عهد رسول الله ﷺ مقوما بعشر دراهم" (بدائع الصنائع ۲.۱۰۵)۔

(آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں ایک دینار کی قیمت دس درہم ہوا کرتی تھی)۔

لیکن بعد کے دور میں جب سونے اور چاندی کے درمیان یہ تناسب متاثر ہوا تو علماء کو اس مسئلہ کی بابت اجتہاد سے کام لینا پڑا کہ اگر کسی کے پاس مال تجارت یا کرنسی نوٹ ہوں تو اس کی مالیت کا اندازہ سونے کے نصاب سے کیا جائے گا یا چاندی کے نصاب سے؟ اس سلسلہ میں ائمہ کی آراء مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ جس سے اندازہ لگانے میں فقراء کا فائدہ ہو، اس کا اعتبار کیا جائے گا (ہدایہ ۱/۱۹۴)۔

یہی رائے امام احمدؒ کی بھی ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۶۱۰)۔

۲۔ امام ابویوسفؒ کا قول یہ ہے کہ جس کے عوض وہ مال خریدا ہے اس کا اعتبار ہوگا، اگر غیر نقدین سے حاصل ہوا ہو تو اس کا اعتبار ہوگا، جو شہر میں زیادہ مروج ہو (بدائع الصنائع ۲/۱۱۰)۔ بعینہ یہی رائے امام شافعیؒ کی بھی ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۶۰۷)۔

۳۔ امام محمدؒ سے دو قول مروی ہیں، پہلا یہ کہ بہرصورت زیادہ مروج ثمن کا اعتبار ہوگا (بدائع ۲/۱۱۰)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اسے اختیار ہے جس سے چاہے اندازہ لگائے (حوالہ سابق)۔

عام طور پر علماء نے فتویٰ کے لیے امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور وجہ بھی معقول ہے کہ اس میں فقراء کا فائدہ ہے۔

لیکن موجودہ دور میں جب کہ سونے اور چاندی کے نصاب میں مالیت کے اعتبار سے کئی گنا کا فرق واقع ہو گیا ہے، مختلف وجوہات کی بنا پر اس مسئلہ کا ازسر نو جائزہ لینا ضروری ہے، وہ وجوہات یہ ہیں:

۱۔ نقدین کا نصاب اگرچہ منصوص اور غیر مدرک بالقیاس ہے، مگر وہ خلاف قیاس نہیں، اس سے کم از کم اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب کا مالک آدمی معاشرہ میں مالی اعتبار سے اتنا مستحکم اور اس لائق مانا جاتا تھا کہ غریبوں اور مالی اعتبار سے دبے کچلے اور پریشان حال لوگوں کی اعانت کا فریضہ اس کی جانب متوجہ ہو سکے۔ مگر موجودہ زمانہ میں چاندی کے نصاب کے بقدر نوٹ یا مال تجارت کا مالک آدمی خود ہی زندگی کے گوناں گوں مسائل اور ضروریات میں گھرا ہونے، نیز بنیادی ضروریات پوری نہ ہونے کے سبب خود ہی فقراء کی صف میں کھڑا ہوا معلوم ہوتا ہے اور اس قابل لگتا ہے کہ اس کا تعاون کیا جائے، زیور کی ایک معمولی مقدار اور تھوڑا سا نقد روپیہ مختلف ضروریات زندگی اور علاج وغیرہ کے لیے انسان محفوظ رکھنا چاہتا ہے، تاکہ ضرورت پڑنے پر وہ کسی کا دست نگر نہ رہے، مگر مال کی وہ مقدار چونکہ چاندی کے نصاب کو پہنچ جاتی ہے، اس لیے ایسے شخص پر بھی زکوۃ واجب قرار پاتی ہے، یہ محل غور ہے اور انفع للفقراء کے اصول کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا آج کے دور میں سونے کے نصاب کا اعتبار کرنے میں ہی فقراء کا زیادہ فائدہ ہے، تاکہ بہت سارے پریشان حال لوگ صاحب نصاب ہونے سے محفوظ رہیں۔

۲۔ ائمہ کا اختلاف اس کے ضمن میں دی گئی مثالوں سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے، جبکہ سونے اور چاندی کے نصاب کی مالیت

[1] مدرسہ عربیہ مصباح العلوم، کوپاگنج، مئو، یوپی۔

میں معمولی فرق ہو۔ موجودہ زمانہ میں جتنا فرق واقع ہو گیا ہے شاید اس کا تصور پہلے نہ تھا، اسی لیے دی گئی مثالوں میں بہت معمولی تفاوت کو بیان کیا گیا ہے۔ موجودہ زمانہ کے غیر معمولی اور قابل لحاظ تفاوت والے اختلافی مسئلہ پر قیاس کرنا محل نظر معلوم ہوتا ہے۔ آخر کوئی تو بات ہے جس کی وجہ سے بار بار یہ سوال علماء کو اپنی جانب متوجہ کر رہا ہے اور دوبارہ غور وخوض کی دعوت دے رہا ہے۔

۳۔ نوٹ اور مال تجارت میں چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے میں قربانی کا مسئلہ بھی پیش آتا ہے، موجودہ وقت میں غذائی اجناس کا مسئلہ ایک اہم ترین عالمی مسئلہ ہے، یہی وجہ ہے کہ دیگر اشیاء خوردنی کی قیمتوں میں اضافہ کے ساتھ ساتھ گوشت اور جانوروں کی قیمتیں بے تحاشا بڑھ رہی ہیں، اس کے بالمقابل چاندی کی قیمت میں اضافہ کی رفتار کمزور ہے، آگے ان دونوں کی قیمتوں میں اضافہ کی نسبت میں کتنا فرق ہو جائے کچھ کہا نہیں جاسکتا، اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ایک متوسط درجہ کا چھوٹا جانور چاندی کے نصاب کی چوتھائی قیمت سے کم کا ملنا مشکل ہے، ایسی صورت میں قربانی کرنے کے بعد نصاب ختم ہو جانے کی وجہ سے ایک بڑی تعداد میں لوگ فقراء کی صف میں کھڑے ہو سکتے ہیں۔

۴۔ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ عہد رسالت میں نقدین کے نصاب کی مالیت برابر تھی، دونوں نصاب سے ایک ہی مقدار میں اشیاء خریدی جاسکتی تھیں، اس وقت جب کہ دونوں کی مالیت میں ایک قابل لحاظ فرق واقع ہو چکا ہے تو اب یہ دیکھنا چاہئے کہ دوسرے اموال زکوٰۃ (مویشی وغیرہ) کے نصاب کی مالیت سے نقدین میں سے کس کے نصاب کی مالیت میل کھاتی ہے؟ اس اعتبار سے جب ہم دیکھتے ہیں تو دوسرے اموال زکوٰۃ کی مالیت سونے کے نصاب کی مالیت سے میل کھاتی ہوئی دکھائی پڑتی ہے، نہ کہ چاندی کے نصاب کی مالیت سے، اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ دیگر اموال زکوٰۃ کے بالمقابل چاندی اپنا مالی استحکام کھوتی جارہی ہے اور نہ جانے آئندہ اس کی مالی حیثیت میں مزید کتنی گراوٹ آئے؟

۵۔ موجودہ زمانہ میں سامانِ تجارت کی مالیت کا اندازہ نوٹوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے اور نوٹوں کا تعلق اپنے ابتدائی دور میں سونے سے رہا ہے اور آئندہ اس کا تعلق سونے ہی سے بحال کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ چاندی اپنا مالی استحکام برقرار نہیں رکھ پارہی ہے، یہی وجہ ہے کہ نوٹوں کی قیمت میں کمی ہونے کی صورت میں بڑے سرمایہ دار اپنی پونجی کو سونے کی شکل میں محفوظ کرنے کی کوشش کرتے ہیں، گویا سونے کو اس وقت "غالب نقد البلد" کی حیثیت حاصل ہے، اس لیے صاحبینؒ کے قول کو موجودہ زمانہ میں اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے، جس کی رو سے نوٹ یا مالِ تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے سونے کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔

نیز سونے کو معیار قرار دینے میں امام ابوحنیفہؒ کے قول کی بھی مخالفت نہیں، کیونکہ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ سونے کے نصاب کے اعتبار میں ہی فقراء کا فائدہ ہے۔

نقدین کو ایک دوسرے میں ملانے کی کیفیت:

سونے اور چاندی کو ایک دوسرے سے ملانے کی کیفیت میں جو ضم بالاجزاء یا ضم بالقیمۃ کا اختلاف ہے، موجودہ کاغذی نوٹ کے زمانہ میں اس اختلاف کا کوئی اثر اصل مسئلہ پر پڑتا ہوا دکھائی نہیں دیتا، کیونکہ جو مسئلہ فتاویٰ کی کتابوں میں بیان کیا جاتا ہے وہ یہ کہ اگر کسی کے پاس نصاب سے کم سونا یا چاندی ہو اور کچھ پیسے ہوں تو پھر چاندی کے نصاب کے اعتبار سے زکوٰۃ دی جائے گی، اب چوں کہ "کچھ پیسے" میں لفظ "کچھ" مطلق ہے، اس کی کوئی تعیین کہ کتنا پیسہ اس لیے ایک روپیہ یا چند روپے بھی اس سے مراد ہو سکتے ہیں اور کون شخص ہے جس کے پاس کچھ پیسے نہ ہوں؟ اس لیے اس مسئلہ کی رو سے اگر ایک آدمی کے پاس ایک تولہ سونا اور ایک روپے ہوں، یا ایک تولہ، ایک تولہ چاندی اور چند روپے ہوں تو مذکورہ مسئلہ کی رو سے وہ شخص صاحب نصاب قرار پاتا ہے، جو کہ مزاج شریعت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

اس لیے اصل ضرورت یہ ہے کہ فتاویٰ کی کتابوں میں بیان کیے گئے لفظ "کچھ" کی اصل مقدار متعین کر دی جائے، ورنہ ایک تولہ سونا اور ایک روپیہ ہونے پر مالک نصاب ہونا لازم آئے گا، جو سمجھ سے بالاتر ہے۔

خلاصہ جوابات:.....ان مفروضات کی روشنی میں سوال کے جوابات حسب ذیل ہوں گے:.....نقد روپے یا سامان تجارت میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے سونے کے نصاب کا اعتبار ہوگا، اگر کسی کے پاس محض چاندی کے نصاب کی قیمت کا مال ہو تو بوقت ضرورت شدیدہ اس کے لئے زکوۃ لینا جائز ہے۔

ضم الاجزاء، یا ضم بالقیمۃ میں اختلاف کا اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ موجودہ دور میں عام طور پر فتوی چاندی کے نصاب کے اعتبار سے دیا جاتا ہے، اور یہ کہا جاتا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کچھ سونے اور چاندی کے ساتھ کچھ روپئے بھی ہوں تو چاندی کے نصاب کے اعتبار پر زکوۃ دی جائے گی، اس لئے اصل ضرورت اسی بات کی ہے کہ لفظ "کچھ" کی تعیین کر دی جائے۔

☆☆☆

چاندی کی گھٹتی قیمت کے تناظر میں زکوۃ کا نصاب

مولانا عبدالحئی مفتاحی[1]

زکوۃ اسلام کا ایک عظیم رکن ہے، جس کی ادائیگی پر قرآن وحدیث میں جہاں بہت سی فضیلتیں وارد ہوئی ہیں وہیں کوتاہی اور عدم ادائیگی کی صورت میں سخت ترین وعیدیں بھی نازل ہوئیں ہیں۔ اس کے وجوب کے شرائط میں سے نصاب کی مقدار کا مالک ہونا ہے اور وہ مقدار چاندی کے اعتبار سے دوسو درہم اور سونے کے اعتبار سے بیس دینار ہے، جیسا کہ آنے والی روایتوں سے سمجھ میں آتا ہے۔

امام مسلمؒ حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں: ''عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ أنه قال ليس فيما دون خمس أواق من الورقة صدقة'' (اكمال المعلم بشرح مسلم ۳،۴۶۵، كتاب الزكاة)۔ (ورق سے مراد درہم ہے اور درہم چاندی کا ہوا کرتا تھا اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ چاندی کے دوسو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں ہے)۔

امام دار قطنیؒ سونے کے نصاب کے متعلق ایک روایت نقل کرتے ہیں: ''عن محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى يمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا'' (سنن الدارقطني ۲،۹۵، ۹۶)۔ (محمد بن عبداللہ بن جحش رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے معاذ بن جبل کو جب یمن بھیجا تو فرمایا: ہر چالیس دینار سے ایک دینار لو (اور دینار سونے کا ہوتا ہے)۔

موجودہ دور کے پیمانے کے اعتبار سے دوسو درہم چاندی کی مقدار ساڑھے باون تولہ یعنی ۶۱۲ گرام اور چالیس دینار کی مقدار ساڑھے سات تولہ یعنی ۸۷ر گرام ۴۷۹ر ملی گرام ہے (امداد الاوزان ر ۳۱)۔

مذکورہ بالا عبارات سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ جس شخص کے پاس ۶۱۲ر گرام چاندی یا ۸۷ر گرام ۴۷۹ر ملی گرام سونا ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہے۔

ہمارے اس دور میں کاغذی سکے (Paper Currency) سونے اور چاندی کی جگہ لے چکے ہیں، یعنی جس طرح رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں درہم ودنانیر ذریعہ تبادلہ تھے اب اس دور میں اکثر ممالک میں کاغذی سکے کا استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ آنے والی ایک فقہی عبارت اس کو اجاگر کرتی ہے۔

''جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكاة في الأوراق المالية؛ لأنها حلت محل الذهب و الفضة في التعامل'' (الفقه على المذاهب الأربعه ۱،۵۴۷)۔ (امت کے جمہور فقہاء اوراق مالیہ میں وجوب زکوۃ کے قائل ہیں، کیوں کہ یہ تعامل ناس میں سونے اور چاندی کی جگہ لے چکے ہیں)۔

آمدم برسر مطلب:

چونکہ اس دور میں سونے اور چاندی کے نصاب کی قیمت میں بہت تفاوت ہے، یعنی چاندی کی قیمت کم ہے اور سونے کی قیمت زیادہ ہے، اس لیے یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ کاغذی سکے اور اموال تجارت میں زکوۃ واجب کرنے کے لیے چاندی کو نصاب کو معیار بنایا جائے گا یا سونے کے نصاب کو؟ یعنی اگر چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جائے تو جو شخص ۸۷ر گرام ۴۷۹ر ملی گرام سونے کی قیمت کا مالک ہوگا اس پر زکوۃ واجب ہوجائے گی تو اس میں علماء وفقہاء کی رائے مختلف ہیں، اس عصر کے بعض لوگوں نے زیر بحث مسئلہ سونے کے نصاب کو معیار بنایا ہے، جبکہ متقدمین فقہاء نے چاندی کے نصاب کو معیار بنایا ہے اور راقم الحروف کے نزدیک بھی چاندی ہی کا نصاب معیار بنایا جائے گا، کیونکہ وہ فقراء کے حق میں زیادہ مفید ہے اور اس میں احتیاط زیادہ ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل فقہی عبارتیں اس کو واضح کرتی ہیں۔

[1] ناظم اعلیٰ مدرسہ عربیہ منبع العلوم خیر آباد، مئو۔

صاحب ہدایہ علامہ مرغینانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب يقومها بما هو أنفع للمساكين'' (ہدایہ ۱۹۵/۱)۔ (زکوٰۃ سامان تجارت میں واجب ہے، چاہے جس جنس سے بھی ہو، جب اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہونچ جائے، اس کی قیمت اس کے ذریعہ لگائی جائے گی جو مسکینوں کے لیے زیادہ نفع بخش ہو)۔

علامہ بدرالدین عینیؒ مذکورہ بالا عبارت کی شرح میں رقم طراز ہیں: ''فلا بد من اعتبار منفعة للفقراء عند التقويم, و لا بد أن يقوم بما يبلغ نصابا حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا, و إذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم بالدراهم و بالعكس كذلك'' (البناية شرح الهداية ۳/۳۸۴)۔ (قیمت لگانے کے وقت فقراء کی منفعت کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور اس چیز کے ذریعہ قیمت لگانا ضروری ہے جو نصاب تک پہنچے، یہاں تک کہ جب دراہم کے ذریعہ قیمت لگائے جائے تو نصاب کو پہنچتا ہے اور جب سونے کے ذریعہ قیمت لگائی جائے تو نصاب کو نہیں پہنچتا ہے تو دراہم کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی اور اس کے برعکس اسی طرح)۔

علامہ فقیہ عبداللہ بن شیخ داماد آفندی تحریر فرماتے ہیں: ''و تجب الزكاة أيضا في عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من أحدهما أي الذهب و الفضة تقوم أي عروض التجارة بما هو أنفع للفقراء'' (مجمع الأنهر ۱/۲۰۷)۔ (اور زکوٰۃ سامان تجارت میں بھی واجب ہے، جس کی قیمت سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہونچ جائے تجارت کے سامانوں کی اس چیز کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی جو فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہو)۔

مذکورہ بالا تمام فقہی اقتباسات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کاغذی سکوں اور اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لیے سونے اور چاندی میں سے اسی کو معیار بنایا جائے گا جو فقراء و مساکین کے حق میں زیادہ نفع بخش ہو اور زیر بحث مسئلہ میں چاندی ہی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا؛ کیونکہ وہ ''أنفع للفقراء'' ہے، اس لیے جو شخص چاندی کے نصاب کی قیمت کا مالک ہو جائے گا اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

اور جہاں تک حرمت زکوٰۃ کی بات ہے اس کا بھی اندازہ چاندی ہی کے نصاب سے لگایا جائے گا، یعنی جس شخص کے پاس نقدین کے علاوہ اموال تجارت وغیرہ کی مالیت چاندی کے نصاب کو پہونچ جائے تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام اور ناجائز ہے، جیسا کہ ابوداؤد کی ایک روایت سے سمجھ میں آتا ہے:

''عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من سأل و له ما يغنيه جاء يوم القيامة. فقيل: يا رسول الله! ما الغنى؟ قال: خمسون درهما أو قيمتها من الذهب'' (أبو داؤد، كتاب الزكاة، رقم: ۱۶۲۳)۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک اگر کسی کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، جیسا کہ بدائع الصنائع کی عبارت اس کو واضح کرتی ہے:

''فأما إذا كان له الصنفان جميعا, فإن لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن كان له عشرة مثاقيل و مائة درهم, فإنه يضم أحدهما إلى الآخر في حق تكميل النصاب عندنا'' (بدائع الصنائع ۲/۱۰۶)۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے، یعنی اگر کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک ضم الاجزاء کا اعتبار ہے، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار زکوٰۃ کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کر دیتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اب مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کے قول کا اعتبار ہوگا یا صاحبینؒ کے قول کا تو سوال نامہ کے جزء اول کے جواب میں مذکور دلائل یعنی فقراء و مساکین کی رعایت کی وجہ سے امام صاحبؒ ہی کا قول مفتیٰ بہ اور معتبر ہے۔

خلاصۂ بحث:...... دور حاضر میں گو کہ سونے اور چاندی کی قیمت میں کافی تفاوت ہے، لیکن فقراء کی رعایت اور احتیاط کے پیش نظر اموال تجارت وغیرہ میں وجوب زکوٰۃ کے لیے چاندی ہی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا اور حرمت اخذ زکوٰۃ میں بھی چاندی ہی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا، اور سوال نامہ میں مذکور دوسرے سوال کے جواب یعنی ضم نصاب کی صورت میں امام صاحبؒ ہی کا قول معتبر ہے، نہ کہ صاحبینؒ کا۔ ☆☆☆

سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت اور نصاب زکوۃ

مولانا افتخار احمد مفتاحی[1]

زیر بحث سوالنامہ میں اموال تجارت، زمینی پیداوار اور حیوانات کو موضوع بحث نہیں بنایا گیا ہے، کیونکہ ان کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ سے زیادہ فرق نہیں آتا، کیونکہ اس اتار چڑھاؤ سے افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن سونا اور چاندی چونکہ ذریعہ تبادلہ اور معیشت کی بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان کی قیمت کا اتار چڑاؤ خاصی اہمیت رکھتا ہے۔

۱۔ جن اموال پر زکوۃ عائد کی گئی ان میں ایسا نہیں کہ ہر قلیل وکثیر پر زکوۃ فرض کردی جائے، بلکہ ان کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص مقدار مقرر فرمائی، مثلاً چاندی کے لیے دوسو درہم نصاب مقرر فرمایا اور سونے کے لیے بیس مثقال دینار نصاب مقرر فرمایا: ''عن عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لیس فیما دون مائتین درهم شيء، ولا فیما دون عشرین مثقالا من الذهب شيء''۔

اور یہ بات بھی اپنی جگہ درست ہے کہ سونے اور چاندی کے نصاب میں بظاہر فرق ہے لیکن درحقیقت ایک ہی معیار ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں دونوں کی مالیت یکساں تھی۔ ۲۰ دینار سونا اپنی قدر وقیمت اور قوت خرید کے لحاظ سے ٹھیک دوسو درہم کے مساوی تھا اور ایک دینار دس درہم کے برابر متصور ہوتا تھا، اس لیے اختیار تھا کہ چاہے چاندی کی قیمت کا اعتبار کرلے اور چاہے تو سونے کی قیمت کا، لیکن چونکہ فی زمانہ سونے اور چاندی کی قیمت میں غیر معمولی فرق پیدا ہوگیا ہے اور سونے کے ایک نصاب میں چاندی کے کئی نصاب کو خریدا جاسکتا ہے۔ الغرض سونے اور چاندی کی قدر میں نمایاں فرق پیدا ہوگیا ہے، اس لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا، یعنی اگر کسی شخص کے پاس مثلاً اتنی رقم ہو جس سے چاندی کا ایک نصاب (ساڑھے باون تولہ) خریدا جاسکتا ہے، لیکن سونے کا ایک نصاب (ساڑھے سات تولہ) خریدا نہیں جاسکتا تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ ''أنفع للفقراء'' کا اعتبار کیا جائے گا، جس کے معنی یہ ہیں کہ ایسے نقد سے اندازہ کرے جس کے ساتھ اندازہ کرنے میں نصاب پورا ہوجاتا ہو، مثلاً ایک گھوڑا مال تجارت ہے اور سونا گراں ہونے کی وجہ سے بیس مثقال سونے کے برابر نہیں ہوتا، مگر دوسو درہم چاندی کے مقدار ہوجاتا ہے تو بالاتفاق اس کو درہم یعنی چاندی کے نصاب سے اندازہ کریں گے اور اس پر زکوۃ واجب کی جائے گی، اس لیے مذکورہ بالا صورت مسئولہ میں ایسے شخص پر زکوۃ واجب کی جائے گی، اس سلسلہ میں ''درمختار'' میں ہے: ''إن استویا، فلو أحدهما اروج أي إذا كان يبلغ به نصابا، تعين التقويم، و لو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر، تعين ما يبلغ به. و لو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا، و بالأخر أقل قومه بالأنفع'' (الدر المختار ۱٬۱۳۵، باب زكاة الأموال. كتاب الزكاة)۔

سونا اور چاندی دونوں میں اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس میں زکوۃ واجب کی جاسکے اور فقراء کا نفع ہوسکے اور ''بدائع الصنائع'' کی عبارت زیب قرطاس ہے:

''إذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة بقيمتها من الذهب و الفضة. و هو أن تبلغ قيمتها مقدار نصاب من الذهب و الفضة. فلا من التقويم، حتى يعرف مقدار النصاب. ثم بما ذا تقوم. ذكر القدوري في شرحه مختصر القدوري أنه يقوم بأوفى القيمتين من الدراهم و الدنانير قومت بما تبلغ به النصاب. و كذا روي عن أبي حنيفة في الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (بدائع الصنائع ۲٬۱۱۰)۔

اگر کسی مال تجارت کی قیمت چاندی کے نصاب دوسو درہم کے برابر پہنچ رہی ہو، لیکن سونے کے نصاب کو نہیں پہنچ رہی ہو تو سونا اور چاندی دونوں میں اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس میں فقراء کا نفع ہو۔

علامہ ابن نجیم نے اپنی کتاب ''البحر الرائق'' میں اس کی وضاحت یوں کی ہے: ''و في النهاية: لو كان تقويمه بأحد النقدين يتم النصاب. و

[1] استاذ جامعہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئو۔

بالأخر لا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق... ولذا قال في الهداية: و تفسير الأنفع أن يقومها بمايبلغ نصابا''

مالک کو اختیار ہے، چاہے درہم سے قیمت لگائے یا دینار سے، لیکن جب مال تجارت ایک کے نصاب کو پہنچ رہا ہو اور دوسرے کے نصاب کو نہ پہنچ رہا ہو تو قیمت لگانے میں اس کا اعتبار ہوگا جس کے نصاب کو پہنچ جائے، یہی مراد ہے، اس کی جس نے قیمت کا اندازہ لگانے میں انفع کا اعتبار کیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا ''انفع للفقراء'' کا اعتبار کرتے ہوئے، یعنی اگر کسی کے پاس مثلاً اتنی رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا خرید انہیں جاسکتا تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہونی چاہیے، تاکہ غرباء وفقراء کی ضرورتیں پوری ہوسکیں، اسی طرح اگر کسی کے پاس نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال سونے کے نصاب کی قیمت کو نہیں پہنچتا تو اس کے لیے زکوۃ لینا درست نہیں ہوگا۔

۲۔ اگر کسی کے پاس کچھ مقدار سونے کی ہو اور کچھ مقدار چاندی کی ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں، اس سلسلہ میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور بعض دیگر فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ دونوں کو ملا کر اگر نصاب پورا ہوجائے تو زکوۃ واجب ہوجائے گی، ...... امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور بعض دیگر فقہاء ضم نصاب کے قائل نہیں ہیں، اس لیے دونوں کی مقررہ مقدار (ساڑھے سات تولہ سونا یا ساڑھے باون تولہ چاندی) پوری نہ ہونے کی صورت میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی (بدایۃ المجتہد ۱؍ ۲۸۴)۔

پھر ہمارے اصحاب امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ضم نصاب کی کیفیت میں مختلف الرای ہوجاتے ہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہ ضم نصاب باعتبار قیمت کے قائل ہیں، یعنی اگر کسی کے پاس کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو اور دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہوجاتی ہو تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحبؒ کے یہاں زکوۃ واجب ہوجائے گی، مثلاً کسی کے پاس ایک سو درہم چاندی ہو اور پانچ مثقال سونا ہو اور وہ پانچ مثقال سونا سو درہم چاندی کی قیمت کو پہنچ رہا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہوجائے گی۔

اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے نصاب باعتبار اجزاء کا قول منقول ہے اور یہی ایک قول امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا گیا ہے، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب پورا کردیتی ہو تب زکوۃ واجب ہوگی، مثلاً ایک شخص کے پاس ایک سو درہم چاندی ہو اور دس دینار سونا تو چونکہ باعتبار اجزاء جب دونوں کو ملایا گیا تو نصاب پورا ہوگیا، کیونکہ آدھا نصاب چاندی کا ہوا اور آدھا سونے کا، صاحبینؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہوجائے گی۔

''ثم اختلف أصحابنا في كيفية الضم. فقال أبو حنيفة: يضم إحداهما إلى الأخر باعتبار القيمة. و قال أبو يوسف و محمد: يضم باعتبار الأجزاء، و هو رواية عن أبي حنيفة أيضا'' (بدائع الصنائع ۲؍۱۰۷)۔

نتیجۃً بعض شکلیں مختلف فیہ نکلتی ہیں اور بعض شکلیں متفق علیہ، مثلاً کسی کے پاس ایک سو درہم چاندی ہو اور دس مثقال سونا ہو، جو ایک سو درہم چاندی کی قیمت کو پہنچ رہا ہو، یا ایک سو پچاس درہم چاندی ہو اور پانچ مثقال سونا ہو، یا پندرہ مثقال سونا اور پچاس درہم چاندی ہو تو بالاتفاق زکوۃ واجب ہوجائے گی۔ امام صاحبؒ کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا ہونے کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب کسی کے پاس ایک سو درہم چاندی اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت پچاس درہم کو پہنچے تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لیے کہ زکوۃ تو نہ ضم بالقیمۃ کے اعتبار سے پورا ہوا اور نہ ضم بالاجزاء کے اعتبار سے (بدائع الصنائع ۲؍۱۰۷)۔

امام ابوحنیفہؒ کے ضم بالقیمۃ میں منفعت فقراء کو بنیاد بنایا ہے، کیونکہ زکوۃ کے باب میں یہی اصل ہے، اور صاحبین ضم بالاجزاء کی بنیاد یہ بیان کرتے ہیں کہ سونے اور چاندی میں شرعاً قیمت کا اعتبار ساقط ہے، اس لیے کہ تمام دیگر چیزوں کی قیمت سونے اور چاندی سے لگائی جاتی ہے، سونے اور چاندی میں وزن کا اعتبار ہے، اس پر ایک مثال دیا کہ اگر کسی شخص کے پاس چاندی کا کوئی زیور جس کا وزن ایک سو پچاس درہم ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم کو پہنچ رہی ہو تو زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اسی طرح اگر کسی کے پاس سونے کا کوئی برتن ہو، جس کا وزن دس مثقال ہو اور اس کی قیمت دو سو درہم ہو تو زکوۃ واجب نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ اگر سونے اور چاندی میں قیمت کا اعتبار ہوتا تو زکوۃ واجب ہوجاتی۔

خلاصہ کلام یہ کہ چونکہ زکوۃ کے باب میں اصل منفعت فقراء ہے اور امام صاحبؒ کا قول اسی پر مبنی ہے، اس لیے امام صاحبؒ کے قول پر ہی عام صورتوں میں عمل مناسب معلوم ہوتا ہے، لیکن صورت مسئولہ میں اگر منفعت فقراء صاحبینؒ کے قول پر عمل کرنے میں ہے تو صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔ ☆☆☆

زکوٰۃ اور سونے چاندی کا نصاب

مولانا عقیل الرحمن قاسمی[1]

جہاں تک بات ہے سوال نامہ میں مذکور زکوٰۃ سے متعلق سونے چاندی کے نصاب کی تحقیق وتفصیل کی، تو معلوم ہونا چاہیے کہ جمہور فقہاء کرام کے نزدیک سونا اور چاندی کے نصاب الگ الگ ہیں اور وہ منصوص بھی ہیں، ملاحظہ ہو:

۱۔ ''عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا كانت لك مائتا درهم، و حال عليه الحول. ففيها خمسة دراهم، و ليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى تكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا، و حال عليها الحول، ففيها نصف دينارا، فما زاد، فبحساب ذلك'' (أبو داؤد ۱.۲۲۱، ط: ياسر نديم، ديوبند)۔

(جب تمہارے پاس دوسو درہم ہو اور اس پر سال گذر جائے تو اس میں پانچ درہم ہے اور بیس دینار سے کم میں زکوٰۃ نہیں، اگر بیس ہو جائے اور اس پر سال گذر جائے تو نصف دینار ہے، مزید میں یہی حساب چلے گا)۔

۲۔ '' عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب. و لا في أقل من مائتي درهم صدقة'' (المغني لابن قدامه ۳.۶، ط: مكتبة الرياض)۔

(آپ ﷺ کا فرمان ہے: بیس مثقال سونے سے کم اور دوسو درہم چاندی سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے)۔

کتب فقہ میں بھی اسی کی صراحت ملتی ہے: ''و نصاب الذهب عشرون مثقالا و الفضة مائتا درهم'' (الدر المختار ۲.۲۹۵، باب زكاة المال. وكذا في النهر الفائق ۲.۴۳۶، و كذا في المبسوط ۱.۱۷۴)۔

جب سونا اور چاندی کا نصاب الگ الگ ہے تو جو کوئی جس کسی نصاب کا مالک ہو جائے اس کے حساب سے اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، لیکن اگر کسی کے پاس نصاب کے برابر نہ سونا ہے، نہ چاندی، البتہ اتنی نقد رقم ہے، یا تجارتی سامان ہے، جس سے نصاب کے بقدر چاندی خرید کی جاسکتی ہے، سونا نہیں تو اس صورت میں وہ کیا کرے؟

اس حوالہ سے یہ بات علم میں رہنی چاہیے کہ فقہاء نے ایسی صورت میں اس نصاب کو معیار قرار دیا ہے جو ''انفع للفقراء'' ہو، چنانچہ مجمع الانہر میں ہے:

''في عروض التجارة بلغت قيمتها نصابا من أحدهما تقوم بما هو أنفع للفقراء. و تضم قيمتها إليها'' (مجمع الأنهر ۱.۳۰۴، كتاب الزكاة، ط: دار الكتب العلميه، بيروت، و كذا في فتح القدير ۲.۲۱۸، فصل في العروض)۔

(تجارتی سامان کی قیمت جب سونے اور چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس قیمت کا اعتبار ہوگا جو فقراء کے حق میں نفع بخش ہو)۔

اسی طرح ابو الحسین احمد بن ابوبکر محمد القدوری فرماتے ہیں: "يقومها بما هو أنفع للفقراء"

اس عبارت کے ضمن میں محشی رقم طراز ہے: ''تفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا عند أبي حنيفة'' (مختصر القدوری ۴۸)۔

محشی ''ہدایہ'' نے ''بنایہ'' کے حوالہ سے اس عبارت کی بڑی اچھی وضاحت کی ہے، لکھتے ہیں: '' و لا بد أن يقوم بما يبلغ نصابا، حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا، و إذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا يقوم بالدراهم'' (هدايه ۱.۱۹۵، ط: مكتبة أشرفي.

[1] جامعہ اسلامیہ جلالیہ، ہوجائی، آسام۔

دیو بند)۔ (قیمت لگانے میں اس صورت کا لحاظ کیا جائے جس سے نصاب تک بآسانی پہنچ جائے، لہٰذا درہم سے قیمت لگانے میں اگر نصاب کو پہنچ رہا ہو اور سونے سے نہیں تو درہم، یعنی چاندی ہی سے قیمت لگائی جائے)۔

صاحب "تبیین الحقائق" نے اس مسئلہ کی تعبیر اس طرح کی ہے: "يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصابا" (تبيين الحقائق ٢/٧٧، باب زكاة المال، ط: بيروت)۔ (تجارتی سامان میں چالیسواں حصہ واجب ہے، جبکہ اس کی قیمت سونے یا چاندی میں سے کسی کے نصاب کو پہنچ جائے) اور "الفتاویٰ الہندیہ" (۱۷۹/۱) میں اسی مسئلہ کو یوں بیان کیا گیا ہے:

"ثم في تقويم عروض التجارة التخيير يقوم بأيهما شاء من الدراهم و الدنانير. إلا إذا كانت لا تبلغ بأحدهما نصابا، فحينئذ تعين التقويم بما يبلغ النصاب"۔

ان تمام تحریرات کی روشنی میں بندہ کا ذاتی خیال ہے کہ اصل ہے نصاب کا مالک ہونا، خواہ سونے کا ہو یا چاندی کا، لہٰذا اگر کسی کے پاس اتنی رقم ہو یا اتنا سامان تجارت ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی خرید کی جاسکتی ہو، سونا نہیں خریدا جاسکتا ہو، اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور اس کے لیے زکوۃ لینا قطعاً حرام ہوگا، اگر چہ سونے اور چاندی کی قیمتوں کے درمیان وہ تناسب قائم نہ رہا ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا۔

۲۔ جیسا کہ سوال میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے اور چاندی کا انضمام باعتبار قیمت ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک باعتبار اجزاء۔

"و يضم الذهب إلى الفضة و عكسه بجامع الثمنية قيمة، و قالا: بالأجزاء. فمن له مائة درهم و خمسة مثاقيل قيمتها مائة عليه زكاتهما خلافا لهما" (الدر المختار ٢/٣٠٣، باب زكاة المال، و كذا في البحر الرائق ٢/٤٠٠، ط: مكتبة رشيديه، و كذا في النهر الفائق ١/٤٤٢، و كذا في تبيين الحقائق ٢/٨٠، ط: بيروت)۔ (سونے کو چاندی کے ساتھ اور چاندی کو سونے کے ساتھ ثمنیت میں مشترک ہونے کی وجہ سے قیمت کے اعتبار سے منضم کیا جائے گا، یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ کا ہے، جبکہ صاحبینؒ باعتبار اجزاء ضم کے قائل ہیں۔ لہٰذا امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس شخص پر زکوۃ واجب ہے، جس کے پاس ایک سو درہم چاندی اور پانچ مثقال سونا ہو، جس کی قیمت سو درہم ہو، لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں زکوۃ واجب نہیں)۔

اور تمام مفتیان کرام اب تک امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول پر فتویٰ دیتے آرہے ہیں۔

چنانچہ فقیہ الامت حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں: "سونے کو بھی ملا کر چاندی تصور کرلیں، یعنی اس چاندی کے عوض جتنی چاندی ملتی ہو تو یوں سمجھیں کہ یہ چاندی ہے، پھر مجموعہ کی زکوۃ ادا کریں" (فتاویٰ محمودیہ ۹/۳۷۷، فتاویٰ دار العلوم دیو بند ۶/۱۲۳، بحوالہ البحر الرائق ۲/۲۳۰، آپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/۳۶۸، ط: زکریا بک ڈپو، دیو بند)۔

خلاصہ:

ان تمام حوالوں کی روشنی میں بندہ کا بھی یہی خیال ہے کہ مذکورہ صورت میں امام ابوحنیفہؒ ہی کے قول کو اختیار کیا جائے، تاکہ زیادہ سے زیادہ فقراء کا فائدہ ہو اور زکوۃ دینے والا اجر عظیم کا مستحق ہو، یہی احتیاط کا بھی تقاضہ ہے اور اگر صاحبینؒ کے قول پر عمل کیا جائے تو مال کی بہتات کے باوجود اس زمانہ میں بھی اکثر و بیشتر حضرات پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلوری[1]

شریعت میں زکوٰۃ کا نصاب مالداری اور فقیری کا حد فاصل ہے۔ نصاب کا مالک زکوٰۃ ادا کرنے کا مجاز ہوتا ہے اور نصاب کی حد کو جس کا مال نہ پہنچے وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق ہوتا ہے۔ مال میں سونا و چاندی کا ان اشیاء میں شمار ہوتا ہے جو انسانی ضرورت کو پورا کرنے کا وسیلہ بنتے ہیں اور ان کی حیثیت تبادلہ کے ذریعہ کی ہے۔ لہٰذا ان کی قوت خرید میں اضافہ وکمی ہوتی رہتی ہے اور اس کی اہمیت بھی مسلم ہے۔

اس وقت سونے و چاندی کی قیمتوں کے تناسب میں کافی سے زیادہ فرق ہوگیا ہے، جبکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ان دونوں کی قیمتوں میں کوئی زیادہ فرق نہیں تھا اور ان دونوں کی قدر یکساں تھی، اب جبکہ ان دونوں کی قیمتوں میں بہت زیادہ فرق ہوگیا ہے، اغنیاء وفقراء کے مابین حد فاصل میں دشواری بھی ہوگئی ہے کہ مستحق زکوٰۃ وموجب زکوٰۃ کی تعین میں کس نصاب کو معیار بنایا جائے، اس سلسلہ میں آپ کے ارسال کردہ سوالات کافی اہم بھی ہیں اور ضروری بھی۔

۱۔ اگر صرف سونا ہے، چاندی یا دوسرا مال یا مال تجارت نہیں ہے تو اس صورت میں زکوٰۃ کے وجوب کے لئے معیار صرف سونے کا نصاب ہوگا، یعنی ساڑھے سات تولے سونا یا اس کے مساوی رقم۔

اگر صرف چاندی ہے، سونا یا دوسرا مال یا مال تجارت نہیں ہے تو ایسی صورت میں وجوب زکوٰۃ کا معیار صرف چاندی کا نصاب ہوگا۔

اور اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم یا مال تجارت ہو تو اگرچہ کہ اس وہ رقم چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہو تو ایسی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔

ہاں اگر کسی شخص کے پاس چاندی کے نصاب کی مقدار نقد رقم یا مال تجارت موجود ہو تو ایسی صورت میں وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق نہیں ہوگا۔ اس کا زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ کیونکہ فقہاء کے یہاں چاندی کا نصاب ہی اصل ہے۔ ان کی تصریح کے پیش نظر اگر سونے اور چاندی دونوں میں سے کسی ایک کی قوت خرید سے مال تجارت یا نقد رقم نصاب تک پہنچ جاتی ہو تو اسی کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی یا محروم زکوٰۃ کا حکم لگایا جائے گا۔ لہٰذا جس میں فقراء ومساکین کا نفع ہو اسی قیمت کا اعتبار کیا جائے۔

''کما فی ردالمحتار: فی {عرض تجارة قیمته نصاب من ذهب أو ورق} أی فضة مضروبة. فأفاد أن التقویم إنما یکون بالمسلوك عملاً بالعرف {مقوماً بأحدهما}، إن استویا فلو أحدهما أروج تعین التقویم به. ولو بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر تعین ما بلغ به؛ ولو بلغ بأحدهما نصاباً و خمساً بالآخر أقل قوّمه بالأنفع للفقیر...'' (الدرالمختار مع رد المحتار ۳،۲۲۸، مکتبہ زکریا، دیوبند)۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے کہ نصاب کے معیار میں ''انفع للفقراء'' کا اعتبار ہوگا، لہٰذا اگر سونے کے نصاب کو معیار بنانے سے زکوٰۃ واجب ہوجائے تو اسی کو معیار بنایا جائے گا، لیکن اگر سونے سے نہیں چاندی سے بھی نصاب پورا ہورہا ہے تو ایسی صورت میں چاندی کا نصاب ہی معیار ہوگا۔ چنانچہ ''بدائع'' میں لکھا ہے کہ: ''ثم عند ابی حنیفة: یعتبر فی التقویم منفعة الفقراء کما هو أصله حتی روی عنه أنه قال: إذا کان الرجل مائة و خمسة و تسعون درهما و دیناراً یساوی خمسة دراهم أنه تجب الزکاة. و ذلك بأن

[1] سرپرست معہد یعقوب، چن پٹن، بنگلور، کرناٹک۔

يقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها بدينار'' (بدائع الصنائع ۲، ۱۰۸، مکتبہ زکریا، دیوبند)۔

نیز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے چاندی کا نصاب ہی ثابت ہے اور یہ متفق علیہ ہے، چنانچہ صاحب "بدایۃ المجتهد" نے لکھا ہے کہ: ''فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق لقوله عليه السلام، الثابت ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة'' (بداية المجتهد ۱،۱۸۶)۔

اور سونے کے نصاب میں اختلاف کا سبب صاحب بدایۃ المجتہد لکھتے ہیں: ''وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شئي عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة ...'' (بداية المجتهد ۱،۱۸۶)۔

لہذا اگر صرف سونا ہے، چاندی یا دوسرا مال یا مال تجارت نہیں ہے تو اس صورت میں زکوۃ کے وجوب کے لئے معیار صرف سونے کا نصاب ہوگا، یعنی ساڑھے سات تولے سونا یا اس کے مساوی رقم۔

اگر صرف چاندی ہے، سونا یا دوسرا مال یا مال تجارت نہیں ہے تو ایسی صورت میں وجوب زکوۃ کا معیار صرف چاندی کا نصاب ہوگا۔

اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم یا مال تجارت ہو اور وہ رقم چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہو تو ایسی صورت میں زکوۃ واجب ہو جائے گی۔

اور کسی شخص کے پاس چاندی کے نصاب کی مقدار نقد رقم یا مال تجارت موجود ہو تو ایسی صورت میں وہ زکوۃ لینے کا مستحق نہیں ہوگا۔ اس کا زکوۃ لینا جائز نہیں۔

۲۔ ضم نصاب کے سلسلہ میں میری رائے یہ ہے کہ صاحبین کا قول اختیار کیا جائے، کیونکہ فی زمانہ سونے اور چاندی کی قیمت میں بہت زیادہ فرق ہو گیا ہے۔ اس لحاظ سے سونے اور چاندی کو ضم کرنے کے اصول پر عمل کیا جائے تو یہ فقراء کے حق میں زیادہ بہتر ہوگا۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مولانا رضوان الحسن مظاہری[1]

۱۔ جواب سے قبل چند سطور بطور مقدمہ کے تحریر ہے، اسلام نے زکوٰۃ کا نظام ان لوگوں کے لیے قائم کیا ہے جو اس دنیا میں بے حد کمزور ہوں، اپاہج ہوں، بے سہارا ہوں اور مالی وسائلوں سے بڑی حد تک محروم ہوں، چنانچہ اسلام کا نظام معیشت جبر و استبداد اور ظلم و جور سے پاک و صاف ہے، ضروری ہے کہ اسلام پہلے انسانی دلوں پر احکم الحاکمین کا دبدبہ قائم کرتا ہے، اس کے احسانات یاد دلاتا ہے، اس کے بعد بتاتا ہے کہ دنیاوی زندگی میں محتاجوں، مسکینوں، یتیموں، مسافروں، بیواؤں اور کمانے سے جو لوگ مجبور ہیں ان سب کی امداد کا کتنا بڑا اجر ہے، اس سلسلے میں ترغیب وترہیب کا پہلو اجاگر کرتا ہے، تاکہ آدمی کچھ کرے، خوش دلی سے کرے اور یہ یقین کر کے کرے کہ آخرت میں بدلہ مل کر رہے گا، انسانی ذہنوں میں یہ بھی راسخ کراتا ہے کہ تمہارے پاس جو مال و دولت ہے وہ سب رب العالمین کا عطیہ ہے اور اس کا خصوصی فضل و کرم ہے۔

{و الذين في أموالهم حق معلوم للسائل و المحروم} (سورۃ المعارج)۔

(اور جن کے مالوں میں سوالی اور بے سوالی کا حق ہے)۔

یہ نظام معیشت افراط وتفریط سے بالکل پاک ہے، یہاں اعتدال ہی اعتدال ہے، وہ یہ نہیں چاہتا کہ کوئی خواہ مخواہ گداگر بن جائے اور سوال کرتا پھرے اور دولت مندوں کے لیے وبالِ جان بن جائے، رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو واضح فرمادیا کہ زکوٰۃ دولت مندوں سے لی جائے اور محتاجوں پر خرچ کی جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن کا معلم بنا کر روانہ فرمایا تو اس وقت خصوصی ہدایات دیں، ان ہدایتوں میں یہ بھی تھا کہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں یمن کے مسلمانوں کے ذہن نشین کرانا۔

''فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم'' (مشکوٰۃ، کتاب الزکاۃ)۔

(پھر انہیں بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر صدقہ (زکوٰۃ) فرض کیا ہے تو ان کے مال داروں سے لیا جائے گا اور ان میں جو محتاج ہیں ان کو دیا جائے گا)۔

ان تمام تصریحات سے یہ بات واضح ہے کہ زکوٰۃ کی تقسیم میں علت ضرورت مند محتاج وبے کس معیار ہے، جس طرح میراث کی تقسیم قرابت و رشتہ کے معیار پر ہے۔

اب سوال کے ان مقدمات کے بعد زکوٰۃ کو واجب قرار دینے میں پیمانہ نصاب سونا ہوگا یا چاندی؟ ہمارے نزدیک چاندی اور سونے کی دھاتوں کے علاوہ دوسرے اموال میں زکوٰۃ دینے کے لیے چاندی والا نصاب سونے والے نصاب کے بالمقابل اصل قرار دیئے جانے میں اولیت کا درجہ رکھتا ہے، عہد نبوی وعہد صحابہ کرام میں بھی چاندی اور سونے کے نرخ میں اچھا خاصا فرق رہا کرتا تھا، مگر آج دونوں کے نرخ میں عہد نبوی اور عہد صحابہ والے فرق سے زیادہ فرق پیدا ہوگیا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے عہد خلافت میں اللہ اور رسول کے احکام پر مشتمل زکوٰۃ سے متعلق جو تحریری فرمان عمال کے نام دربار خلافت سے جاری کیے تھے، اس میں صراحت ہے کہ جس آدمی پر بنت مخاض یا ابن مخاض زکوٰۃ میں فرض ہوں اور اس کے پاس بنت مخاض یا ابن مخاض نہ ہو،

[1] مدرسہ اعجاز العلوم، احمد نگر۔

بلکہ اس کے پاس بنت لبون یا ابن لبون ہو تو اس سے بنت لبون یا ابن لبون لے کر بیس درہم (چاندی کا سکہ یا اس کے مساوی چاندی) اسے واپس کر دیا جائے (عام کتب حدیث وفقہ اسلامی)۔

اس سے بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نقدین کے علاوہ دوسرے اموال میں زکوٰۃ دینے کے لیے اولیت کا مقام چاندی کو حاصل ہے۔ نیز حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی شدہ ایک حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جس کے پاس اتنا مال موجود ہو جس بنا پر وہ غنی قرار پاتا ہو، اس کے لیے دوسروں سے مانگنا قابل مواخذہ جرم ہے، اس پر آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ آدمی کو کتنا مال غنی بنا دیتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، پچاس درہم (چاندی کے سکہ یا اس کے مساوی چاندی والا دھات) یا سونا جو پچاس درہم کے مساوی ہو (رواہ ابوداؤد، والترمذی، والنسائی، وابن ماجہ، والدارمی)۔

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ اصل قرار دینے میں آپ ﷺ نے چاندی کو سونے کے بالمقابل اولیت کا درجہ دیا ہے۔ بنابریں ہمارے نزدیک چاندی اور سونے کی دھاتوں کے علاوہ دوسرے اموال میں چاندی والے نصاب کو اصل قرار دینا چاہئے، ایسا کرنے میں مستحقین زکوٰۃ کا زیادہ فائدہ ہوگا؛ اس لیے کہ زکوٰۃ کو واجب قرار دینے میں شریعت کا منشاء ومذاق بھی یہی ہے کہ مستحقین زکوٰۃ کے لیے زیادہ سے زیادہ فائدہ کو ملحوظ رکھا جائے، جس کو انفع للفقراء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مشہور تابعی حضرت عطاءؒ کا بیان ہے کہ اس عہد میں چاندی ہی زیادہ رائج تھی، یعنی دراہم، نہ کہ دینار (فقہ الزکوٰۃ ۱/۲۴۶-۲۵۱، جدید فقہی تحقیقات)۔

"یقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء و تفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصابا" (ھدایہ ۱۰۱۶۸)۔
(سامان کی قیمت اپنے نقد سے لگایا جائے جو مساکین کے لیے زیادہ نفع ہو اور نفع کی تفسیر یہ ہے کہ ایسے نقد کے ساتھ قیمت لگایا جائے جس کے ساتھ اندازہ کرنے میں نصاب بہ آسانی پورا ہو جائے)۔

"و لو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ فه و بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالأخر أقل قومه بالأنفع للفقراء" (الدر المختار ۲۰۳۱)۔ (اور اگر پہنچ جائے کوئی ایک دونوں میں نصاب کو تو زکوٰۃ دی جائے گی، ورنہ ملایا جائے گا کمی کی صورت میں اس نصاب کے ساتھ جس میں غرباء اور فقیروں کا فائدہ ہو)۔

"وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن يكون كان أقل فلو كان كل واحد منهما نصابا ناما بدون زيادة لا يجب الضم، بل ينبغي أن يؤدى من كل واحد زكاته فلو ضم حتى يؤدى كله من الذهب أو الفضة فلا بأس به عندنا. و لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء" (شامی ۲،۳۰۲، فتاوی ہندیہ ۱،۱۶۹)۔
(سونا اور چاندی میں ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ دونوں کا نصاب مکمل نہ ہو اور دونوں نصاب سے کم ہو، اگر دونوں کا نصاب مکمل ہو تو ملانا واجب نہیں، بلکہ اس صورت میں بہتر اور اولی یہی ہے کہ دونوں کی زکوٰۃ الگ الگ ادا کی جائے اور اگر ملا کر ادا کی جائے تو بھی حنفیہ کے یہاں حرج نہیں، لیکن واجب اور ضروری یہ ہے کہ قیمت اس نقد کے ساتھ لگائی جائے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ اور نفع ہو)۔

ان تشریحات سے یہ تو بالکل واضح اور صاف ہے کہ جب دونوں کا نصاب الگ الگ تام ہو جائے تو الگ الگ زکوٰۃ نکالنا بھی واجب ہے اور جب دونوں میں تفاوت ہو جائے کہ ہر ایک کا نصاب نامکمل ہو تو شریعت نے "انفع للفقراء" کو پیش نظر رکھ کر ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر دونوں کو ایک کے حکم میں قرار دے کر نصاب مکمل کر کے زکوٰۃ دینے کا حکم فرمایا ہے اور اسی طرح ضم نصاب کی صورت میں بھی "انفع للفقراء" کو ملحوظ رکھنے کا حکم فرمایا ہے، اور "انفع للفقراء" اسی میں ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملا کر چاندی کا نصاب بنایا جائے اور نقد رقوم کی صورت میں نصاب کا پیمانہ چاندی کو قرار دیا جائے (مستفاد فتاویٰ رحیمیہ ۱/۱۵۰، فتاویٰ محمودیہ ۱۱/۲۹، کفایۃ المفتی ۴/۲۵، امداد الفتاویٰ ۲/۳۹، جدید فقہی تحقیق)۔

"فقہ الزکوٰۃ" میں علامہ یوسف القرضاوی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء معاصرین کے رائے یہ ہے کہ چاندی کو اصل نصاب زکوٰۃ تسلیم کرلیا جائے، ایک تو اس بنا پر کہ چاندی نصاب پر اجماع ہے، اور صحیح اور مشہور احادیث سے چاندی کا نصاب ثابت ہوتا ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ چاندی کی

ایک بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور بڑی تعداد میں لوگوں کو نفع بھی ہوگا، اور شریعت میں زکوٰۃ کو فرض کرنے کی منشاء بھی یہی ہے کہ محتاج اور غریب وفقراء کا زیادہ فائدہ ہو، راقم تحریر کی بھی یہی رائے ہے کہ چاندی کو اصل نصاب ومعیار نصاب تسلیم کیا جائے کئی بنیادوں پر:

۱۔ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت احادیث صحیحہ مشہورہ سے ہے۔

۲۔ معمول بہا فی زمانناہندوستان وغیر ہندوستان میں تمام مفتیان کرام کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ اصل پیمانہ چاندی کو تسلیم کیا جائے۔

۳۔ چاندی کو معیار قرار دینے میں فقراء وغرباء کا زیادہ فائدہ ہے اور زکوٰۃ کے باب میں ہمیشہ اور ہر زمانے میں فقراء ومساکین کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے، کیوں کہ زکوٰۃ کی مشروعیت ہی فقراء کو نفع پہنچانے کے لیے ہوئی ہے۔

۴۔ شق ثانی کی بابت جبکہ کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو اب اگر دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہو تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحبؒ کے یہاں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، جب کہ صاحبینؒ ضم اجزاء کے قائل ہیں۔

ماقبل کی تحریروں سے اس کا بھی جواب واضح ہو جاتا ہے۔ اصل میں زکوٰۃ کی منفعت چونکہ فقراء وغیرہ کے لیے ہے، اس لیے قاعدہ اور اصل یہی ہونے چاہئے کہ جس صورت میں زیادہ نفع مساکین کو پہنچ سکتا ہے اس کا اعتبار کیا جائے۔ ہدایہ میں ہے:

''و يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية من هذا الوجه صار سببا، ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة، و عندهما بالأجزاء'' (هدايه ۱،۱۷۶)۔ (اور سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے، کیونکہ ثمن ہونے میں دونوں برابر ہیں، اور اسی وجہ سے وہ سبب زکوٰۃ ہوا، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ملانا قیمت کے ساتھ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کے ساتھ)۔

''ثم اختلافا علماؤنا في ذلك، فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة، و عندهما بالأجزاء، . . . و فائدة تظهر فيمن كان له مائة دراهم و خمسة مثاقيل ذهب و تبلغ مائة دراهم فعليه الزكاة عنده'' (فتح القدير ۲،۲۲۰)۔

پھر ہمارے علماء احناف کا اس میں اختلاف ہے کہ ضم قیمت ہو یا ضم اجزاء ہو، امام صاحبؒ کے نزدیک ضم قیمت کا اعتبار ہے (یہی ایک قول امام احمد بن حنبلؒ کا ہے اور امام سفیان ثوریؒ کا ہے کہ جس میں زیادہ نفع ہو پیمانہ اسی کو قرار دیا جائے)۔

☆☆☆

اموال تجارت کی زکوٰۃ کا پیمانہ چاندی کا نصاب یا سونے کا؟

مولانا امداد اللہ قاسمی[1]

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب باتفاق ائمہ منصوص علیہ ہے، اسی طرح اگر کسی کے پاس بنیادی ضرورتوں کے علاوہ اموال تجارت ہوں تو ان اموال کی قیمت سونے یا چاندی کی قیمت کے ساتھ ملا کر نصاب زکوٰۃ پورا کرنے پر بھی سب کا اتفاق ہے، حافظ ابن ہمام "فتح القدیر" میں فرماتے ہیں:

"تضم عروض التجارة إلى النقدين بالإجماع" (۲.۲۲۹)۔

اور ابن قدامہ نقل کرتے ہیں: "فإن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب و الفضة. و يكمل به نصابه. لا نعلم فيه اختلافا" (المغني ۳.۲)۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اموال تجارت کی زکوٰۃ کا پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا، یعنی اموال تجارت کی قیمت سونے کے نصاب کو پہنچنے پر وجوب زکوٰۃ کا فیصلہ ہوگا یا چاندی کے نصاب کو؟ اس سلسلے میں فقہاء کرام اقوال و دلائل مختلف ہیں۔ "ہدایہ" میں ہے:

"(العروض) يقومها بما هو أنفع للمساكين. احتياطا لحق الفقراء، و هذا رواية عن أبي حنيفة. و في الأصل خيره، لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء. و تفسير الأنفع أن يقومها بما تبلغ نصابا. و عن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى إن كان الثمن من النقود؛ لأنه أبلغ في معرفة المالية. و إن اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب. و عن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب غلى كل حال" (۱.۱۹۲)۔

اور "فتح القدیر" میں ہے: "و في الخلاصة: إن شاء قومها بالذهب، و إن شاء بالفضة، و عن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء، و عن أبي يوسف يقوم بما اشترى. هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم. فلو كان يتم بأحدهما دون الأخر. قوم بما يصير به نصابا .... و جمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت" (۲.۲۲۷۔۲۲۸)۔

ان عبارات سے یہ بات واضح طور سے سمجھ میں آتی ہے کہ سونے و چاندی میں سے جس کے ساتھ بھی مال تجارت کو ضم کرنے میں مساکین کا فائدہ ہو، اسی کے ساتھ ضم کریں گے، اور یہ بات عیاں ہے کہ چاندی کے نصاب کے ساتھ ضم کرنے میں ہی مساکین کا زیادہ فائدہ ہے، اور جہاں اختیار کی بات ہے تو وہ اس وقت ہے جب دونوں کا نصاب برابر ہو، حالانکہ چاندی کا نصاب سونے سے کہیں کم پر ہی ثابت ہوجاتا ہے، لہٰذا یہی متعین ہوگا۔

رہی بات یہ کہ اگر کوئی بنیادی ضروریات کے علاوہ پندرہ ہزار روپے کی کسی شئے کا مالک ہو تو وہ زکوٰۃ کا مستحق نہیں رہ جاتا، حالانکہ اتنی رقم آج کے ماحول میں بڑی نہیں سمجھی جاتی تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ اگر اس کا لحاظ کرتے ہوئے سونے کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے تو یہ ضابطہ مستحقین زکوٰۃ کو تو فائدہ دے گا کہ وہ پچاسوں ہزار کے مالک ہونے کے باوجود لے سکیں گے، مگر زکوٰۃ دینے والوں کے حق میں مفید نہ ہوگا، بلکہ یہ دہندگان میں کمی اور مستحقین میں اضافہ کا باعث ہوگا اور وہ توازن جو شرعی احکام میں ملحوظ ہوتا ہے، باقی نہ رہے گا۔

خلاصۂ بحث:

لہٰذا موجودہ زمانہ میں بھی اموال تجارت کی زکوٰۃ کا پیمانہ چاندی ہی کا نصاب ہوگا، اور چاندی کے نصاب کے بقدر نقد یا دوسری چیز کے مالک ہونے پر

[1] معین المدرسین، دار العلوم، دیو بند۔

حولان حول کے بعد زکوۃ دینی واجب ہوگی، اور زکوۃ کا لینا جائز نہ ہوگا، اور اگر اتنے کا مالک نہ ہو تو وہ مستحق زکوۃ ہوگا، اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

ضم کرنے میں قیمت کا اعتبار ہوگا یا اجزاء کا؟

اگر کسی کے پاس صرف سونا اور چاندی ہو، مگر دونوں الگ الگ بقدر نصاب نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک دونوں کا ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا، علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: ''النقدان يضم أحدهما إلى الأخر في تكميل النصاب عندنا، خلافا للشافعي'' (فتح القدیر ۲۲۹/۲)۔

امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ضم کی منقول ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں ضم نہیں کیے جائیں گے (المغنی لابن قدامہ ۳/۴، المجموع للنووی ۳۴۵/۵)۔

پھر سونے و چاندی میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملانے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ قیمتاً ملایا جائے یا اجزاء، یعنی سونے اور چاندی کی قیمت لگا کر چاندی کا نصاب پورا کر کے زکوۃ واجب کی جائے گی یا دونوں کے جز کا اعتبار ہوگا کہ سونے کی مقدار سونے کے نصاب کے ایک جز مثلاً ایک تہائی کو پورا کرتی ہو اور چاندی کی مقدار کے بقیہ نصاب مثلاً دو تہائی کو پورا کرتی ہو، اس طرح دونوں کے ایک اور دو تہائی کو ملا کر نصاب مکمل مانا جائے۔ ابن قدامہ نے امام احمدؒ سے دونوں طرح کی روایت نقل کی ہے اور ضم بالاجزاء کو اصح قرار دیا ہے (المغنی لابن قدامہ ۳/۴-۶)۔

ہمارے فقہائے حنفیہ میں امام اعظم ابوحنیفہ ضم بالقیمۃ کے قائل ہیں، جب کہ صاحبین ضم بالاجزاء کے، امام ابوحنیفہؒ سے بھی ضم بالاجزاء کی ایک روایت منقول ہے، ''ہدایہ'' میں ہے:

''يضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية، و من هذا الوجه صار سببا، ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة، و عندهما بالأجزاء، و هو رواية عنه، حتى أن من كان له مائة درهم و خمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم، فعليه الزكاة عنده، خلافا لهما، هما يقولان: المعتبر فيهما القدر دون القيمة، حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين و قيمته فوقها، هو يقول: إن الضم للمجانسة و هي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة، فيضم بها'' (ہدایہ ۱۹۶/۱)۔

صاحبینؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ سونے و چاندی میں مقدار کا اعتبار ہے، قیمت کا نہیں، چنانچہ ایسے زیور جن کا وزن نصاب سے کم اور قیمت نصاب کے بقدر یا زائد ہو، زکوۃ واجب نہیں ہوتی، معلوم ہوا کہ اصل اعتبار مقدار ہے، نہ کہ قیمت کا، اس لیے اجزاء ضم کیے جائیں گے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملائے جانے کی علت دونوں کا ثمن ہونے میں باہم ایک جنس ہونا ہے، اور مجانست کا تحقق قیمت ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے، نہ کہ صورت اور مقدار کے اعتبار سے، کیونکہ مجانست ایک معنوی چیز ہے، لہٰذا سونے کو چاندی کے ساتھ قیمتاً ہی ملایا جائے گا، اس لیے کہ علت، یعنی مجانست کا معنوی ہونا قیمت ہی کے ذریعہ ضم کا متقاضی ہے، خواہ اجزاء کے ذریعہ نصاب مکمل ہو یا نہ ہو۔ علامہ ابن ہمامؒ صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سونے و چاندی میں قیمت کا ظہور ایک کو دوسرے کے ساتھ مقابلہ کرنے اور ضم کرنے کے وقت ہوتا ہے، کیونکہ ایسا مجانست کی بنا پر ہوتا ہے اور مجانست ایک معنوی چیز ہے اور وہی قیمت ہے، اور تنہا زیور کے اندر نہ تو مقابلہ ہے، نہ ضم، کہ مجانست کی علت اثر انداز ہو (فتح القدیر ۲۳۰/۲)۔

نیز ضم اموال کے مسئلہ پر نظر کرتے ہوئے جس میں ''انفع للمساکین'' کا لحاظ کیا گیا ہے، یہاں بھی یہی مناسب ہے کہ قیمتاً ضم کیا جائے، کیونکہ ایسا کرنے میں بہر صورت فقراء کا فائدہ زیادہ ہوگا۔

خلاصہ:

حاصل کلام یہ کہ سونے کو چاندی کے ساتھ قیمتاً ملایا جائے گا، نہ کہ اجزاء۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی [1]

سونے کا نصاب:

''نصاب الذهب عند جمهور الفقهاء عشرون مثقالاً ولم ينقل خلاف فى ذلك إلا ما روى عن الحسن أن النصاب أربعون مثقالاً'' (الموسوعة الفقهيه، الجزوالثالث والعشرون ص ۲۶۳)۔

''نصاب زكوٰة الذهب والفضة والقدر الواجب فيهما''

جمہور فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب بیس مثقال ہے اور اس سلسلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے، مگر حسن سے روایت ہے کہ سونے کا نصاب چالیس مثقال ہے۔

جمہور کی دلیل:

۱۔''إن النبى ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصف دينارٍ ومن الأربعين ديناراً''(اخرجه ابن ماجه فى سنته، كتاب الزكوٰة، باب زكوٰة الورق والذهب: (۱،۱۱۱، رقم الحديث: ۱۷۹۱،اخرجه الدارقطنى فى سنته. باب وجوب زكوٰة الذهب والفضة والورق والماشية والثمار والحبوب۔ (۱،۹۲، رقم الحديث:۱)، مطبوعه عالم الكتب بيروت. لبنان)۔

چاندی کا نصاب:

چاندی کا نصاب بالاجماع دوسو درہم ہے۔

''نصاب الفضة مائتا درهم بالإجماع۔ (الموسوعة الفقهية، نصاب الذهب والفضة والقدر والواجب فيهما'' (۲۳،۲۶۳)۔

دلیل:

۱۔ ''عن ابى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ:ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة۔ البخارى''(الفتح ۳،۳۵۱، دار الحديث القاهره)۔

پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔''زاد مالك عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد۔ خمس أواق من الورق صدقة''(الفتح ۳،۳۵۲، دار الحديث القاهره)۔ مالک نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے جو روایت کی ہے، اس میں من الورق کا اضافہ کیا ہے۔

۲۔ ''عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ... ولافى اقل من مائتى درهم شئى'' (دارقطنى باب وجوب زكوٰة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب ۱،۹۳، رقم الحديث:۱)۔

نبی ﷺ نے فرمایا......اور نہ دوسو درہم سے کم میں کچھ ہے۔

[1] استاذ، جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، کیرالہ۔

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دوسو درہم چاندی (ساڑھے باون تولہ چاندی) اور بیس مثقال سونا (ساڑھے سات تولہ سونا) قیمت میں ایک دوسرے کے برابر تھے؟

علامہ وہبہ زحیلی اس سلسلے میں فرماتے ہیں: ''والشرع حدد مبلغين متعادلين: اما عشرون ديناراً (مثقالاً) أو مأتا درهم وكاناشيئا واحداً ولهما سعر واحد'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ص:۱۸۲۱۔ الجزء الثالث)۔ (شریعت نے ایک دوسرے کے برابر دو مقدار متعین کیا ہے یا تو بیس دینار، یعنی بیس مثقال سونا یا دوسو درہم چاندی اور وہ دونوں مقدار ایک ہی تھے اور ان کی قیمت بھی ایک ہی تھی)۔

اور یہ بات تو ہر عقل مند کے سمجھ میں آسکتی ہے کہ شریعت میں غنیٰ کا ایک ہی پیمانہ ہوگا نہ کہ دو پیمانے یا کئی پیمانے اور لامحالہ بیس مثقال قیمت میں دوسو درہم کے برابر ہوگا یا دوسو درہم قیمت میں بیس مثقال کے برابر ہوگا۔ ورنہ سونے کے لیے بیس مثقال اور چاندی کے لیے دوسو درہم کی تحدید کا کوئی مطلب نہیں رہ جائے گا۔

بہر حال موجودہ حالات میں یہ طے ہونا چاہیے کہ انسان کی بنیادی ضروریات کیا ہیں؟ تمام فقہاء نے بنیادی ضروریات میں رہنے کے مکان کو سب سے اوپر رکھا ہے، اب سوال یہ ہے کہ مکان کیسا ہو؟ اس کی تشریح ضروری ہے۔ مکان کے سلسلے میں اپنا نقطۂ نظر میں اس مقالے کے آخری سطور میں رکھوں گا۔ سر دست سوالات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ نقد روپے اور سامان تجارت میں سونے کے نصاب کو بھی پیمانہ بنایا جاسکتا ہے۔ مگر بطور احتیاط اور فقراء کے فائدے (مصلحت) کے پیش نظر نقد روپے اور سامان تجارت میں چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنانا زیادہ احوط اصوب اور بہتر ہے۔

علامہ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ''وتقدر أوراق النقدية في الأرجح دليلا بسعر الذهب؛ لأنه هو الأصل في التعامل؛ ولأن غطاء النقود هو باالذهب؛ ولأن المثقال كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعند أهل مكة هو أساس العملة۔ (الخراج في الدولة الاسلامية للدكتور ضياء الدين: ۳۴۴) وهو أساس تقدير الديات ويسأل الصراف عن سعر الذهب بالعملة المحلية الرائجة في كل بلد۔ ويرى كثير من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتياطاً لمصلحة الفقراء. ولأن ذلك أنفع لهم۔ وأرى الأخذ بهذا الرای؛ لأنه يفتى بما هو انفع للفقراء'' (راجح ترین دلیل کے اعتبار سے نقدی روپیوں کا پیمانہ سونے کی قیمت ہے۔ اس لیے کہ تعامل میں سونا ہی اصل ہے اور اس لیے کہ نقود کا معیار (قیمت) سونے سے ہی آنکی جاتی ہے اور اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور اہل مکہ کے نزدیک سونا ہی سکہ کی بنیاد تھا اور سونا ہی دیات کا معیار ہے اور بینک کار ہر ملک میں رائج مقامی سکے کے بدلے سونے کی قیمت پوچھتا ہے (یعنی یہ معلوم کرتا ہے کتنے روپے میں کتنا سونا ملتا ہے۔ گویا سکوں کی قیمت سمجھنے کے لیے سونے ہی کو معیار مانتا ہے، اور علماء عصر میں سے بہت سوں کا خیال ہے کہ بطور احتیاط فقراء کی مصلحت کے پیش نظر نقود کا پیمانہ چاندی کی قیمت ہوگی اور اسلئے کہ اس میں فقراء کا فائدہ ہے اور میں بھی اسی رائے کو لیتا ہوں، اس لیے کہ فتویٰ اس پر دیا جاتا ہے، جس میں فقراء کا فائدہ ہو)۔

۲۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہوگا۔

صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں: ''ولايجوز دفع الزكوٰة إلى من يملك نصابا من أى مال كان. لأن الغنى الشرعي مقدر به'' (الهدايه ۱،۱۱۲، باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لايجوز)۔

(اور اس آدمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں جو کسی بھی مال سے کسی بھی نصاب کا مالک ہو، اس لیے کہ غنیٰ شرعی اس کو حاصل ہے)۔

اور ''ردالمحتار'' میں لکھا ہے:

''ولايجوز دفع الزكوٰة إلى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض'' (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار۔ الجزء الثالث، مطلب في الحوائج الاصلية: ۲۹۷، طبع دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان)۔

(اور اس آدمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں جو کسی بھی نصاب کا مالک ہو، خواہ وہ نصاب نقود کا ہو یا جانوروں کا نصاب ہو یا سامانوں کا نصاب ہو)۔

یعنی ضرورت اصلیہ کے علاوہ جانور پال رکھے ہوں اور ان کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کی قیمت کو پہنچ جاتی ہو یا گھر میں بنیادی ضروریات کے علاوہ غیر ضروری سامان زیب وزینت اور شور وغیرہ کے لیے ہوں اور ان کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کی قیمت کو پہنچ جاتی ہو تو اس طرح کے جانوروں اور سامانوں کے مالکین کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اگر چہ وہ سونے، چاندی کے نصاب یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے نصاب کی قیمت کے بقدر نقد روپے کا مالک نہ ہو۔

۲۔ضم نصاب کا مسئلہ:

صاحبین کے قول کو بھی اختیار کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ سونا اور چاندی میں اعتبار مقدار کا ہے، نہ کہ قیمت کا۔ چاندی کی وہ چیز جو دو سو درہم سے وزن میں کم ہو اور قیمت میں زیادہ ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں: ''هما يقولان: المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لاتجب الزكوٰة فى مصوغ وزنه أقل من مأتين وقيمته فوقها'' (الهدايه، فصل فى العروض الجزء الاول: ۱۰۴، داراحياء الشرات العربى، بيروت، لبنان)۔

مگر امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک کو اختیار کرنے میں احتیاط ہے اور فقراء کا فائدہ ہے اور فتوی اسی پر دیا جاتا ہے، جس میں فقراء کا فائدہ ہو۔

امام صاحبؒ کی دلیل کو بیان کرتے ہوئے صاحب ''ہدایہ'' اس طرح رقم طراز ہیں:

''وهو يقول إن الضم للمجانسة وهى تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها''۔

اور وہ (امام ابوحنیفہؒ) فرماتے ہیں کہ ضم نصاب ثمنیت میں مجانست کی وجہ سے ہے اور یہ مجانست قیمت کے اعتبار سے ہوتی ہے، نہ کہ صورت کے اعتبار سے۔ لہذا قیمت کے اعتبار سے ضم نصاب کیا جائے گا (الہدایہ، فصل فی العروض الجزء الاول: ۱۰۴، داراحیاء الشرات العربی، بیروت، لبنان)۔

خلاصہ بحث:

مسئلہ اولی میں میری رائے یہ ہے کہ چاندی کے نصاب کو پیمانہ اور معیار بنانا چاہیے اور مسئلہ ثانیہ میں میری رائے یہ ہے کہ قیمت کے اعتبار سے ضم نصاب کیا جانا چاہیے، لہذا جس کے پاس ضرورت اصلیہ سے زائد چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر نقد روپے یا سامان تجارت ہو یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ کوئی مال ہو اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔

☆☆☆

سونے اور چاندی میں زکوۃ کا معیار

مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی [1]

سونے چاندی میں سے کس کو معیار قرار دیا جائے؟

شریعت میں سونے اور چاندی کا نصاب صراحۃً منقول ہے، اگر کوئی شخص سونے یا چاندی کی مقررہ مقدار کا مالک ہوجائے تو اس پر اس مال کی زکوۃ واجب ہوگی۔ رسول اکرم ا کا ارشاد گرامی ہے: ''إذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها ففيها خمسة دراهم'' (ابوداؤد: ۱۳۴۲، نسائی: ۲۴۴۴، ترمذی: ۵۶۳)۔ (جب تمہارے پاس دوسو درہم ہوجائے اور اس پر ایک سال گذر جائے تو اس میں پانچ درہم (زکوۃ) ہے)۔

اور سونے کے نصاب کے بارے میں آپ ا کا ارشاد ہے: ''وليس عليك شئي يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (ابوداؤد: باب زكوة السائمه: ۱۳۴۲، نسائی: ۲۴۴۴) (سونے میں تمہارے اوپر کچھ بھی نہیں ہے یہاں تک کہ تمہارے پاس بیس دینار ہوجائے جب بیس دینار ہوجائے اور اس پر ایک سال گذر جائے تو اس میں نصف دینار زکوۃ واجب ہے)۔

سامان تجارت یا نقد رقم میں زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہو یا چاندی کا نصاب اس کے بارے میں صراحتاً کوئی نص موجود نہیں ہے، اسی لیے فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں قدرے اختلاف ہے، جمہور علماء کی رائے "أنفع للفقير" کا اعتبار کرتے ہوئے یہ ہے کہ سامان تجارت کی قیمت سونے یا چاندی میں سے اس سے لگائی جائے جو مساکین کے لیے زیادہ نفع بخش ہو اور فی الوقت چاندی کی قوت خرید بہ مقابلہ سونے کے بہت کم ہے۔ اس لیے فقراء کی رعایت کرتے ہوئے جمہور علماء کی رائے کے مطابق چاندی معیار ہوگی۔

علامہ مرغینانی صاحب "ہدایہ" لکھتے ہیں: ''الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أوالذهب ثم قال: يقومها بما هوأنفع للمساكين'' (الهدايه: باب زكوة المال)۔ (تجارت کے سامان میں زکوۃ واجب ہے سامان کوئی بھی ہو، بشرطیکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے پھر امام قدوری نے کہا کہ سامان کی قیمت ایسے نقد سے لگائے جو مساکین کے لیے زیادہ نافع ہو)۔

سامان تجارت کی قیمت سونے یا چاندی سے لگائی جائے اس پر سیر حاصل بحث کرتے ہوئے علامہ حصکفی تحریر کرتے ہیں: ''مقوماً بأحد هما إن استويا، فلوأحدهما أروج تعين التقويم به، ولوبلغ بأحد هما نصاباً دون الآخر تعين مايبلغ به، ولوبلغ بأحد هما نصاباً وخمساً وبالآخر أقل قومه بالأنفع للفقير'' (الدرالمختار مع ردالمحتار: باب زكوة المال ۲،۲۱۰)۔

(سونے اور چاندی دونوں سکوں کا چلن اگر برابر ہو کوئی فرق نہ ہو تو نصاب کے سلسلہ میں سامان تجارت کی قیمت یا سونے لگائی جائے گی یا چاندی سے، لیکن اگر ان میں سے ایک زیادہ رائج ہو اور دوسرا کم یا بالکل نہیں تو اس صورت میں قیمت اس سکہ سے لگائیں گے جس کا زیادہ رواج ہے اور قیمت لگانے میں یہی سکہ متعین ہوگا، سونے اور چاندی میں سے کسی ایک سے قیمت لگائی جاتی ہے تو وہ قیمت نصاب کو پہنچ جاتی ہے اور دوسری سے قیمت لگائی جاتی ہے تو نصاب کو نہیں پہنچتی ہے تو اس صورت میں جس کے ساتھ قیمت لگانے سے نصاب کو پہنچتی ہے قیمت لگانے کے لیے وہی چیز متعین ہوگی۔ اسی طرح اگر چاندی سے قیمت لگائی جاتی ہے تو وہ قیمت نصاب کو بھی پہنچتی ہے اور اس سے زیادہ بھی ہوجاتی ہے اور سونے سے قیمت لگانے میں صرف نصاب کو پہنچتی ہے تو اس صورت میں اس چیز سے قیمت لگائی جائیگی جس میں فقیر کا نفع زیادہ ہو)۔

[1] مفتی واستاذ شعبہ تربیت افتاء، جامعہ عائشہ نسوان، داراب جنگ کالونی، مادنا پیٹ، حیدرآباد۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''إذا حال الحول علی العروض وقیمتها بالفضة نصاب ولا تبلغ نصاباً بالذهب قومناها بالفضة ليحصل للفقراء منها حظ، ولو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب وبالذهب تبلغ نصاباً قومناها بالذهب لتجب الزكاة فيها ولا فرق بين أن يكون اشتراؤها بذهب أو فضة أو عرض'' (المغنی ۲،۶۲۵-۶۲۶)۔

(جب سامان تجارت پر سال گذر جائے اور چاندی کے اعتبار اس کی قیمت نصاب کے بقدر ہو اور سونے کے لحاظ سے نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو سامان تجارت کی قیمت چاندی کے لحاظ سے لگائی جائے گی تا کہ اس سے فقراء کا حصہ مل سکے، اور اگر سامان تجارت کی قیمت چاندی کے اعتبار سے نصاب سے کم ہو اور سونے کے لحاظ سے نصاب کو پہنچ جاتا ہو تو سامان تجارت کی قیمت سونے سے لگائی جائے گی تا کہ اس میں زکوۃ واجب ہو جائے، اور اس درمیان کوئی فرق نہیں کہ سامان تجارت سونے کے عوض خریدا گیا ہو چاندی یا کسی اور چیز کے عوض)۔

سیدنا امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سامان ان دونوں (سونا اور چاندی) میں سے بھی جس کے ذریعہ خرید کئے گئے ہوں انھیں کے ذریعہ نصاب بھی متعین کیا جائے گا (المغنی ۲/۶۲۶، شرح المہذب ۶/۵۵)۔

سیدنا امام یوسفؒ کے نزدیک سامان تجارت سونے یا چاندی میں سے جس کے ذریعہ خریدے گئے ہوں انھیں کے ذریعہ قیمت متعین کی جائے گی۔ اگر سونے کے عوض خریدا گیا تو معیار سونا ہوگا اور اگر چاندی کے ذریعہ خریدا گیا تو معیار چاندی ہوگی۔ اور ان دونوں کے علاوہ کسی اور چیز کے ذریعہ خریدے گئے ہوں تو اس شہر کی رائج کرنسی معیار ہوگی۔

اور سیدنا امام محمدؒ کے نزدیک سامان تجارت متعین کرنے میں سامان تجارت کی جگہ کی رائج کرنسی معیار ہوگی۔ اور امام محمدؒ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ صاحب مال کو اختیار ہوگا کہ سونے یا چاندی میں سے جس کو چاہے معیار بنائے۔

علامہ کاسانی رقم طراز ہیں: ''وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشتراها به، فإن اشتراها بالدراهم قومها بالدراهم. وإن اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، وإن اشتراها بغيرهما من العروض ...قومها بالنقد الغالب فی ذالك الموضع، وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال، وذكر فی كتاب الزكاة أنه يقومها يوم حال الحول ان شاء بالدراهم وإن شاء بالدنانير'' (بدائع الصنائع ۲،۲۱)۔

ان تینوں جلیل القدر امام کی تشریحات اور ان کی رائے کے مطابق سامان تجارت کی قیمت کی تعین کے سلسلہ میں معیار سونا ہوگا، اور فی زمانہ چونکہ کرنسی کا ربط قانونی اور عملی طور پر سونے سے ہے، نہ کہ چاندی سے، اس لیے یہ بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ سونے کے نصاب کا جو نرخ ہو، وہی کرنسی اور سامان تجارت کے لیے نصاب ہو، جمہور علماء نے بھی سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت کی صورت میں چاندی کو معیار فقراء کی رعایت کرتے ہوئے بنایا ہے، اور فی زمانہ چاندی کو معیار قرار دینے میں فقراء کا فائدہ نہیں ہے، بلکہ نقصان ہے۔

خلاصہ بحث:

خلاصہ بحث یہ ہے کہ فی زمانہ سونا اور چاندی کی قیمت میں غیر معمولی تفاوت کی وجہ سے سیدنا امام ابو یوسفؒ، سیدنا امام محمدؒ اور سیدنا امام شافعیؒ کی رائے زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے کہ سامان تجارت سونا اور چاندی میں سے جس کے ذریعہ خرید کئے گئے ہوں انھیں کے ذریعہ نصاب بھی متعین کیا جائے اور چونکہ آج کل پوری دنیا میں کاغذی نوٹ اور مروجہ کرنسی سکہ رائج وقت ہی تبادلہ اشیاء کے لیے ذریعہ ہیں اور سکوں کے لیے سونا ہی معیار ہے، اسی لیے سامان تجارت کی قیمت متعین کرنے میں بھی سونا کے نصاب کو ہی معیار بنایا جائے تو زیادہ بہتر ہے، اسی طرح نقد رقم میں بھی وجوب زکوۃ کے لیے پیمانہ سونا کا نصاب ہو، مثلاً: کسی شخص کے پاس اتنی رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خرید کی جا سکتی ہو، لیکن نصاب کے بقدر سونا خرید انہ جا سکتا ہو تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب نہ ہو، کیونکہ فی زمانہ ہی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت معمولی ہے جس کو معیار قرار دینے میں فقراء کا نقصان ہے۔

زکوۃ لینا کب حرام ہوگا؟

مال کی کس مقدار پر زکوۃ لینا حرام ہوگا اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، سیدنا امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص پچاس درہم چاندی یا اس کی بقدر سونا یا

کسی اور چیز کا مالک ہو تو اس کے لئے زکوۃ لینا حرام ہو جائے گا (المغنی ۲/ ۵۲۲)، سیدنا امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی شخص بنیادی ضرورتوں کے علاوہ ایک شبانہ روز کی خوراک پر قادر ہو تو اس کے لئے زکوۃ لینا جائز نہیں (المجموع ۶/ ۱۷۸)۔

احناف کے نزدیک جس کے پاس بنیادی ضروریات (حوائج اصلیہ) رہائشی مکان، سامان خورد و نوش، استعمالی کپڑے کے علاوہ کرایہ کے مکانات، زمین، رکھے ہوئے کپڑے، فاضل اجناس، سونا چاندی یا رقم اتنی مقدار ہو کہ ان کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کو پہنچ جائے تو اس کے لئے زکوۃ لینا حرام ہو جائے گا (حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۶۶، فتح القدیر ۲/ ۲۱۵، الہدایہ ۱/ ۱۸۸)۔

صاحب ہدایہ رقم طراز ہیں: ''لا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا أي مالٍ كان ... الشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية'' (الهداية: باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لايجوز)۔ (اس شخص کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے جو نصاب کے بقدر کسی مال کا مالک ہو بشرطیکہ وہ نصاب حاجت اصلیہ سے زائد ہو)۔

الحاصل یہ کہ اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم، مال تجارت، یا اموال زکوۃ کے علاوہ کوئی مال چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو تو اس کے لئے زکوۃ لینا درست نہیں ہوگا، خواہ وہ سونا کے نصاب کی قیمت کو نہ پہنچتا ہو۔

سونا چاندی کا باہم ملایا جانا:

اگر کسی شخص کے پاس سونا اور چاندی دونوں تھوڑی تھوڑی مقدار میں ہوں اور دونوں کا نصاب نامکمل ہو، لیکن دونوں کا مجموعہ، نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی یا نہیں؟ سیدنا امام ابوحنیفہؒ، سیدنا امام مالکؒ اور دو قول میں سے صحیح قول کے مطابق سیدنا امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی (المغنی ۲/ ۵۹۸، بدائع الصنائع ۲/ ۲۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۱۵، فتح القدیر ۲/ ۱۶۹)۔

موسوعہ فقہیہ میں ہے: ''ذهب الجمهور (الحنفية والمالكية وهو رواية عن احمد وقول الثورى والأوزاعى) إلى أن الذهب والفضة يضم أحدهما إلى الآخرى فى تكميل النصاب'' (موسوعه فقهيه ۲۳، ۲۶۷)۔

جمہور علماء حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد اور سفیان ثوری اور امام اوزاعی اس بات کے قائل ہیں کہ تکمیل نصاب میں سونا اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا۔

سیدنا امام شافعیؒ کے نزدیک سونا اور چاندی کو دوسرے کے ساتھ ملا کر زکوۃ واجب قرار نہیں دی جائے گی۔

علامہ نووی لکھتے ہیں: ''مذهبنا: أنه لايكمل نصاب الدراهم بالذهب ولاعكسه'' (مجموع شرح المهذب ۶/ ۱۶)۔

ہمارا مذہب یہ ہے کہ چاندی کا نصاب سونا کے ذریعہ اور سونا کا نصاب چاندی کے ذریعہ مکمل نہیں کیا جائے گا۔

البتہ ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا یا اجزاء کے اعتبار سے اس میں ضم کے قائلین کے درمیان اختلاف ہے۔

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضم قیمت کے اعتبار سے ہوگا۔

سیدنا امام مالک، سیدنا امام احمد بن حنبل، سیدنا امام ابو یوسف اور سیدنا امام محمدؒ کے نزدیک ضم اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (المغنی ۲/ ۵۹۸، بدائع الصنائع ۲/ ۲۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۱۵، فتح القدیر ۲/ ۱۶۹)۔

فی زمانہ سونا اور چاندی کی قیمت میں غیر معمولی فرق اور انفع للفقیر کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے سیدنا امام مالک، سیدنا امام احمد بن حنبل، سیدنا امام ابو یوسف اور سیدنا امام محمدؒ کے قول کو اختیار کرنا زیادہ مناسب اور زمانہ کے حالات سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

مفتی محمد احتشام قاسمی[1]

اس عنوان کے تحت سوال (۱) کا پہلا جزئیہ یعنی ''اگر کسی شخص کے پاس مثلاً نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے، لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟'' تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی، کیونکہ ثمنِ اصطلاحی اور مالِ تجارت پر باتفاق فقہاء زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ثمن اصطلاحی اور مالِ تجارت پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے لیے فقہاء نے یہ پیمانہ مقرر فرمایا ہے:

''إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب'' (هدايه)۔ (جبکہ اس کی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے)۔

یعنی سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کا نصاب اس سے خریدا جاسکتا ہو اور اس نقد رقم سے چاندی کا نصاب خریدا جاسکتا ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے صاحب نصاب کے مقابلہ میں مستحقین زکوٰۃ فقراء کا لحاظ کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور فقراء کا لحاظ اسی میں ہے کہ اس رقم میں زکوٰۃ واجب ہو۔ لہٰذا اس رقم میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اور اسی سوال کا دوسرا جزئیہ کہ ''جو شخص چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر نقد رقم، مال تجارت یا اموال زکوٰۃ کے علاوہ ضرورت کی چیزوں سے زائد کسی اور مال کا مالک ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا جائز ہے یا حرام؟'' تو اس جزئیہ کا جواب بھی پہلے جزئیہ کے جواب سے بالکل واضح ہو گیا کہ ایسے شخص کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے، کیونکہ جس شخص پر زکوٰۃ واجب ہو، یا نصاب کی قیمت کے بقدر اموال زکوٰۃ علاوہ ضرورت کی چیزوں سے زائد کسی اور مال کا مالک ہو تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونا اور کچھ مقدار چاندی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو تو اس میں ضم الاجزاء کے بجائے قیمت کا اعتبار ہوگا، اس کی وجہ وہی ہے جو سوال (۱) کے پہلے جزئیہ میں بیان کی گئی ہے کہ ''صاحب نصاب کے مقابلہ میں مستحقین زکوٰۃ فقراء کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔'' اور آج کے زمانہ میں فقراء کا لحاظ قیمت کا اعتبار کرنے میں ہی ہے، ضم الاجزاء میں نہیں ہے، بلکہ ضم الاجزاء میں مالک نصاب کا لحاظ کرنا ہے، فقراء کا نہیں، اس لیے موجودہ حالات میں صاحبینؒ کے قول ''ضم الاجزاء'' کو اختیار نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام صاحبؒ کے قول ''اعتبار قیمت'' کو اختیار کیا جائے گا، جو کہ فقہ حنفی میں مفتیٰ بہ قول بھی ہے۔

☆☆☆

[1] پھولاس اکبرپوری۔

ضم نصاب اور مال تجارت کی تقویم کا مسئلہ

مولانا محمد روح اللہ قاسمی [1]

زکوۃ اسلام کا ایک اہم رکن ہے، یہ درحقیقت اسلام کے فطرت انسانی کے عین مطابق ہونے اور اسے مبنی برحق ہونے کی اہم دلیل ہے، اسلام نے جہاں دولت کے حصول کے لیے اصول مقرر کر کے ہر ماننے والے کو اس کا مکلف کیا کہ رزق حلال کا حصول تمہارے ذمہ ضروری ہے، تاکہ نفس انسانی اپنی ممکن حد تک کوشش وتگ ودو کرے، وہیں قرآن نے یہ بھی بتلادیا کہ رزق کی تقسیم ہم نے کررکھی ہے، کسی کو کم یا کسی کو زیادہ ملنا ہماری حکمت و مصلحت پر مبنی ہے، اگر رزق کی تقسیم میں سب کے ساتھ یکسانیت برتی جاتی تو نظام کائنات کا چلنا دشوار ہو جاتا۔

{نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا} (الآية)۔

دولت کی تقسیم میں اس فرق مراتب کے ساتھ دولت والوں کو قرآن نے یہ ذمہ داری بھی دی کہ اس دولت میں سب کا سب تمہارا ہی حصہ نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اس کا ایک متعین حصہ غرباء ومساکین پر تقسیم کیا جائے، جہاں تک نصاب کا تعلق ہے تو شریعت نے نصاب کی تعیین کے وقت یہ نہیں دیکھا ہے کہ ایک نصاب کا دوسرے نصاب سے صحیح موازنہ ہو رہا ہے یا نہیں، سونے اور چاندی کے نصاب کی تعیین میں بھی یہی حال ہے، اگرچہ دور نبویؐ اور اس کے بہت بعد تک دونوں کی مالیت تقریباً یکساں رہی ہے، مگر ہر ایک کا نصاب مستقل ہے، اس کی تعیین میں ایک دوسرے سے موازنہ نہیں کیا گیا ہے، بعض نصاب میں تو بہت کھلا فرق تھا، پھر بھی اس کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کہ دو نصاب کے اس کھلے فرق کو ذرا کم کر دیا جائے۔ روایات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بکری کا ایک نصاب چاندی کے دو نصاب کے برابر تھا، بخاری کے حوالہ سے مشکوۃ کے الفاظ ہیں:

''يعطيه المصدق عشرين درهما أو شأتين و يعطى شأتين أو عشرين درهما''۔

دو بکری کا موازنہ بیس درہم سے کیا گیا ہے، اس طرح چالیس بکری برابر چار سو درہم ہوتے ہیں، اگر تعیین نصاب میں موازنہ کا ذرا بھی خیال رکھا گیا ہوتا تو کم از کم دوگنا کا فرق دو نصاب میں بہر حال نہیں ہوتا۔ اس لیے سونا اور چاندی دو مستقل نصاب ہیں، اس کی مالیت یکساں ہو، یا زمین وآسمان کا فرق ہو۔

لہٰذا اگر کسی کے پاس کوئی ایک نصاب مکمل موجود ہو تو فرضیت زکوۃ میں کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن اگر دونوں نصاب نامکمل ہے تو پھر ضم نصاب کا مسئلہ آئے گا کہ دونوں کو آپس میں ملا دیا جائے اور امام صاحبؒ کے قول کے مطابق جو کہ مفتیٰ بہ بھی ہے یہ دیکھا جائے گا کہ دونوں نصاب کی قیمت کسی ایک نصاب کے مساوی ہے یا نہیں، چاہے وہ سونا ہو یا چاندی، اگر دونوں کا مجموعہ کسی ایک نصاب کو پہنچ جاتا ہے تو زکوۃ واجب ہوگی۔ موجودہ دور میں چاندی کی قیمت کم ہے، اس لیے بہر کیف پہلے یہ قیمت چاندی کے نصاب تک ہی پہنچ سکے گی۔

''لو كان بالتقويم بأحدهما يتم النصاب و بالأخر لا، فإنه يقوم بما يتم به النصاب نظرا للفقراء و احتياطا'' (بدائع الصنائع)۔

اور اگر کسی کے پاس صرف سونا ہے جو کہ نصاب سے کم ہے یا صرف چاندی ہے اور ملانے کے لیے کوئی دوسرا نصاب نہیں ہے تو واضح ہے کہ اس پر زکوۃ نہیں ہے، بھلے ہی اس منفرد نصاب کی قیمت کسی ایک نصاب کو پہنچ جائے۔

''و أجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب و الفضة عند الإنفراد في حق تكميل النصاب'' (بدائع الصنائع: ۲:۱۰۷)۔

[1] خادم افتاء والتدریس، مدرسہ فلاح المسلمین، گوا پوکھر، بھوارہ، مدھوبنی۔

بعینہ یہی صورت حال نقد روپئے یا سامان تجارت کے پیمانہ کے سلسلے میں ہے، یعنی اس کی مالیت جس نصاب کو پہنچے گی، وہی معتبر ہوگا، اور موجودہ دور میں وہ چاندی ہے۔

''و لو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ به'' (شامی)۔

ان دونوں مسئلوں میں یعنی ضم نصاب میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جائے یا نہیں؟ اور نقد و سامان تجارت کی قیمت موجودہ دور میں سونے سے لگائی جائے یا نہیں؟ ان دونوں مسئلوں پر غور کرنے سے پہلے ہمیں خود سونا اور چاندی کی حیثیت پر غور کرنا چاہیے۔

سونا اور چاندی اگرچہ شرعاً دو مستقل مال ہیں، جن کا نصاب شرعاً متعین ہے اور کوئی ایک دوسرے کے تابع نہیں ہے، لیکن غور کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں مرکزی حیثیت چاندی کو ہی حاصل ہے، جس کے درج ذیل وجوہ ہیں:

قرآن کریم کی آیت {و الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله} کے تحت حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ تفسیر مظہری کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ ذہب وفضہ کے تذکرہ کے بعد ضمیر مؤنث کا استعمال جو فضہ کی طرف لوٹ رہی ہے، اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جب کسی کے پاس سونا اور چاندی تھوڑا تھوڑا موجود ہو تو اعتبار چاندی کا کیا جائے گا، سونے کی قیمت بھی چاندی کے حساب سے لگا کر زکوۃ ادا کی جائے گی (معارف القرآن)۔

چاندی کے نصاب کا ثبوت صحیح اور مضبوط احادیث سے ملتا ہے، جبکہ سونے کے نصاب کے سلسلے میں احادیث متکلم فیہ ہیں (تفصیل: اعلاء السنن)۔

چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، جبکہ سونے کے نصاب میں علماء کا اختلاف رہا ہے (بدایۃ المجتہد)۔

یہ بھی روایات سے سمجھ میں آتا ہے کہ چاندی کا رواج سونے سے زیادہ تھا۔

ان وجوہ کی بنیاد پر فوقیت بہر کیف چاندی کو ملتی ہے، جب یہ بات ہے تو سامان تجارت وغیرہ کی قیمت چاندی سے ہی لگائی جائے گی، خصوصاً جبکہ وہ فقہاء کے بیان کردہ قاعدہ کے موافق بھی ہے۔

اس طرح ضم نصاب کے مسئلہ میں اگر امام صاحبؒ کی بات مان لی جائے، جو کہ مفتیٰ بہ بھی ہے، تو مسئلہ بالکل واضح ہے کہ کم سے کم مقدار میں بھی چاندی کا نصاب بن جائے گا اور صاحبینؒ کی رائے پر عمل کرنے میں جہاں یہ لازم آتا ہے کہ دلیل قوی کے بغیر قول مرجوع کو ترجیح دی گئی، وہیں ''انفع للفقراء'' کی رعایت اور عبادت میں احتیاط ان دو اصولوں کی خلاف ورزی لازم آئے گی، کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوگا کہ دو نصاب کی موجودہ مالیت چاندی کے کئی نصاب کو پار کر جائے، مگر اجزاء کی تکمیل نہ ہونے سے زکوۃ کی فرضیت نہ ہو سکے، اس سے حریص نفس کو مال جمع کرنے کا اور بہانہ ہاتھ آئے گا جو کہ شرعاً محمود نہیں ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

قاضی محمد کامل قاسمی[1]

ا۔ الف۔ اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو اسے اختیار ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاہے سونے کے نصاب کو بنائے یا چاندی کے نصاب کو، لیکن یہ اختیار مطلق نہیں ہے کہ جب چاہے سونے کے نصاب کو پیمانہ بنالے اور جب چاہے چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنالے، بلکہ یہ اختیار صرف اس صورت میں ہے، جبکہ سونے کے نصاب اور چاندی کے نصاب کی قیمت بالکل برابر ہو اور اگر دونوں کے نصاب کی قیمت میں تفاوت ہو اور نقد روپے یا سامان تجارت اتنا ہے کہ وہ سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کے برابر تو ہو جاتا ہے، لیکن دوسرے کے نصاب کے برابر نہیں ہوتا ہے تو پھر زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے اس نصاب کو پیمانہ بنایا جائے گا جس کے برابر نقد روپے اور سامان تجارت ہو رہا ہے، لہٰذا اگر کسی شخص کے پاس اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکتی ہے، لیکن سونا نہیں خریدا جاسکتا تو ایسا آدمی چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنائے گا اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

درمختار اور شامی کی درج ذیل عبارت میں اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے: ''و في عرض تجارة قيمته نصاب من ذهب أو ورق مقوما بأحدهما إن استويا، و لو بلغ بأحدهما نصابا دون الأخر تعين ما يبلغ به'' (الدر المختار ۲،۳۰، ۳۱)۔

''قوله من ذهب أو ورق أشارب أو إلى أنه مخير إن شاء قومها بالفضة و إن شاء بالذهب؛ لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء۔ بحر۔ لكن التخيير ليس على إطلاقه كما يأتي'' (الشامی ۲،۳۱)۔

ب۔ جس شخص کے پاس نقد رقم یا مال تجارت یا اس کی حاجت اصلیہ سے زائد سامان اتنا ہو کہ وہ چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتا ہے، لیکن سونے کے نصاب کے برابر نہیں ہوتا ہے تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حرام ہے، جیسا کہ ''درمختار'' میں لکھا ہے:

''(و) لا إلى (غنى) يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الأصلية من مال كان. كمن له نصاب صائمة لا تساوى مائتى درهم كما جزم في البحر'' (درمختار ۲،۶۴، ۶۵)۔

''فارغ عن حاجته'' کے تحت شامی میں لکھا ہے کہ: ''فإن كان له فضل عن ذلك تبلغ قيمته مائتى درهم حرم عليه أخذ الصدقة'' (شامی ۲،۶۴)۔

۲۔ دار العلوم دیوبند سے امام ابوحنیفہؒ کے قول (قیمت کا اعتبار کرنے) پر فتویٰ دیا جاتا ہے، لہٰذا امام صاحب کے قول کو ہی اس صورت میں اختیار کیا جائے، صاحبین رحمہما اللہ کے قول کو اختیار نہ کیا جائے، ''فتاویٰ دار العلوم دیوبند'' میں درج سوال و جواب درج ذیل ہے:

سوال: ایک عورت کے پاس کچھ زیور چاندی کا ہے اور کچھ سونے کا، مگر دونوں نصاب سے کم ہیں دونوں کو ملانے سے نصاب پورا ہوتا ہے، تو زکوٰۃ دینی ہوگی یا نہیں؟

جواب: اس صورت میں قیمت کا حساب لگا کر زکوٰۃ واجب ہوگی، مثلاً سونے کو چاندی کی قیمت میں کر کے کل مجموعہ کو دیکھا جائے گا، اگر نصاب چاندی کا پورا ہو گیا تو زکوٰۃ لازم ہوگی (فتاویٰ دار العلوم دیوبند ۶ / ۱۲۳)۔

☆☆☆

[1] دار القضاء، جنوبی دہلی۔

شریعت میں سونا اور چاندی کا منصوص نصاب

مفتی شاہد علی قاسمی [۱]

۱۔ سونے اور چاندی کا نصاب منصوص ہے، جو شخص بیس دینار یعنی ۸۷٫۴۷۹ گرام سونا یا دوسو درہم، یعنی ۶۱۲٫۳۵ گرام چاندی کا مالک ہو اور وہ ضرورت سے زائد ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''فإذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، و ليس عليك شيء يعني في الذهب حتى تكون لك عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا و حال عليها الحول ففيها نصف دينار'' (أبو داود. حديث: ۱۵۷۳)۔

نیز جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی کے پاس سامان تجارت کی مالیت سونا یا چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جائے گی (الدر المختار علی ہامش الرد ۲/۳۱)۔

اور مسلک شوافع کو واضح کرتے ہوئے عصر حاضر کے محقق دکتور مصطفی اور دکتور مصطفی ''البغا الفقہ المنہجی'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''فإذا بلغت (العروض) نصاب الذهب أو الفضة وجبت فيها الزكاة بنسبة اثنين و نصف في المأة'' (الفقه المنهجي ۱/۳۰۵)۔

اور علامہ کاسانیؒ جمہور فقہاء کا مسلک تحریر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: ''أما الأموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير و الدراهم فلاشيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتی درهم أو عشرين مثقالا من ذهب، فتجب فيها الزكاة، و هذا قول عامة العلماء'' (بدائع الصنائع ۲/۱۰۹)۔

پس جمہور فقہاء کی رائے سے عدول مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے، لہٰذا راقم الحروف کے نزدیک اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت کی مالیت یا دونوں ملا کر چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، گویا فی زمانہ ''أنفع للفقراء'' کے پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے چاندی ہی کو معیار بنایا جائے گا۔

اسی سے دوسرا مسئلہ بھی جڑا ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس حاجت اصلیہ کے علاوہ کوئی بھی سامان خواہ نامی ہو جیسے سامان تجارت یا غیر نامی جیسے کپڑے، برتن، یا نقد رقم ہو جو چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اور زکوٰۃ لینا حرام قرار پاتا ہے۔

''هو ما ذكره الكرخي في مختصره: فقال: لا بأس أن يعطي من الزكاة من له سكن و ما يتأنث به في منزله و خادم و فرس و سلاح و ثياب البدن و كتب العلم إن كان من أهله، فإن كان له فضل عن ذلك تبلغ قيمته مائتی درهم، حرم عليه أخذ الصدقة'' (رد المحتار ۲/۶۴، ط: نعمانیہ، دیوبند)۔

اس لیے اس مسئلہ میں بھی راقم الحروف کے نزدیک ایسے شخص کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوگا جس کے پاس ضرورت سے زائد کوئی بھی مال ہو جو چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے۔

۲۔ اگر سونا اور چاندی دونوں نصاب سے کم ہو تو نصاب کی تکمیل کے لیے ایک کو دوسرے سے ملایا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت کے

---

[۱] استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

اعتبار سے ضم کیا جائے گا، یہی قول مفتیٰ بہ ہے، جیسا کہ عام متون کے کتابوں میں صرف امام صاحبؒ کے قول کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہے، علامہ تمرتاشیؒ فرماتے ہیں:

''و (يضم) الذهب إلى الفضة قيمة'' (تنوير الأبصار مع الدر و الرد ۲،۳۴)۔

البتہ اس کے ذیل میں علامہ حصکفیؒ نے صاحبینؒ کا قول ذکر کیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں: ''و قالا: بالأجزاء''

نیز علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''فمن له مأة درهم و خمسة مثاقيل قيمتها مأة، عليه زكاتها، خلافا لهما'' (الدر المختار و رد المحتار ۲،۳۴)۔

گو اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے، تاہم صاحبینؒ کی رائے بھی بلا دلیل نہیں ہے، بلکہ قرین قیاس ہے۔

جیسا کہ اگر سونا چاندی میں کسی ایک کا نصاب ہو اور دوسرا نصاب سے کم ہو، پھر کم والے کو نصاب والے سے قیمت کے اعتبار سے ضم نہیں کیا جائے گا، بلکہ جس کا نصاب مکمل ہے اس کی زکوٰۃ نکالی جائے گی اور جس کا نصاب ناقص ہے اس کی زکوٰۃ نہیں نکالی جائے گی، اسی طرح جب دونوں کا نصاب مکمل ہو تو ایک دوسرے کو ضم کرنے کی ضرورت نہیں ہے، علامہ شامیؒ رقمطراز ہیں: ''أما عند انفراد أحدهما فلا تعتبر القيمة ... اجماعا؛ لأن المعتبر وزنه اداء و وجوبا ... فلو كان كل منهما نصابا تاما بدون زيادة لا يجب الضم'' (رد المحتار ۲،۳۴)۔

گویا سونا اور چاندی میں وزن کی زیادہ اہمیت ہے، خواہ قیمت کچھ بھی ہو، اس لیے جب دونوں نقود کا وزن نصاب سے کم ہو تو ضم کے مسئلہ میں بھی وزن کا اعتبار ہونا چاہیے۔

اس لیے راقم الحروف کے نزدیک اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے، خصوصاً اس پس منظر میں کہ امام صاحبؒ کا قول اختیار کرنے میں فی زمانہ بڑی مشقت ہے، کیونکہ اگر کسی کے پاس ایک تولہ چاندی کے ساتھ ایک تولہ بھی سونا ہو تو امام صاحبؒ کے قول کے مطابق اس پر زکوٰۃ فرض ہو جائے گی، حالانکہ ایک تولہ چاندی، چاندی کے نصاب کا مکمل دو فیصد بھی نہیں ہے اور ایک تولہ سونا، سونے کے نصاب کا بارہ تیرہ فیصد ہے، گویا ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی وزن کے اعتبار سے مجموعی طور پر نصاب کا پندرہ فیصد بھی نہیں ہے، پھر بھی امام صاحبؒ کے قول کے مطابق زکوٰۃ فرض ہو جا رہی ہے، اس لیے صاحبینؒ کا قول اختیار کرنے میں امت کے لیے بھی سہولت ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا ناقص نصاب

مولانا نیاز احمد بنارسی [1]

شریعت میں زکوۃ ایک اہم ترین فریضہ ہے جس کا بنیادی مقصد فقراء و مساکین کی ضرورتوں کی تکمیل ہے اور یہ زکوۃ ملت اسلامیہ میں مال کی ایک ایسی تقسیم ہے جس کا مقصد مال کا کسی ایک جگہ منجمد ہونے سے روکنا اور دیگر ملت کے افراد بالخصوص غرباء و مساکین کے درمیان اسے تقسیم کر دینا ہے، تاکہ تمام مسلمانوں کی ضرورتیں پوری ہوں اور سماج میں اعتدال اور خوش گواری کا ماحول قائم رہ سکے، مزید اس فریضہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ مسلمان کے دلوں سے مال کی محبت نکال کر اس کا تزکیہ چاہتا ہے، تاکہ اس کی توجہ اللہ کی طرف مبذول ہو جائے اور اللہ سے اس کا رشتہ مضبوط و مستحکم ہو جائے۔

ان اہم ترین مقاصد کے حصول کے لیے اللہ تعالیٰ نے تقسیم مال کا ایک ایسا پیمانہ معیار اپنے حبیب جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط سے ملت اسلامیہ کو عطا کیا جو فقر و غنی کے فرق کو واضح کر دیتا ہے، اس پیمانہ میں اس بات کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ غنی ہونے کے لیے کم از کم اس کے پاس اس قدر مال اس کی ضروریات سے فاضل ہو جو کسی متوسط یا چھوٹے کنبہ کے لیے ایک سال کی مدت کے دوران کے اخراجات کے لیے وہ کافی ہو، اس قدر مال کا تعین شریعت نے پانچ اوقیہ چاندی (دو سو درہم) اور بیس مثقال سونا سے کیا ہے اور یہ پیمانہ معیار منصوص ہے، جبکہ یہ اصول مسلم ہے کہ منصوص احکامات میں قیاس یا حالات و زمانہ کی رعایت کا دخل نہیں ہوتا، ان تمام حالات کے تناظر میں فقہاء کرام نے اتحاد نظر سے اس صورت میں جبکہ سونا اور چاندی کا نصاب ناقص ہوتا ہے توضم اور جمع کی صورت اختیار کی ہے امام ابوحنیفہؒ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں اور صاحبینؒ اجزاء و وزن کا اعتبار کرتے ہیں۔

''ثم اختلفوا في كيفية الضم، فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الأخر باعتبار القيمة، و قال أبو يوسف و محمد: باعتبار الأجزاء، و هو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة'' (المبسوط للسرخسي ۲،۱۹۲)۔

''و الحاصل أنهما يعتبر أن الوزن حالة الاجتماء و أبو حنيفة اعتبر القيمة حالة الاجتماء'' (محيط البرهاني ۲،۲۸۴)۔

یعنی جب سونے اور چاندی میں کوئی بھی نصاب کامل نہ ہو تو دونوں ناقص نصاب کی قیمت موجودہ نرخ سے اندازہ لگا کر یہ دیکھا جائے گا کہ یہ قیمت کسی ایک نصاب کے بقدر ہوئی یا نہیں تو اگر یہ قیمت چاندی کے نصاب کے بقدر ہوگئی اور سونے کے نصاب کے بقدر نہیں ہوئی تو اس صورت میں فقراء و مساکین کی منفعت کے پیش نظر چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، سونے کے نصاب کا اعتبار نہ ہوگا۔

''ألا ترى أنه لو كان بتقويم بأحد النقدين يتم النصاب، و بالأجزاء لا يتم. فإنه يقوم بما يتم به النصاب لمنفعة الفقراء'' (المبسوط للسرخسي ۲،۱۹۱)۔

اس صورت میں تمام ائمہ احناف متفق ہیں، اور اگر موجودہ دور میں سونے اور چاندی کی قیمت میں زیادہ فرق ہو جانے کے سبب صرف سونے کے نصاب کا اعتبار کیا جائے تو یہ درست نہیں اور اگر صاحبینؒ کے قول، یعنی وزن کا اعتبار کیا جائے قیمت معتبر نہ ہو تو یہ فائدہ تو ضرور ہوگا کہ ایسے بہت افراد ہوں گے جو ادائیگی زکوۃ سے مستثنیٰ ہوں گے جن کے پاس مال ناقص نصاب ہونے کے سبب حد نصاب کو نہیں پہنچا، لیکن اس کے ساتھ ضرر کا یہ پہلو بھی پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ مقاصد شریعت کے خلاف فقراء و مساکین اس صورت میں نفع سے محروم ہو جائیں گے اور وہ افراد جن کے پاس

---

[1] مفتی جامعہ مظہر العلوم بنارس۔

ناقص نصاب موجود ہے، خواہ وہ کمی معمولی کیوں نہ ہو وہ مستحق زکوٰۃ متصور ہوں گے، جبکہ ان کے پاس ناقص نصاب سہی اس قدر سرمایہ موجود ہے جو چاندی کے نصاب سے وہ غنی ہے اور اس کو حاجت مند نہیں کہا جا سکتا۔ بالآخر جواز کی صورت میں زکوٰۃ کی رقم غیر مستحقین تک پہونچنا شروع ہو جائے گی اور مال کی محبت دلوں میں مزید جگہ بنالے گی تو یہ بات منشاء شریعت کے خلاف اور فقراء و مساکین کے لیے باعث ضرر ہوگی اور اسلامی سماج میں اعتدال کی کیفیت مجروح ہوگی۔

اسی طرح ''المنتقی'' میں جو روایت امام ابو یوسفؒ کی منقول ہے کہ ضم اور جمع کی صورت میں جانبین سے قیمت کا موازنہ کیا جائے گا، اس طور پر کہ چاندی کا موازنہ دینار سے بلحاظ قیمت کیا جائے اور اسی طرح دینار کا موازنہ درہم سے بلحاظ قیمت کیا جائے تو ہر ایک صورت میں قیمت حد نصاب کو پہونچ جائے تو اس صورت میں وجوب زکوٰۃ کا حکم جاری نہ ہوگا، یہی امام ابوحنیفہؒ کا پہلا قول ہے۔

''في المنتقى عن أبي يوسف رجل عنده عشرة دنانير و مأة درهم إن صرف الدينار إلى الفضة فقومها دراهم كان له مائتا درهم و زيادة و إن أضاف الفضة إلى الدنانير فقومها دنانير كان له أقل من عشرين دنانير فلا زكاة حتى يكون أي مأة أضاف إلى الأخرى وجب فيها الزكاة و هو قول أبي حنيفة أولا'' (محیط البرهانی ۲،۳۸۵)۔

تو اس صورت میں بھی یہی دشواریاں پیش آئیں گی جو منشاء شریعت کے خلاف ہے، مزید یہ کہ صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دینے میں یہ اشتباہ ممکن ہے کہ کہیں ہم مسلمان زکوٰۃ کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنے یا اس میں کمی کر دینے کے حیلہ کرنے والوں میں تو شمار نہیں ہو رہے ہیں، جیسا کہ قرآن حکیم میں سورہ قلم میں ان بھائیوں کا ذکر فرمایا ہے جنہوں نے صدقہ وخیرات سے انحراف کی خاطر اپنے باغ سے فقراء و مساکین کے آنے کے وقت سے پہلے پھلوں کو توڑنا چاہا، تاکہ ان کا مال ان کے پاس ہی رہ جائے، فقراء اور مساکین کے پاس نہ پہنچے تو اللہ نے ان کے مال کو وقت سے پہلے تباہ کر دیا۔

مذکورہ تمام تنقیحات کے بعد میرا نظریہ یہ ہے کہ زکوٰۃ سے متعلق مقاصد شریعت اور منفعت فقراء و مساکین، نیز اسلامی معاشرہ اور سماج کے اندر راہ اعتدال اور تقسیم اموال کے توازن کو برقرار رکھنے کے تناظر میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کیا جانا بہتر اور عین شریعت ہوگا۔

☆☆☆

نصاب زکوۃ کی بحث اور عصری تقاضا

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی[1]

۱۔ سونا اور چاندی دونوں کا نصاب منصوص ہے، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ چاندی کے نصاب سے متعلق نصوص زیادہ ہیں اور وہ قوت میں بھی فائق ہیں، یہی وجہ ہے کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، جبکہ سونے کے نصاب کی بابت کچھ اختلاف رہا ہے، بلکہ مشہور تابعی حضرت عطاءؒ کا بیان تو یہ ہے کہ عہد نبوت میں چاندی ہی زیادہ رائج تھی، یعنی دراہم نہ کہ دینار۔

''ما في ''فقه الزكاة'': و أما النقود الذهبية (الدنانير) فلم يجيء في نصابها أحاديث في قوة أحاديث الفضة و شهرتها. و لذا لم يظفر نصاب الذهب بالإجماع كالفضة، غير أن الجمهور الأكبر من الفقهاء ذهبوا إلى أن نصابه عشرون دينارا، و روي عن الحسن البصري: أن نصابه أربعون دينارا. و روي عنه مثل قول الأكثرين. و نصاب الذهب معتبر في نفسه و خالف في ذلك طاؤس فاعتبر في نصابه التقويم بالفضة. فما بلغ منه ما يقوم بمائتي درهم وجبت فيه الزكاة، و حكي مثله عن عطاء و الزهري و سليمان بن حرب و أيوب السختياني''(فقه الزكاة ۱/۲۶۴ زكاة الذهب و الفضة)۔

اس لیے احقر کے نزدیک موجودہ دور میں وجوب زکوۃ اور حرمت زکوۃ کے لیے چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنانا چاہیے، کیونکہ یہ ''انفع للفقراء'' واحوط للاغنیاء ہے۔ نیز اس میں شرعاً کوئی مضائقہ بھی نہیں، کیونکہ اگر کسی شخص کے پاس چاندی کا پورا نصاب موجود ہو تو اس کے حق میں یہی نصاب، نصاب موجب زکوۃ محرم زکوۃ ہوگا اور کسی کے پاس سونے کا پورا نصاب موجود ہو تو اس کے حق میں سونے کا نصاب ہی نصاب موجب زکوۃ و محرم زکوۃ ہوگا۔

البتہ کسی کے پاس یہ دونوں نصاب موجود نہ ہوں، بلکہ نقود یا اموال تجارت ہوں تو وجوب زکوۃ حرمت زکوۃ کے لیے چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے، کیونکہ یہ فقراء کے لیے انفع اور اغنیاء کے لیے احوط ہوگا۔

''ما في ''الدر المختار مع رد المحتار'': و لو بلغ بأحدهما نصابا و خمسا و بالأخر أقل. قومه بالأنفع للفقير'' (الدر المختار ۳/۲۲۹، كتاب الزكاة، باب زكاة المال)۔

''و ما في ''الفقه الإسلامي و أدلته'': و يرى كثير من العلماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتياطا لمصلحة الفقراء. و لأن ذلك أنفع لهم. و أرى الأخذ بهذا الرأي؛ لأنه يفتى بما هو أنفع للفقراء''(الفقه الإسلامي ۳/۱۸۲۱، كتاب الزكاة، المبحث الخامس: المطلب الأول: زكاة النقود)۔

۲۔ اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونا اور کچھ مقدار چاندی ہو اور ان دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں قیمت کا اعتبار ہے، یعنی کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا ہو اور ان دونوں کی مجموعی قیمت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہے تو موجودہ قیمت کے لحاظ سے امام صاحبؒ کے یہاں زکوۃ واجب ہو جائے گی، جبکہ صاحبینؒ ضم الاجزاء کے قائل ہیں، یعنی سونے اور چاندی میں سے ایک کی مقدار اس کے نصاب کے ایک تناسب کو پورا کرتی ہو اور دوسرے کی مقدار اس کے نصاب کے بقیہ تناسب کو پورا کر دیتی ہے، مثلاً سونا اس کے نصاب کا ایک چوتھائی ہے اور چاندی اس کے نصاب کا تین چوتھائی، تو صاحبینؒ کے نزدیک زکوۃ واجب ہوگی۔

''ما في ''المبسوط للسرخسي'': ثم اختلفوا في كيفية الضم، فقال أبو حنيفة: يضم أحدهما إلى الأخر باعتبار

[1] دار الافتاء جامعہ اشاعت العلوم، اکل کوا، نندوربار، مہاراشٹر۔

القيمة، وقال أبو يوسف و محمد: باعتبار الأجزاء'' (المبسوط للسرخسي ۲،۲۵۹، کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ المال، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت)۔

اس سلسلہ میں امام صاحبؒ کا قول ہی معتبر ہونا چاہیے، کیونکہ وہ ''أنفع للفقراء'' واحوط للاغنیاء ہے، اور افتاء کا ضابطہ بھی یہی ہے کہ جب کسی مسئلہ میں امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ دونوں کے اقوال موجود ہوں تو امام صاحبؒ کا قول ہی مختار ہوتا ہے۔

''ما في ''عقود رسم المفتي'': و أما إذا خالفاه و اتفقا على جواب واحد، حتى صار هو في جانب، و هما في جانب، فقيل: ترجح قوله أيضا، و هذا قول الإمام عبد الله بن المبارك، و قيل: يتخير المفتي، و قول السراجية: و الأول أصح، إذا لم يكن المفتي مجتهدا'' (عقود رسم المفتي ۱۲۴، الفتوى على قول الإمام ثم فثم. ط: مكتبة زكريا، ديوبند)۔

موجودہ حالات ضم نصاب:

کیا ضم نصاب کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟''

وجہ یہ ہے کہ امام صاحب "ضم أجزاء نصاب إلى أجزاء نصاب آخر من حيث القيمة" کے قائل ہیں اور صاحبین "ضم أجزاء نصاب إلى أجزاء نصاب آخر من حيث الأجزاء" کے قائل ہیں اور کسی بھی شئے کا ضم، شئے آخر کے وجود کا متقاضی ہے، جبکہ صورت مفروضہ یہ بیان کی جارہی ہے کہ کسی کے پاس صرف سات تولہ سونا ہو تو اس کا ضم نہ تو قیمتاً ممکن ہے اور نہ اجزاءً، تو وجوب زکوۃ میں صاحبینؒ کے قول کو کس طرح سے اختیار کیا جاسکتا ہے؟۔

خلاصہ جوابات:

۱۔ اگر کسی کے پاس سونا یا چاندی دونوں میں سے کوئی بھی نصاب موجود نہ ہو، بلکہ نقود یا اموال تجارت ہوں تو وجوب زکوۃ وحرمت زکوۃ کے لیے چاندی کے نصاب کو پیمانہ بنایا جائے گا، یعنی جس کے پاس نقود یا اموال تجارت ہوں اور ان کی مالیت ساڑھے باون تولہ چاندی کو پہنچ جاتی ہو تو ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہوگی اور زکوۃ لینا درست نہیں ہوگا اور جس کے پاس یہ مقدار نہ ہو اس پر واجب نہیں ہوگی اور اس کے لیے زکوۃ لینا جائز ہوگا۔

۲۔ ضم نصاب کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کا قول ہی معتبر ہونا چاہئے، کیونکہ وہ ''أنفع للفقراء واحوط للاغنیاء'' ہے۔

☆☆☆

زکوۃ اور نصاب کا شرعی معیار

مفتی لطیف الرحمن ولایت علی [1]

۱۔ یہ ایک بہت اہم بحث ہے کہ وجوب زکوۃ اور نصاب شرعی کا معیار چاندی کے ساتھ مخصوص مانا جائے یا سونے کے ساتھ۔ ویسے احادیث میں دونوں کے ساتھ منصوص ہونا معلوم ہوتا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ليس فيما دون خمس أواق صدقة'' (بخاري)۔

''و الأوقية أربعون درهما'' (هدايه ۱/۱۹۴)۔

اسی طرح نصاب زکوۃ چاندی سے دوسو درہم ہوتا ہے اور سونے کے متعلق ارشاد نبوی ہے:

''ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة'' (مشکوۃ)۔

''نصب الرایہ'' میں بھی ایک اور حدیث سونے کے متعلق ''دار قطنی'' کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے (ہدایہ ۱/ ۱۹۴)۔

لیکن دو وجہ سے نصاب زکوۃ کو چاندی کے ساتھ منصوص مانا جائے گا اور اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہو تو زکوۃ واجب ہونے میں پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا۔

۱۔ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہے۔ سونے کے متعلق امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ مجھے اس سلسلہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ملی (اسلامی فقہ ۱/ ۴۲۵)۔

۲۔ چاندی کو معیار قرار دینے میں فقراء کا نفع زیادہ ہے، کیونکہ اگر زکوۃ کا معیار چاندی کو قرار دے تو مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوۃ واجب ہو جائے گی (فقہ الزکوۃ ۱/ ۲۶۳، بحوالہ جدید فقہی تحقیقات ۲/ ۱۷۹)۔

• ہدایہ میں ہے: ''أكثر زكاة واجبة في عروض التجارة... يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (هدايه ۱/۱۹۵، و هكذا في مجمع الأنهر ۱/۲۰۶، بدائع الصنائع ۱/۲۷، البحر الرائق ۲/۲۵۷)۔

لہٰذا اگر کسی شخص کے پاس اتنی نقد رقم ہو جس سے نصاب کے بقدر چاندی تو خریدی جاسکے لیکن نصاب کے بقدر سونا نہیں خریدا جاسکتا تو بھی ایسے شخص پر زکوۃ واجب ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس نقد رقم مال تجارت یا اموال زکوۃ کے علاوہ چاندی کے نصاب کی قیمت کا موجود ہو، گرچہ سونے کے نصاب کو یا اس کی قیمت کو نہیں پہنچتا تو اس کے لیے زکوۃ لینے کی اجازت نہیں ہوگی، یہ شخص شریعت کی نظر میں مالدار شمار کیا جائے گا۔

۲۔ ایک دوسرا اہم مسئلہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں کا مجموعہ نصاب کے بقدر ہو جاتا ہو تو زکوۃ واجب ہو جائے گی، لیکن اس بارے میں امام صاحبؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

''و تضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضة قيمة ... و لو ضم أحد النصابين إلى الآخر، حتى يؤدي

---

[1] دارالافتاء والارشاد، چونا بھٹی، مسجد، سانتا کروز ممبئی (ویسٹ) ۵۴، مہاراشٹر۔

كله من الذهب أو من الفضة لا بأس به. لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا أو رواجا، فيؤدي من كل واحد ربع عشرة'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۷۹، وهكذا في بدائع الصنائع ۲،۲۲، البحر الرائق ۲،۲۶۲، هدایه ۱،۱۹۶)۔

لیکن کیا ہمارے اس زمانہ میں امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کا قول اختیار کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک بہت اہم مسئلہ ہے۔

چند وجوہ سے بلاشبہ صاحبینؒ کا قول اختیار کیا جانا چاہیے، لیکن اس کے باوجود حضرت امام صاحبؒ کے قول کو اختیار کرنے میں جو سب سے بڑا فائدہ ہے، وہ ہے حضرتؒ کا قول: ''أنفع للفقراء'' اور باب عبادات میں احتیاط کے پیش نظر امام صاحبؒ ہی کا قول زیادہ احتیاط پر مبنی ہے اور سونے چاندی میں نصاب چاندی متفق علیہ ہے اور سونے کے نصاب میں اختلاف ہے، یہ دو وجہ ایسی ہے جس کی وجہ سے امام صاحبؒ کا قول جو آج تک مروج اور امت کا اس قول پر عمل ہے، اور پھر فقراء کا بھی نفع ہے، اس وجہ سے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

بیشک بدلتی ہوئی قدر کا تقاضا یہی ہے کہ صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرلیا جائے، اس لیے کہ سونے اور چاندی کے قدر میں اس زمانہ میں جو تفاوت تھا وہ موجودہ زمانہ میں غیر معمولی حد تک بدل گیا ہے، اس زمانہ میں ۲۰ر دینار سونا اپنی قدر اور قوت خرید کے لحاظ سے ٹھیک دوسو درہم کے مساوی تھا اور ایک دینار دس درہم کے برابر متصور ہوتا تھا (ہدایہ ۱/۱۷۵)۔

لیکن اب ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت میں غیر معمولی فرق پیدا ہوگیا ہے اور سونے کے ایک نصاب میں چاندی کے کئی نصاب کا خریدا جانا ممکن ہوگیا ہے۔

دوسری ایک اہم بات یہ کہ سونا اور چاندی دونوں ہی ثمن ہیں، لیکن موجودہ معاشی نظام میں صرف سونا ہی معیار قرار دے دیا گیا ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک روایت امام صاحبؒ سے "ضم بالأجزاء" کی بھی منقول ہے (بدائع ۲/۳۲)۔

اور صاحب ''ہدایہ'' نے بھی یہی بات نقل فرمائی ہے (ہدایہ ۱/۱۹۶)۔

لیکن ان تمام دلائل کے باوجود امام ابوحنیفہؒ کا قول احتیاط پر مبنی ہے اور فقراء کا نفع اسی میں ہے، اس لیے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

سید عبدالحفیظ حجاوی

۱۔ اسلامی نقطۂ نظر سے زکوٰۃ ایک مالی اور روحانی عبادت ہے جو زکوٰۃ ادا کرنے والے شخص اور اس کے مال سے متعلق ہوتی ہے، اور جب مال نصاب کو پہنچ جائے اور اس پر سال بھی گزر جائے تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، اور جہاں تک سونے اور چاندی میں زکوٰۃ واجب ہونے کی بات ہے تو اس میں بھی علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص سونے اور چاندی دونوں میں سے کسی کا بھی بقدر نصاب مالک ہوجائے اور اس پر سال بھی گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوجائے گی، چنانچہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''إذا كانت لك مائتا درهم، وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شئ. يعني من الذهب حتى يكون عشرون دينارا، فإذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينارا''۔

(جب تمہارے پاس دوسو درہم ہوجائیں اور اس پر سال گزر جائے تو اس میں پانچ درہم واجب ہیں، اور سونا جب تک بیس مثقال (دینار) تک نہ پہنچے تمہارے اوپر کچھ بھی واجب نہیں ہے، اور جب بیس دینار ہوجائے اور اس پر سال بھی گزر جائے تو اس میں نصف دینار واجب ہے)۔

اور یہ نصاب وزن کے اعتبار سے ہے، عدد کے اعتبار سے نہیں ہے، اور دینار یا مثقال کا وزن ۴۰۲۵ گرام ہے اور درہم کا وزن ۲۰۹۷۵ گرام ہے، اور دونوں نصاب کی قیمت اس وقت برابر ہوجاتی ہے، جب ایک دینار، چاندی کے دس درہم کے برابر ہوجائے، جیسا کہ دور نبوی میں سونے اور چاندی کے رائج سکوں میں روم کا سکہ سونے کا اور فارس کا سکہ چاندی کا تھا اور وزن میں دونوں کی یہی مقدار تھی اور مسلمان بھی انہیں سکوں سے خرید وفروخت کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کو باقی رکھا، لیکن آج ہمارے زمانے میں مختلف کاغذی سکے (نوٹ) رائج ہیں اور ان کی قیمتوں میں تفاوت بھی معروف ہے، اور سونے چاندی اور کاغذی کرنسی کا حال یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، اور اگرچہ آج ہم سونے اور چاندی کو سکوں کی طرح استعمال نہیں کرتے، لیکن باوجود اس کے سونے چاندی کی قیمت ہے اور ان دونوں کی انسانی زندگی میں اہمیت، اور اس کے اثرات بھی مسلم ہیں، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم" (سورۂ توبہ: ۳۴)۔

(اور وہ لوگ جو سونے اور چاندی کا ذخیرہ کرکے رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو ان کے لیے دردناک عذاب کی بشارت ہے)۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب'' (آل عمران: ۱۴)۔

(لوگوں کے لئے، عورتوں، بچے سونے چاندی کے خزانے، نشان زدہ گھوڑے، چوپائے اور کھیتوں کی ہوس سے (اس جہاں کو) سجادیا گیا ہے، جو صرف حیات دنیوی کے مال ومتاع اور وسائل ہیں، اور بہترین ٹھکانہ تو صرف اللہ کے نزدیک ہے)۔

شریعت اسلامی نے اسراف اور سونے چاندی کے استعمال میں بے جا دلچسپی سے دوری اختیار کرنے کو واجب قرار دیا ہے، لیکن بطور زینت سونے چاندی کے استعمال میں چاندی کی بہ نسبت سونے میں زیادہ تنگی رکھی گئی ہے، چنانچہ خواتین کے لئے سونے اور چاندی سے بنی جتنی چیزوں کے

استعمال کا چلن ہو، سب کی اجازت ہے، لیکن مردوں کے لئے سونا بالکلیہ حرام ہے، الا یہ کہ کوئی شدید ضرورت پیش آ جائے، (جیسے دانت وغیرہ لگوانا جس میں چاندی کی بہ نسبت سونے میں بدبو کم ہوتی ہے، یہ ایک ضرورت ہے)، البتہ چاندی کی انگوٹھی تلوار کی نیام اور اس کا ہتھڑا بنوانا جائز ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی انگوٹھی استعمال کی تھی، اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنی تلواروں میں چاندی کے مناطق (ہتھڑے) استعمال کئے تھے۔

اسی طرح چاندی پر سونے کو ہمیشہ فوقیت حاصل رہی ہے، چنانچہ دیت مقرر کرنے میں سونا ہی کو اساس اور بنیاد قرار دیا گیا ہے، جس طرح ڈالر کو انٹرنیشنل کرنسی کا معیار قرار پانے سے پہلے۔ جس کی پشت پر اب نہ سونا ہے اور نہ چاندی۔ کاغذی کرنسی کی پشت پر پوری دنیا میں سونا اور چاندی کو ہی معیار قرار دیا جاتا تھا، اور اب جبکہ پوری دنیا میں ڈالر کا معیار گھٹ گیا ہے اور جمہوری اور سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام بحران کا شکار ہو چکا ہے، سونے کو ہی معیار تسلیم کئے جانے کی طرف ہم لوٹ رہے ہیں، اور سرمایہ دارانہ اقتصادی نظام کے تباہ ہونے کے بعد اسلامی معاشیات کی طرف لوٹنے کی آواز بلند ہونے لگی ہے، جیسا کہ ہندوستان اور چین میں جدید معاشی نظریہ کی جانب پیش رفت بھی دیکھنے کو مل رہی ہے، اور اپنے اپنے یہاں کے مرکزی بینکوں سے زیادہ سے زیادہ گولڈ حاصل کرنے کی مسابقت بھی ہو رہی ہے، اور زر معدنیات پر بھروسہ میں اضافہ کے رجحان کی وجہ سے لوگوں سے زیادہ سے زیادہ اسے حاصل کرنے کی مسلسل کوشش ہو رہی ہے۔

جیسا کہ اوپر تفصیلات گزری ہیں کہ سونا ہی پوری دنیا میں اقتصادیات کے اتار و چڑھاؤ کا معیار ہے اور اشیاء کی قیمتوں میں تغیر کے پیچھے بھی سونا ہی کا گھٹنا اور بڑھنا ہوتا ہے اور کاغذی کرنسی جو کہ دنیا میں رائج مالی سرمایہ ہے ان کی قیمتوں میں بھی تفاوت اسی کی وجہ سے ہوتا ہے، لہٰذا زکوٰۃ کے نصاب کو سونے ہی سے مربوط کیا جانا چاہئے، جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ جو شخص چاندی کے بقدر نصاب کا مالک ہو جس کی قیمت سونے کے نصاب کو نہ پہنچتی ہو تو اس بارے میں یہ عرض ہے کہ اس صورت میں اس شخص کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا، کیونکہ وہ اس کا مستحق ہے، اس لئے کہ وہ اس صورت میں چاندی کے نصاب کا بھی مالک نہیں قرار پاتا ہے، باقی بہتر صورت حال تو اللہ ہی جانتا ہے۔

۲۔ ضم نصاب کا مسئلہ:

جیسا کہ میں نے سابقہ دونوں مسئلہ کے ذیل میں ذکر کیا ہے کہ شافعیہ، امام احمد، ابوعبید اور ابوثور کا خیال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کو نصاب کی تکمیل کے لئے ایک دوسرے سے ضم نہیں کیا جائے گا، جس طرح اونٹ اور گائے کو ضم نہیں کیا جاتا، البتہ ایک ہی جنس کے مختلف انواع کو ایک دوسرے کے ساتھ اگر اعلیٰ اور ادنیٰ درجہ کا ہو اور مختلف ہو تو ملا کر مکمل کیا جائے گا۔

☆☆☆

اموال تجارت میں نصاب زکوٰۃ کے معیار و مقدار کا مسئلہ

مولانا عامر ظفر ایوبی مفتاحی[1]

سونے چاندی کے نصاب کی مقدار شریعت میں واضح طور پر بیان کردی گئی ہے، سونے میں مقدار نصاب بیس دینار اور چاندی میں پانچ اوقیہ، یعنی دوسو درہم منصوص ہے۔

''ليس فيما دون خمس أواق صدقة و الأوقية أربعون درهما۔ و ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة، فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال؛ لما روينا، و المثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم، و هو المعرف'' (هدايه ١٧٥،١)۔

(پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ بیس مثقال سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور جب بیس مثقال ہوجائے تو اس میں نصف مثقال ہے، جیسا کہ ہم نے روایت کیا اور ہر سات مثقال دس درہم کے وزن کے برابر ہوتا ہے، یہی مشہور ہے)۔

اموال تجارت میں مقدار نصاب:

مال تجارت میں مقدار نصاب سونے چاندی کی قیمت کے اعتبار سے ہوگا، اگر مال تجارت کی قیمت دوسو درہم یا بیس مثقال سونے سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

''و أما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير و الدراهم، فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم أو عشرين مثقالا من ذهب، فتجب فيها الزكاة، و هذا قول عامة العلماء'' (بدائع الصنائع ١٠٩،٢)۔

(اموال تجارت میں مقدار نصاب دینار اور درہم سے قیمت لگا کر معلوم ہوگی، تو اگر مال تجارت کی قیمت دوسو درہم یا بیس مثقال سے کم ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں، یہی اکثر علماء کا قول ہے)۔

مال تجارت کی قیمت سونے سے یا چاندی سے؟

۱۔ اگر کسی کے پاس مال تجارت ہے تو سونے چاندی میں سے جس سے بھی قیمت لگانے پر مقدار نصاب پوری ہوجائے تو اسی سے اس کی قیمت لگائی جائے گی، مثلاً مال تجارت کی قیمت دراہم سے لگانے پر نصاب کی مقدار کو اس کی قیمت پہونچ جاتی ہے، لیکن دینار کے نصاب کی مقدار کو نہیں پہونچتی تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوجائے گی۔

امام ابویوسفؒ کے نزدیک مال تجارت کی قیمت درہم و دینار میں سے اس کے ساتھ لگائی جائے گی جس سے اس کو خریدا ہے اور اگر ان دونوں کے علاوہ دیگر رائج نقود سے خریدا، یا کسی نے اس کو مال ہبہ کیا اور اس نے قبول کرتے وقت تجارت کی نیت کرلی ہو تو اس صورت میں جو نقد غالب ہوگا اس سے اس کی قیمت لگا کر مقدار نصاب معلوم کی جائے گی۔

امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں نقد غالب سے قیمت لگائی جائے گی، جیسا کہ ''بدائع'' میں ہے:

''وإن اشتراها بغيرهما من العروض، أو لم يكن اشتراها، بأن كان وهب له فقبله ينوي به التجارة قومها

---

[1] محلہ کادی پورہ، مئو۔

بالنقد الغالب في ذلك الموضع، وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال'' (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

(اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس کی قیمت اس نقد سے لگائی جائے گی جس سے مال خریدا ہے، اگر اسے دراہم سے خریدا ہے تو اس کی قیمت دراہم سے لگائی جائے گی اور اگر دونوں نقدوں کے علاوہ دیگر سامان سے اس کو خریدا ہے، یا اس کو خریدا نہیں، اس کو ہبہ کیا گیا ہو اور اس نے قبول کرتے ہوئے اس میں تجارت کی نیت کرلی ہو تو اس کی قیمت نقد غالب سے لگائی جائے گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں نقد غالب کا اعتبار کیا جائے گا)۔

موجودہ دور میں چونکہ دونوں نقود رائج نہیں، اس لیے نقد غالب کا اعتبار کرنا ممکن نہیں، اس لیے امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہی عمل کیا جائے گا، ہر حال میں مال تجارت کی قیمت اسی سے لگائی جائے گی جس سے نصاب کامل ہوجاتا ہے اور عصر حاضر میں چاندی سستی ہے، اس لیے ''أنفع للفقراء'' کا لحاظ کرتے ہوئے اسی سے مال تجارت کی قیمت لگائی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل امام کاسانیؒ نے یوں بیان کی ہے:

''وجه قول أبي حنيفة أن الدراهم و الدنانير و إن كانا في الثمنية و التقويم بهما سواء لكنا رجحنا أحدهما بمرجح و هو النظر للفقراء و الأخذ بالاحتياط أولى'' (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

(امام ابوحنیفہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنانیر گرچہ ثمنیت و تقویم میں برابر ہیں، لیکن ہم نے ان میں سے ایک کو ترجیح دی سبب راجح کی وجہ سے اور وہ فقراء کی طرف نظر کرنا ہے اور احتیاط کا لینا اولیٰ ہے)۔

''فتح القدیر'' کی اس عبارت سے بھی مسئلہ کی وضاحت ہوتی ہے: ''عن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء. و عن أبي يوسف يقوم بما اشترى. هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الأخر قوم بما يصير به نصابا'' (فتح القدير ۲،۱٦۷، فصل في العروض)۔

(امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے ذریعہ لگائے گا جو فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہو، اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ ان دونوں میں سے جس کے ذریعہ خرید کیا ہوگا اس کے ذریعہ قیمت لگائے گا، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ان دونوں میں سے جس کے ذریعہ بھی قیمت لگائی جائے تو نصاب پورا ہوجائے، اور اگر ان میں سے کسی ایک کے ذریعہ نصاب پورا ہوتا ہے اور دوسرے کے ذریعہ نہیں تو قیمت اس کے ذریعے لگائی جائے گی جس سے نصاب پورا ہوجائے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس مال تجارت یا نقد روپے ہو تو موجودہ دور میں چاندی سستی ہونے کی وجہ سے اس کے نصاب کا پیمانہ چاندی سے مقرر کیا جائے گا، کیونکہ یہی ''أنفع للفقراء'' ہے۔

۲۔ اگر کسی کے پاس سونا چاندی دونوں ہوں اور ان دونوں میں سے کوئی اپنے نصاب کو پورا نہیں کرتا ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کو ضم نہیں کریں گے، لہٰذا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ وہ دونوں دو مختلف جنس ہیں، جیسے دو مختلف سائمہ جانور ہوتے ہیں، نصاب سے کم ہونے کی صورت میں دو مختلف نوع کے مویشیوں کو بالاتفاق ضم نہیں کیا جاتا، لہٰذا سونے چاندی کی بھی تکمیل نصاب کے لیے ضم نہیں کیا جائے گا۔

''وعند الشافعي لا يضم أحدهما إلى الأخر، بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة، وجه قوله أنهما جنسان مختلفان فلا يضم أحدهما للأخر في تكميل النصاب كالسوائم عند اختلاف الجنس'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰٦)۔

(اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے میں ضم نہیں کریں گے، بلکہ ان میں سے ہر ایک کے کامل نصاب کا اعتبار ہوگا، ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ دونوں دو مختلف جنس ہیں تو تکمیل نصاب کے لیے ایک کو دوسرے میں ضم نہیں کریں گے، جیسے سائمہ مویشیوں کو اختلاف جنس کے باوجود ضم نہیں کیا جاتا)۔

اور امام احمدؒ سے بھی مروی ہے کہ دونوں کا نصاب کامل نہ ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

''فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الأخر في رواية الأثرم وجماعة، و قطع في رواية حنبل أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصابا'' (المغني ۴،۲۱۰)۔

(امام احمدؒ نے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنے سے توقف فرمایا ہے، اثرم اور ایک جماعت یہی روایت کرتی ہے، اور حنبل کی روایت میں قطعی قول یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں، یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک نصاب کو پہنچ جائے)۔

امام مالکؒ ضم اجزاء کے قائل ہیں (بدایۃ المجتہد ۱/۲۱۶، المغنی ۴/۲۱۱)۔

اور فقہاء احناف میں سے صاحبینؒ بھی ضم اجزاء کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہؒ دونوں کے ضم کا قول نہیں کرتے، مگر قیمت کے اعتبار سے، یعنی دونوں کی قیمت ملا کر کسی ایک کی بھی قیمت کو پہنچ جائے تو نصاب پورا ہو جائے گا، کیونکہ یہی ''انفع للفقراء'' ہے، ہدایہ میں ہے:

''و تضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية، ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء، و رواية عنه حتى أن من كان له مأة درهم و خمسة مثاقيل ذهب و تبلغ قيمتها مأة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما، هما يقولان: المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين و قيمته فوقها، هو يقول: إن الضم للمجانسة و هو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها، والله أعلم'' (هدایہ ۱/۱۷۶)۔

(اور چاندی کو سونے میں ضم کیا جائے گا مجانست کی وجہ سے، قیمت کے اعتبار سے اور اس دلیل سے وہ سبب ہو جائے گا، پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمت سے ضم کیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء سے ضم ہوگا اور ایک روایت ابوحنیفہؒ سے یہی ہے، یہاں تک کہ اگر کسی کے پاس ایک سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم تک پہنچ جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہے ان کے نزدیک، برخلاف صاحبینؒ کے وہ دونوں کہتے ہیں کہ معتبر مقدار ہے ان دونوں میں نہ کہ قیمت، یہاں تک کہ زکوۃ واجب نہیں ہوگی بنائے ہوئے زیور میں جس کا وزن دو سو کم ہے اور قیمت اس کی دو سو درہم سے زیادہ ہے اور امام اعظمؒ کہتے ہیں کہ ضم کرنا مجانست کی وجہ سے ہے اور اس کا تحقق قیمت کے اعتبار سے ہوتا ہے نہ کہ صورتاً، تو قیمت کے ساتھ ہی ضم کیا جائے گا)۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے، نیز جن چیزوں کی وجہ سے قول امام بدل جاتا ہے، ان میں سے کوئی وجہ یہاں نہیں پائی جاتی ہے، لہٰذا ان کے قول سے اعراض کرنا ایک حنفی کے لیے درست نہیں ہو سکتا۔ وہ چیزیں جن سے قول امام بدل جاتا ہے، چھ ہیں:

(۱) ضرورت (۲) دفع حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) دینی ضرورت و مصلحت کی تحصیل (۶) کسی فساد موجود مظنون بظن غالب کا ازالہ۔

اور اس مسئلہ میں مذکورہ اسباب میں سے کوئی سبب نہیں پایا جاتا ہے، لہٰذا قول امام سے اعراض کرنا درست نہیں۔

☆☆☆

سونے اور چاندی کا نصاب

قاضی محمد ذکاء اللہ شبلی[1]

سونے اور چاندی کے نصاب میں کسی ایک نصاب کے مکمل نہ ہونے پر ضم نصاب کے حکم سے منشاء شریعت یہ ظاہر ہے کہ جس صورت میں غریب ونادار اور مفلوک الحال کے مدد کی راہ نکل سکتی ہو وہ نکالی جائے، تاکہ امت میں انفاق بالمال کی عادت زیادہ ہونے کے ساتھ محتاجوں کی مدد زیادہ سے زیادہ ہوسکے۔

اور یہ فائدہ ضم الاجزاء کے بجائے قیمت کا اعتبار کرنے سے حاصل ہوگا، اس لیے حضرت سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے قول کو اختیار کرنا ہی زیادہ سودمند اور شرعی منشاء کے مطابق ہوگا، اس سے دینی وملی تقاضوں کی بہت سی ضروریات کی تکمیل کے ساتھ غریبوں کا بھی زیادہ فائدہ ہوگا۔

☆☆☆

زکوۃ کے باب میں انفع للفقراء کا اعتبار

مولانا محمد موسیٰ شمسی القاسمی[1]

اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر سونا اور چاندی کو تمام اشیاء کی قیمتوں کے لیے معیار بنایا ہے جو آج تک قائم ہے، اسی وجہ سے دونوں اپنی جگہ مستقل اصلیت کا حکم رکھتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک زکوۃ میں سونے کا نصاب بیس مثقال (ساڑھے سات تولہ سونا ہے، جس کا وزن کیلوگرام کے حساب سے ساڑھے ستاسی گرام) سونا ہوتا ہے اور چاندی کا نصاب دوسو درہم (ساڑھے باون تولہ) چاندی ہے، جس کا وزن چھ سو ساڑھے بارہ گرام چاندی ہوتا ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے:

''روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب و لا في أقل من مائتي درهم صدقة رواه أبو عبيد'' (المغنی ۳۰۶)۔ (بیس مثقال سونا اور دوسو درہم چاندی سے کم میں صدقہ نہیں ہے)۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ''عن ابن عمر و عائشة أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين دينارا فصاعدا نصف دينار و من الأربعين دينارا'' (رواه ابن ماجه ۱۲۸)۔ (نبی کریم ﷺ بیس یا اس سے کچھ زیادہ دینار میں نصف دینار اور چالیس دینار میں سے ایک دینار لیا کرتے تھے)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے: ''عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة و لا فيما دون خمس زود صدقة و لا فيما دون خمسة أواق صدقة'' (رواه مسلم ۱.۳۱۵)۔ (نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ پانچ اوسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور نہ ہی پانچ اونٹ سے کم میں صدقہ ہے اور نہ ہی پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ ہے)۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

''فنصاب الفضة خمسة أواق، و هي مائتا درهم بنص الحديث و الإجماع، وأما الذهب فعشرون مثقالا''

(النووي على مسلم ۱.۳۱۵)۔

(چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ ہے اور وہ دوسو درہم ہے نص حدیث اور اجماع کی وجہ سے، اور رہا سونا تو وہ بیس مثقال ہے)۔

لہٰذا جب دونوں الگ الگ اپنے نصاب کو پہونچ جائیں تو الگ الگ زکوۃ نکالنا واجب ہے۔ لیکن قابل غور امر یہ ہے کہ سونا یا چاندی کے علاوہ کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہے تو زکوۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ سونے کا نصاب ہوگا یا چاندی کا؟ عہد نبوی ﷺ میں دونوں ہی معیار تھے، کیوں کہ سونے اور چاندی کے ہر دو نصاب الگ الگ ہونے کے باوجود قدر و قیمت کے لحاظ سے یکساں تھے، ان میں مالیت کا کوئی فرق نہیں تھا۔

''و الشرع حدد مبلغين متعادلين إما عشرون دينارا أو مائتا درہم و كانا شيئا واحدا و لهما سعر واحد''

(الفقه الإسلامي و أدلته ۲.۷۶۰)۔

[1] المعہد العالی للتدریب فی الافتاء والقضاء، امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

(شریعت نے دونوں مبلغوں کو یکساں قرار دیا ہے، خواہ بیس دینار ہو یا دو سو درہم ہو، دونوں ایک ہی ہیں اور دونوں کی ایک قیمت ہے)۔

لیکن آج کے دور میں سونا اور چاندی کے نرخ میں زمین وآسمان کا فرق پیدا ہو گیا ہے، سونے کا نصاب بیس مثقال چاندی کے نصاب دو سو درہم سے قریب قریب دس گنا زیادہ ہے، ایسی صورت میں سونا اور چاندی میں سے کس کا نصاب اصل اور معیاری ہے، اس کا فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے، جہاں تک کتب فقہ کی بات ہے تو فقہاء کرام نے ''أنفع للفقراء'' کا اعتبار کیا ہے:

''یجب أن یکون التقویم بما هو أنفع للفقراء قدرا و رواجا'' (الهندیه ۱،۱۷۹)۔

(جو قدر ورواج کے اعتبار سے ''أنفع للفقراء'' ہو اس کے ذریعہ قیمت لگانا واجب ہے)۔

صاحب ''ہدایہ'' رقمطراز ہیں: ''یقومها بما هو أنفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء'' (هدایه ۱،۱۷۵)۔

(اس کے ذریعہ سے قیمت لگائے جس میں مساکین کا زیادہ نفع ہو احتیاطاً فقراء کے حق کی وجہ سے)۔

علامہ کاسانیؒ رقمطراز ہیں: ''وعن أبي حنیفة في الأموال أنه یقومها بأنفع النقدین للفقراء'' (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

(اموال کے سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ نقدین میں سے جو فقراء کے لیے زیادہ نفع بخش ہو اس کے ذریعہ ان اموال کی قیمت لگائے گا)

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں چاندی کو نصاب قرار دیا جائے، کیونکہ اس میں فقراء کے لیے نفع ہے اور نصاب بہت جلد تیار ہو جاتا ہے، لیکن ایسی شکل میں ہم دیکھتے ہیں کہ سونے کا نصاب بالکلیہ متروک نظر آتا ہے، جبکہ شریعت میں دونوں ہی معتبر ہیں۔ لہٰذا اگر درمیانی صورت نکالی جائے کہ جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہو اور مالداروں کی بھی رعایت ہو جائے۔

خلاصۂ بحث:

ان مباحث کی روشنی میں میرا ناقص خیال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں اگر کسی کے پاس نقد روپئے یا سامانِ تجارت ہو تو ایسی صورت میں سونا اور چاندی دونوں کو جمع کر کے ثمن رائج الوقت سے ان کی مجموعی قیمت نکال کر نصف کو معیار نصاب قرار دیا جائے کہ اتنی مقدار اگر مالیت ہے تو زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی اور اگر اتنی مقدار کو مال نہیں پہنچتا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

۲۔ ضم نصاب کا مسئلہ:

اگر کسی کے پاس سونا اور چاندی میں سے دونوں موجود ہوں، لیکن دونوں میں سے کوئی تنہا نصاب کو نہیں پہنچتا ہے تو ایسی صورت میں فقہاء کے یہاں ایک دوسرے کو ملا دیا جائے گا، جیسا کہ ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں ہے:

''ویضم الذهب إلی الفضة و الفضة إلی الذهب و یکمل أحد النصابین بالآخر عند علماؤنا'' (الفتاوی التاتارخانیه ۲،۱۳)۔ (ہمارے علماء کے نزدیک سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے ملا دیا جائے گا اور ایک نصاب کی تکمیل دوسرے سے کی جائے گی)۔

علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: ''وإن کان له عشرة مثاقیل ذهب و مائة درهم ضم أحدهما إلی الآخر في تکمیل النصاب عندنا'' (المبسوط للسرخسي ۲،۱۹۲)۔

(اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو درہم ہو تو ہمارے نزدیک نصاب کی تکمیل میں ایک دوسرے سے ملایا جائے گا)۔

اسی طرح سے ایک روایت ضم نصاب پر دال ہے: ''عن بکر بن عبد الله الأشجع أنه قال: من السنة أن یضم الذهب إلی الفضة لإیجاب الزکاة'' (البنایة في شرح الهدایه ۳،۱۱۸)۔

(سنت میں سے ہے کہ زکوٰۃ کو واجب کرنے کے لیے سونا کو چاندی سے ملایا جائے گا)۔

بہر حال ان عبارات سے مفہوم ہوا کہ ضم نصاب کیا جائے گا، لیکن پھر احناف کے یہاں اس بات میں اختلاف ہے کہ ضم نصاب میں قیمت کا اعتبار ہوگا یا اجزاء کا؟ امام صاحبؒ کے نزدیک ضم قیمت کا اعتبار ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ضم اجزاء کا اعتبار ہوگا۔

''ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء فقط'' (ھدایہ۱۹۶،۱)۔

(پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ملانے میں قیمت کا اعتبار ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجزاء کا)۔

جائزہ:

اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا قول چند وجوہ سے راجح معلوم ہوتا ہے: (۱) اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عند الانفراد قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

''و أجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب و الفضة عند الانفراد في تكميل النصاب'' (بدائع الصنائع ۱۰۷،۲)۔

لہٰذا اجتماع کے وقت بھی قدر و وزن کا اعتبار ہونا چاہئے۔(۲) خود امام صاحبؒ کا ایک قول بھی صاحبینؒ کے موافق ہے:

''ذكر البزدوي: تضم بالقيمة و بالأجزاء عنده و عندهما بالأجزاء فقط'' (البنایۃ فی شرح الھدایہ ۱۹۶،۱)۔

نیز یہی قول کبار فقہاء حضرت حسنؒ، قتادہؒ، اور نخعیؒ وغیرہ کا ہے: ''قيل: يضم بالأجزاء وهو قول الحسن، و قتادة، و النخعي، و هو مذهب مالك'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۵،۱۳)۔

نیز صاحبینؒ کا قول موجودہ صورت حال سے بھی زیادہ ہم آہنگ ہے کہ آج ساڑھے سات تولہ سونا اور ساڑھے باون تولہ چاندی میں غیر معمولی فرق پیدا ہو گیا ہے اور سونے کے ایک نصاب میں چاندی کے کئی نصاب کا خرید کیا جانا ممکن ہو گیا ہے، ایسی صورت میں صاحبینؒ کے قول ''ضم الاجزاء'' کا اختیار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

خلاصۂ بحث:

میرے ناقص خیال میں صاحبینؒ کا قول ''ضم الاجزاء'' کا اختیار کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆

کاغذی کرنسی کا چلن اور سونے چاندی کا نصاب

مولانا محمد توقیر بدر القاسمی [1]

آج سونے اور چاندی کے درمیان کافی تفاوت دیکھنے کو ملتا ہے، کیوں کہ سونے کا نصاب بیس مثقال چاندی کے نصاب دوسو درہم سے تقریباً دس گنا زائد ہے، تو ایسی صورت میں کس کو معیار گردانا جائے گا؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔

تفاوت کے پیش نظر ہر زمانہ کے فقہاء کرام اصول بتاتے رہے ہیں، جس کو "أنفع للفقراء" سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جب نقد رقم یا سامان تجارت سونا یا چاندی میں سے کسی ایک کے مبلغ کو پہنچ جائے تو اسی مبلغ کو زکوٰۃ کا مستحقین تک پہونچانے کے لیے معیار قرار دیا جائے، یعنی اصل مقصد فقراء و مساکین کا نفع ہے، ہاں اگر ان میں سے کسی مبلغ کو مذکورہ رقم نہیں پہنچتا ہے تو پھر ادائیگی زکوٰۃ کا مکلف نہ ہوگا، بلکہ وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق سمجھا جائے گا۔

الحاصل اگر مذکورہ رقم سے بالفرض سونا تو نصاب کے بقدر نہیں خریدا جاسکتا لیکن چاندی خریدی جاسکتی ہے تو مذکورہ رقم بحوالہ چاندی معیار بن جائے گا اور "أنفع للفقراء" کے پیش نظر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

"عن أبي حنيفة في الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء" (بدائع الصنائع ۲۰،۱۱۰)۔

(اموال کے سلسلہ میں ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ سونا اور چاندی میں سے جو فقراء کے لیے نفع بخش ہو اموال کی قیمت اسی سے لگائی جائے گی)۔

صاحب "ہدایہ" رقمطراز ہیں: "يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء" (الهدايه ۱،۱۷۸)۔

(حق فقراء کے پیش نظر احتیاطاً مسکینوں کا جس میں نفع ہو اس کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی)۔

ہندیہ میں صراحت موجود ہے: "يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا و رواجا" (هنديه ۱،۱۷۹)۔

(جو بھی قدر و رواج کے لحاظ سے "أنفع للفقراء" ہوگا وہی قیمت لگائے جانے کے قابل ضروری سمجھا جائے گا)۔

مذکورہ تصریحات اور موجودہ چاندی کی حالت پر غور کیا جائے تو چاندی کو ہی نصاب ماننا پڑتا ہے، کیوں کہ اس میں فقراء کا نفع اس طرح ہے کہ نصاب جلد تیار ہو جاتا ہے۔

تاہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ محض فقراء ہی کا خیال کیا جائے تو اس میں دو خرابیاں سامنے آتی ہیں:

اولاً یہ کہ سونے کا بالکلیہ ترک لازم آتا ہے، جبکہ شریعت میں دونوں ہی معیار ہیں۔ ثانیاً یہ کہ ایک شخص چاندی کے لحاظ سے آج کے دور میں اس لائق تو ضرور ہو جاتا ہے عند الشرع وہ زکوٰۃ ادا کرے ورنہ واجب کا تارک ہوگا، جبکہ عند الناس وہ خود اس لائق ہوتا ہے کہ زکوٰۃ لے، اور اگر زکوٰۃ دہندہ کا خیال کیا جائے تو پھر چاندی کا نسخ سامنے آتا ہے اور جب تک اس مقدار کو نہ پہنچ جائے فقراء کی بازپرسی متاثر ہوتی ہے۔

اس لیے مذکورہ صورت میں جبکہ نہ تو سونا ہے اور نہ چاندی، بلکہ نقد رقم یا سامان تجارت ہے، ایک درمیانی راہ نکالی جائے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہو اور مالداروں کی رعایت بھی۔

میری رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بجائے سونا اور چاندی کے نقد رقم یا سامان تجارت ضرورت اصلیہ سے زائد اس قدر رکھتا ہو کہ اگر سونا اور چاندی میں سے ہر ایک کی قیمت جو مبلغ نصاب تک پہونچتی ہو لگائی جائے، پھر ان دونوں کی مجموعی قیمت کا نصف جو نکلے اس کو مبلغ نصاب کا معیار قرار دیا جائے کہ اس میں کسی بھی

[1] المعہد العالی للتدریب فی الافتاء والقضاء، امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

معیار کا نسخ عملاً لازم نہ آئے تو یہ گذشتہ عمل فاروقی کے پیش نظر اقرب إلی الفقہ ہوگا۔

رائے:

لہٰذا اگر کوئی مثلاً ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت ایک لاکھ پچیس ہزار اور چاندی ساڑھے باون تولہ کی قیمت پندرہ ہزار مجموعہ ایک لاکھ چالیس ہزار کا نصف ستر (۷۰) ہزار کا مالک ہو، خواہ نقد رقم کے سلسلے میں یا سامان تجارت میں، تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔

دوسرا سوال:

''ضم نصاب'' کو فقہاء کرام وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں مسئلہ یہ ہو کہ انسانی ملکیت میں سونا اور چاندی دونوں ہوں، مگر تن تنہا کوئی ایک ''نصاب زکوٰۃ'' کو نہیں پہونچ رہا ہو، ایسی صورت میں دونوں ملا کر (باعتبار قیمت عند الامام اعظم ابوحنیفہؒ، یا باعتبار قدر و مماثلت عند الصاحبینؒ) دیکھا جاتا ہے، اس کے بعد تکمیل نصاب کا تصور کرکے زکوٰۃ کو واجب الاداء قرار دیا جاتا ہے۔

''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں صراحت موجود ہے: ''و یضم الذهب إلى الفضة و الفضة إلى الذهب، ويكمل أحد النصابين بالأخر عند علماؤنا'' (التاتار خانيه ۲،۱۳)۔ (علمائے احناف سونے کو چاندی یا اس کے برعکس ایک دوسرے کو ملا کر تکمیل نصاب کے قائل ہیں)۔

علامہ مرغینانیؒ اپنی مایہ ناز تصنیف ''ہدایہ'' میں رقم فرماتے ہیں: ''ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء فقط'' (هدايه ۱،۱۹۶)۔ (امام اعظم ابوحنیفہؒ اس بات کے قائل ہیں کہ ان کی قیمت ملائی جائے اور صاحبینؒ ان کے قدر و وزن کے)۔

ان مذکورہ بالا عبارتوں سے صاف واضح ہے کہ ''ضم نصاب'' ''أنفع للفقراء'' کے تحت احناف کے یہاں مسلّم ہے، البتہ ''ضم قیمت'' ہو یا ''ضم اجزاء'' اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ اموال عین کے لحاظ سے مختلف الاجناس ہوتے ہیں، لیکن مالیت کے تناظر میں سب جنساً ایک ہیں اور تکمیل نصاب میں عند الشرع اصلاً اتحاد جنس ہی معتبر ہے، چنانچہ ضم کرتے وقت قیمت ہی کو ملحوظ رکھا جائے گا، علامہ کاسانیؒ امام اعظم کا نقطہ نظر واضح کرتے ہوئے اس کو یوں بیان کرتے ہیں:

''و لأبي حنيفة أنهما عينان وجب ضم أحدهما إلى الأخر لإيجاب الزكاة فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة؛ و هذا لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس، و لا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية دون العين. فإن الأموال أجناس بأعيانها جنس واحد باعتبار صفة المالية فيها'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۸)۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سونا اور چاندی میں شرعاً قیمت معتبر ہی نہیں ہے، کیوں کہ دیگر تمام اشیاء کی قیمت انہیں سونا اور چاندی کے ذریعہ لگائی جاتی ہے، لہٰذا ان میں قدر و وزن کا اعتبار ہوگا، بایں طور کہ فلاں چیز اتنا سونا یا چاندی کے برابر ہے، جیسا کہ مہر وغیرہ طے کرتے وقت آج بھی عرف و معاشرہ میں یہ شائع و ذائع ہے۔

تبصرہ:

مذکورہ عبارتوں کے پیش نظر آج کے تناظر میں جہاں سونا اور چاندی اس قدر متفاوت ہیں کہ سونے کے نصاب میں چاندی کے کئی نصابوں کا خرید کیا جانا ممکن ہے، وہیں قیمت کا لحاظ کرنا دشواری کا بھی باعث ہوگا، اس لیے صاحبینؒ کے دلائل دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آج کے تناظر میں انہیں کا قول لائق اخذ ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ صاحبینؒ کا نظریہ ''ضم الاجزاء'' ہی کو اختیار کیا جائے۔

☆☆☆

سونا اور چاندی کا نصاب

مولانا محمد نوشاد قاسمی[1]

موجودہ دور میں جبکہ سونا اور چاندی کی مالیت میں آسمان زمین کا فرق ہے، تو ایسی صورت میں کس کو معیار قرار دیا جائے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ تفاوت کے پیش نظر فقہاء نے ایک اصول بیان کیا ہے، جس کو "انفع للفقراء" سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ جب نقد رقم یا مال تجارت یا کوئی دیگر سامان سونا یا چاندی میں سے کسی ایک کے مقدار کو پہونچ جائے تو اسی کے مطابق زکوٰۃ نکالی جائے گی۔

الحاصل اگر مذکورہ رقم سے سونا تو نصاب کے بقدر نہیں خریدا جاسکتا، لیکن چاندی خریدی جاسکتی ہے تو مذکورہ رقم بحوالہ چاندی معیار بن جائے گا اور "انفع للفقراء" کے پیش نظر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔ چنانچہ علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

"عن أبي حنيفة في الأموال أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء" (بدائع الصنائع ۲،۱۱۰)۔

(اموال کے سلسلہ میں ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ سونا اور چاندی میں سو جو فقراء کے لیے نفع بخش ہو، اموال کی قیمت اسی سے لگائی جائے گی)۔

صاحب "ہدایہ" لکھتے ہیں: "يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء" (ہدایہ ۱،۱۷۸)۔

(حق فقراء کے پیش نظر احتیاطا مسکینوں کا جس میں نفع ہو اس کے ذریعہ قیمت لگائی جائے گی)۔

"ہندیہ" میں صراحت موجود ہے: "يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا و رواجا" (الفتاوى الهنديه ۱،۱۷۹)۔

(جو بھی قدر و رواج کے لحاظ سے "انفع للفقراء" ہوگا وہی قیمت لگائے جانے کے قابل ضروری سمجھا جائے گا، مذکورہ تصریحات اور موجودہ چاندی کی حالت پر غور کیا جائے تو چاندی کو ہی اصل اور معیاری نصاب ماننا پڑے گا، کیونکہ اس میں فقراء کا نفع ہے)۔

خلاصۂ بحث:

گذشتہ باتوں کے پیش نظر میری رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سونا و چاندی کے بجائے نقد رقم یا سامان تجارت ضرورت اصلیہ سے زائد اس قدر رکھتا ہو کہ اگر سونا اور چاندی میں سے ہر ایک کی قیمت جو مبلغ نصاب تک پہونچتی ہو لگائی جائے پھر ان دونوں کی مجموعی قیمت کا نصف جو نکلے اس کو مبلغ نصاب کا معیار قرار دیا جائے، مثلاً اگر کوئی شخص ساڑھے سات تولہ سونا بقیمت ایک لاکھ پچیس ہزار اور چاندی ساڑھے باون تولہ بقیمت پندرہ ہزار مجموعہ ایک لاکھ چالیس ہزار کا نصف ستر ہزار کا مالک ہو تو اس ستر ہزار پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور یہ گزشتہ عمل فاروقی کے پیش نظر اقرب الی الفقہ ہوگا۔

ضم نصاب کا مسئلہ:

کسی شخص کے پاس اگر سونا اور چاندی مستقل الگ الگ نصاب ہو تو دونوں پر اس کے نصاب کے بقدر الگ الگ زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن اگر کسی کے پاس کچھ مقدار سونے اور کچھ مقدار چاندی کی ہو اور دونوں میں سے کوئی نصاب کو نہ پہونچتا ہو تو ایسی صورت میں فقہاء احناف کے یہاں ایک دوسرے کو ضم کیا جائے گا۔

چنانچہ "تاتار خانیہ" میں ہے: "و يضم الذهب إلى الفضة و الفضة إلى الذهب و يكمل أحد النصابين بالأخر عند علمائنا" (التاتار خانيه ۲،۱۳)۔

---

[1] المعہد العالی للتدریب فی الافتاء والقضاء، امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

(ہمارے علماء کے نزدیک سونے کو چاندی سے اور سونے سے ملا دیا جائے گا اور ایک نصاب کی تکمیل دوسرے سے کی جائے گی)۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں: ''و إن كان له عشرة مثاقيل ذهب و مأة درهم ضم أحدهما إلى الأخر في تكميل النصاب عندنا'' (المبسوط ۲،۱۹۲)۔

(اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو درہم ہو تو ہمارے نزدیک نصاب کی تکمیل میں ایک دوسرے کو ملایا جائے گا)۔

البتہ کیفیت ضم کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ ضم قیمت کے قائل ہیں جبکہ صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں۔

صاحب ''ہدایہ'' فرماتے ہیں: ''ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء فقط'' (هدايه ۱،۱۹۶)۔

اختلاف کی بنیاد دراصل یہ ہے کہ اموال عین کے لحاظ سے مختلف الاجناس ہوتے ہیں، لیکن مالیت کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں اور تکمیل نصاب میں عندالشرع اصلاً اتحاد جنس ہی معتبر ہے، چنانچہ ضم کرتے وقت قیمت ہی کو ملحوظ رکھا جائے گا، صاحب ''بدائع'' حنفیہ کا نقطہ نظر بیان کرتے ہیں:

''و لأبي حنيفة: أنهما عينان وجب ضم أحدهما إلى الأخر لإيجاب الزكاة فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة، و هذا؛ لأن كمال النصاب لا يتحقق إلا عند اتحاد الجنس، و لا اتحاد إلا باعتبار صفة المالية فيها'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰۸)۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ سونا اور چاندی میں شرعاً قیمت معتبر ہی نہیں ہے، کیونکہ دیگر تمام اشیاء کی قیمت انہیں سونا اور چاندی سے لگائی جاتی ہے، لہٰذا ان میں قدر و وزن کا اعتبار ہوگا۔

چنانچہ علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''و قالا: بالأجزاء فإن كان من هذا ثلاثة أرباع نصاب و من الأخر ربع ضم أو النصف من كل أو الثلث من أحدهما و الثلثان من الأخر فيخرج من كل جزء بحسابه'' (رد المحتار ۳،۲۲۵)۔

(صاحبین ضم الاجزاء کے قائل ہیں، اگر سونا میں سے تین چوتھائی نصب ہو اور چاندی میں سے ایک چوتھائی تو ملا یا جائے گا، یا ہر ایک سے نصف ہو یا ان دونوں میں سے ایک سے ثلث ہو اور دوسرے سے ثلثان ہو، لہٰذا ہر جز کی زکوٰۃ اسی کے حساب سے نکالی جائے گی)۔

خلاصہ:

دور جدید میں صاحبینؒ کا قول ہی فقراء و اغنیاء کے لیے معتدل ہے، کیونکہ آج ان کے درمیان غیر معمولی طریقہ سے فرق پیدا ہو گیا ہے، لہٰذا ضم الاجزاء کو اختیار کرنا ہی اقرب الی الفقہ ہوگا۔

☆☆☆

دورِ حاضر میں نصاب کی تحدید

مولانا نثار اللہ گودھروی[1]

۱۔ دور حاضر میں سونے اور چاندی کے الگ الگ نصابوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہی، کیونکہ کاغذی سکوں کا رواج عام ہو گیا اور لوگوں کو دھات کے بنے ہوئے سکوں اور خاص طور سے سونے کے سکے سے واسطہ نہیں پڑتا، اس لئے جو بحثیں قدیم فقہاء نے سونے اور چاندی کے نقود کو ایک دوسرے میں ضم کرنے کے سلسلہ میں کی ہے ان کی ضرورت اب باقی نہیں رہی، بلکہ اب انضمام ضروری ہے اور عملاً صورت بھی انضمام کی پائی جا رہی ہے۔

اب بحث طلب امر یہ ہے کہ کس نقدی کو معیار بنایا جائے، کیا چاندی کو آج کے دور میں کاغذی سکوں کے لئے معیار بنایا جائے؟ اکثر علماء حاضرین کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے، صحیح اور مشہور احادیث سے چاندی کا نصاب ثابت ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ اس میں غرباء کا مفاد بھی ہے، کیونکہ چاندی کو نصاب بنانے میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

لیکن دیگر علماء سونے کے نصاب یا ضم الاجزاء کے معیار بنانے کے قائل ہیں، کیونکہ دور نبوی کے بعد چاندی کی قیمت میں کافی تبدیلی ہوئی، برخلاف سونے کی قیمت ہر زمانہ میں برقرار رہی جیسا ابو زہرہؒ، خلافؒ اور حسنؒ کی رائے ہے، اور یہ رائے مبنی بر اعتدال اور حجت کے اعتبار سے قوی بتائی گئی ہے، جب دیگر اموال کے نصاب کے ساتھ اس کا موازنہ اور تقابل کرتے ہیں تو موجودہ زمانہ میں سونے کا نصاب ان کے قریب تر دکھائی دیتا ہے، جیسے پانچ اونٹ، یا چالیس بکریوں کی قیمت آج کے دور میں ساٹھ ستر ہزار کے قریب ہوتی ہے، تو کیسے ممکن ہے کہ آج کی نقدی کا موازنہ چاندی سے کر کے اتنی قلیل مقدار پر زکوۃ عائد کی جائے جس سے چند بکریاں بھی نہیں خریدی جاسکتیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ چاندی کا نصاب ۴۰ اوقیہ اس لئے مقرر کیا گیا کہ یہ مقدار ایک آدمی کی سال بھر کی ضروریات پورا کرنے کے لئے کافی تھی، لیکن آج کے دور میں ایک ماہ کے لئے کافی نہیں، نیز اتنے قلیل مقدار کے مالک کو آج کے دور میں عرفاً غنی نہیں سمجھا جاتا، جبکہ زکوۃ کی اہمیت علت غنی ہے۔

چاندی کے نصاب کو سکوں کے لئے معیار قرار دینے میں جہاں غریبوں کا فائدہ ہے وہاں ارباب مال کے ساتھ ناانصافی بھی ہے، اور زکوۃ کے مقابلہ میں ارباب مال میں بڑے سرمایہ اور خوش حال لوگ ہی نہیں، بلکہ امت عوام بھی شامل ہے۔

نیز بہت سے وہ غرباء جو اس دور میں چاندی جیسی قلیل نصاب کے مالک بنے ہوئے ہیں، لیکن حقیقت میں دیکھا جائے تو وہ نان شبینہ کے بھی محتاج ہیں، اگر ان کو زکوۃ ادا کرنے کو کہا جائے تو وہ کیسے زکوۃ ادا کریں گے، بہت سی وہ خواتین ہیں جن کے پاس گزارے کا کوئی ذریعہ نہیں، البتہ ان کے پاس معمولی سونا اور معمولی چاندی جو قیمتاً چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے تو وہ کیسے زکوۃ ادا کرے گی یہ ایک بڑی دشوار چیز ہے۔

نیز ایک آدمی کی دوکان ہے جس میں اتنا سامان ہے جو چاندی کے نصاب کو پہنچتا ہے لیکن ہر ماہ اس دوکان کی اتنی آمدنی نہیں ہوتی جس سے اس کا گزارا ہو سکے تو علامہ شامیؒ نے بقول امام محمدؒ کے ایسے آدمی کو زکوۃ لینے کی بھی اجازت دی ہے، اور دلیل میں اس کا مدار کفایت اور عدم کفایت قرار دیا، اس لئے ضرورت ہے کہ ایسے نصاب کو معیار بنایا جائے جس میں امت مسلمہ کا فائدہ ہو اور جانبین کی رعایت ہو، مذکورہ مسئلہ میں صاحبین کے مسلک کو اختیار کرنے میں ممکن حد تک دشواری دور ہو سکتی ہے۔

☆☆☆

[1] دار الافتاء جامعہ رحمانیہ، گودھرا، گجرات۔

زکوٰۃ کے سلسلہ میں دواہم مسائل

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی[1]

۱۔ موجودہ حالات میں اگر کسی شخص کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے چاندی کا نصاب دیکھا جائے گا، مثلاً ایک شخص کے پاس اتنا روپیہ ہے کہ اس سے وہ سونا تو نہیں خرید سکتا لیکن چاندی خرید سکتا ہے، نصاب کے بقدر، تو ایسے شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لیے کہ چاندی کو معیار تو قرار دینے اور اس کے ذریعہ تقدیر کی صورت میں فقراء کا زیادہ نفع ہے اور اس لیے بھی زکوٰۃ کا معیار چاندی کو قرار دینے کی صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فقہاء کا اصول سامان تجارت کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے۔

''الزكوٰة واجبة فى عروض التجارة كائنة ماكانت، إذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب يقومها بما هو أنفع للفقراء والمساكين منهما'' (قدوری: ۴۸)۔

(سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے، جبکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے، ان دونوں (سونا، چاندی) میں فقراء ومساکین کے لیے جو نصاب زیادہ نفع بخش ہوگا اس کے اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

۲۔ قرآن مجید میں ''انما الصدقات للفقراء والمساكين'' (سورۂ توبہ: ۶۰) کہا گیا ہے، جس کی بنیاد پر اگر کسی کے پاس اتنا مال ہے، جس سے وہ چاندی کے نصاب تک پہنچ جاتا ہے، تو اس کے لیے زکوٰۃ کا مال لینا حرام ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے: ''تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم'' (صحيح البخاري: ۱۳۹۵)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو یمن گورنر بنا کر بھیجا تھا اور ان کو چند وصیتیں کی تھیں، جس میں سے ایک وصیت یہ بھی تھی کہ ان میں جو مالدار ہیں ان سے زکوٰۃ وصول کرنا اور ان میں جو فقراء ہیں ان پر خرچ کرنا۔ حدیث شریف میں مالداروں سے لینے اور فقراء پر خرچ کرنے کو کہا گیا ہے۔

۳۔ ضم نصاب کا مسئلہ:

اگر کچھ سونا اور کچھ چاندی ہو یا اس کے ساتھ کچھ مال تجارت ہو یا نقد رقم ہو، تو ان سب کی قیمت لگا کر دیکھا جائے گا، اگر وہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ان کے اجزاء سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائیں تب ہی زکوٰۃ واجب ہوگی، قیمت کے اعتبار سے ملایا جانا معتبر نہیں۔

''وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب... ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما بالأجزاء'' (ہدایہ مع الفتح: ۲،۱۶۹)۔

امام مالک سونے چاندی کو ملا کر زکوٰۃ واجب قرار دینے کے قائل ہیں۔

''عند مالك أنها تضم الدراهم إلى الدنانير، فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكوٰة'' (بداية المجتهد: ۲،۱۹)۔

[1] مرکز الامام ابی الحسن الندوی، دار عرفات، تکیہ کلاں، رائے بریلی، یوپی۔

امام احمد بن حنبل سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں۔

''فذا قلنا بالضم أحدهما إلى الآخر بالاجزاء يعني أن كل واحد منهما تحتسب من نصابه فإذا كملت أجزاؤهما نصابا وجبت الزكوٰة'' (المغنی ۲،۵۹۸)۔

ضم نصاب کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کا نقطۂ نظر مختلف ہے۔

''وقال الشافعي: لايضم إلى الفضة ولا فضة إلى الذهب'' (بدایۃ المجتهد: ۲، ۱۹)۔

امام صاحب کا قول غریبوں کے حق میں زیادہ نافع ہے اور زکوٰۃ کے احکام میں اس پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے، جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہو۔

''ويضم الذهب إلى الفضة وعكسه بجامع الثمنية قيمة، وقالا: بالأجزاء'' (الدرالمختار، باب زکوٰۃ المال: ۲، ۲۳۳)۔

''وتضم قيمة العروض إلى الثمنين والذهب إلى الفضة كذا في الكنز، حتى لوملك مأة درهم وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينار أو خمسين درهما تضم إجماعاً'' (ہندیہ، کتاب الزکوٰۃ ۱، ۱۷۹)۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ موجودہ حالات میں اگر کسی کے پاس نقد روپے یا سامان تجارت ہے، تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے پیمانہ چاندی کا نصاب ہوگا، اس لیے کہ چاندی کو نصاب بنانے میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے اور جو چیز انفع للفقراء ہو اس کو ترجیح دینی چاہیے۔

۲۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس اتنا مال ہے جو چاندی کے نصاب کو پہنچ رہا ہے، لیکن سونے کے نصاب تک نہ پہنچ رہا ہو تو ایسے شخص کو زکوٰۃ کا مال لینا حرام ہے۔

۳۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ موجودہ حالات میں امام صاحب کے قول پر ہی عمل ہونا چاہیے، کیونکہ یہ نصاب فقیروں کے حق میں زیادہ نافع ہے اور جو چیز فقیروں کے حق میں زیادہ نافع ہو اس کو ترجیح دینی چاہیے، لہٰذا امام صاحب کے قول کو اختیار کرنا چاہیے۔

☆☆☆

چوتھا باب اختتامی امور

مناقشہ:

سونے چاندی کا نصاب

مفتی انور علی اعظمی:...... مختصری بات عرض کرنی ہے کہ شریعت نے نصاب کو غنی، اور فقر کے درمیان حد فاصل بنایا ہے، بیس مثقال سونا یا پانچ اوقیہ چاندی کا مالک غنی ہے اور جو آدمی اس سے محروم ہو وہ حد غنی سے باہر ہے، لیکن ایسی صورت میں جب کہ اس کے پاس سونے اور چاندی کی بجائے نوٹ کی شکل میں مال موجود ہو، سامان تجارت کی شکل میں مال موجود ہو، تو ایسے آدمی کے لیے غنی اور فقر کا معیار کس کو بنایا جائے؟، یہ ہے بنیادی مسئلہ ہماری سمجھ سے، تو جہاں تک ہم نے لکھا ہے اور جو کچھ ہمارے دل میں بات آ رہی ہے وہ یہ ہے کہ جب ایک آدمی کے پاس اتنی مقدار میں سامان تجارت موجود ہے یا اتنی مقدار میں اس کے پاس کسی ملک کی کرنسی موجود ہے، جس سے وہ چاندی کا نصاب خرید سکتا ہے اور چاندی کے نصاب کا مالک ہو سکتا ہے تو وہ شریعت کی نگاہ میں غنی ہے اور چاہے اس کے پاس بعینہ چاندی موجود نہ ہو، مگر اتنی مقدار میں خریدنے کی استطاعت رکھنے والا تجارت کا سامان موجود ہے، روپیہ موجود ہے تو ایسا آدمی غنی ہے، اس لیے ایسے آدمی پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہے اور اسے سونے کے نصاب کا معیار بنا کر فقیر قرار دینا درست نہیں ہے، اس سے بہت سارے مسائل پیدا ہوں گے، اور اب تک ہمارے ہندوستان کے بڑے بڑے فقہاء، مفتیان کرام اور ہمارے ہندوستان کے علماء کا جو عمل رہا ہے، اس عمل کو بھی ہمیں اپنے فیصلوں اور سمینار میں اور اپنی رایوں میں ملحوظ رکھنا چاہئے۔

مولانا محی الدین بروڈوی:...... ابھی جو حضرت نے بیان کیا اور اس پر جو سوال ہوا کہ اس میں کونسی وجہ ہے؟ تو اصل بات یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس حاجت اصلیہ کے علاوہ چھ تولہ سونا اور پانچ ہزار روپے نقد ہوں تو سونے کے لحاظ سے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شخص پچانوے ہزار روپیہ کا مالک ہے اور یہ رقم حاجت اصلیہ سے زائد ہے تب بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور ایک آدمی حاجت اصلیہ کے سوا مال غیر نامی کا مالک ہے تو جب تک یہ مال غیر نامی ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت، یعنی پندرہ ہزار روپے کے حساب سے ایک لاکھ ساڑھے بارہ ہزار روپئے کا مالک نہ ہو جائے، نہ اس پر قربانی واجب ہے نہ صدقۃ الفطر واجب ہے، بلکہ زکوٰۃ لینے کا مستحق ہے، طبقۂ فقراء میں داخل ہے۔ چاندی کے نصاب سے ایک شخص کے پاس حاجت اصلیہ کے سوا مال غیر نامی پندرہ سولہ ہزار کا ہو تو اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے، اغنیاء کے طبقہ میں آ جاتا ہے، دوسرا طبقہ مساکین کا ہے جن کے پاس اپنی حاجت اصلیہ ہی نہیں ہے، ایسا طبقہ امت میں کم از کم پچاس فیصد ہے اور وہ طبقہ جن کے پاس حاجت اصلیہ کے سوا پانچ دس ہزار ہو بیس فیصد ہوگا، تو مساکین وفقراء کا یہ طبقہ جو معاشرۂ مسلمین میں ستر فیصد ہے، اس کو زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر سے محروم کر دیا جائے، ان کے نفع میں اضافہ کے بجائے ان کو نقصان پہنچے، جن کے پاس حاجت اصلیہ سے زائد مال غیر نامی ایک لاکھ ساڑھے بارہ ہزار سے کم ہو ان کو طبقۂ اغنیاء کی طرف سے جو صدقات وزکوٰۃ مل رہے ہیں ان میں بھی مالدار فقراء حصہ دار بن جائیں، تو یہ تجویز ''انفع للفقراء'' کے بجائے ''اضیق للمساکین'' بن جائے گی، حالانکہ ہمارے تینوں فقہاء حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، امام محمدؒ اس بات پر متفق ہیں کہ ''انفع للمساکین'' کا لحاظ کیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی روایت ہے کہ جس وقت دونوں سے نصاب بن جاتا ہو تو وہ تخییر کے قائل ہیں، لیکن ایک سے بنتا ہے دوسرے سے نہیں بنتا تو وہ بھی اقل ہی کے قائل ہیں، صاحب ''فتح القدیر'' کی عبارت اس بارے میں موجود ہے اور اپنے مقالے کے اندر میں نے اس کو پیش کیا ہے۔ رہا ''ضم اجزاء'' کا مسئلہ تو ''ضم اجزاء'' میں دونوں کا اختیار دیا گیا ہے، اس زمانے کے اندر ہم یہ

کہہ سکتے ہیں کہ عام طور پر زیورات کا استعمال تو نہیں ہے، البتہ بحیثیت ذخیرہ اندوزی، زیورات کا مکان وغیرہ کے اندر ذخیرہ رہتا ہے، عورتیں بھی زیورات رکھتی ہیں، مگر ذخیرہ کی حیثیت سے، پھر بھی عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ عورت کے پاس کچھ سونا، کچھ چاندی ہوتا ہے، یا کچھ سونا کچھ کیش ہوتے ہیں۔ اب ایک عورت جس کے پاس ایک تولہ سونا اور دو ہزار، پانچ ہزار کچھ کیش رقم ہے یا کچھ چاندی ہے، اس لحاظ سے وہ صاحب نصاب بن جاتی ہے اور اس پر صدقۃ الفطر آتا ہے قربانی بھی آتی ہے، زکوۃ آتی ہے، اب کیش رقم اس کے پاس اتنی نہیں ہوتی کہ جس کی بنا پر وہ زکوۃ دے سکے، قربانی دے سکے، اسی میں سے اگر وہ زکوۃ اور قربانی دیتی ہے تو اس کے رقم میں سے کمی ہو جائے گی، اور ایک موقع ایسا آئے گا کہ وہ صاحب نصاب نہیں رہ جائے گی، اس لیے اس طرح کی عورتوں وغیرہ کو پیش نظر رکھ کر ہم ضم اجزاء کے قائل ہوں اور اس کے لحاظ سے فتوی دیں تو مناسب لگتا ہے۔

مولانا عبدالرشید قاسمی: ...... صرف ایک بات یہ کہنی ہے کہ جس صورت میں چاندی کو نصاب کا معیار بنایا جائے گا اس صورت میں ایک پریشانی یہ آتی ہے کہ صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہونے میں مال نامی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، اس اعتبار سے تیرہ ہزار روپے میں زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، اگر چاندی کو نصاب معیار قرار دیا جائے تو لازماً اس پر صدقۃ الفطر بھی واجب ہوگا اور قربانی بھی واجب ہوگی، صدقۃ الفطر اگر اس کے چھوٹے بچے ہیں، تو اس کی طرف سے بھی نکالنا پڑے گا، زکوۃ تو تین سو یا ساڑھے تین سو روپے نکلے، صدقۃ الفطر اس سے زیادہ نکل جائے گا، اور اس سے پریشانی قربانی میں یہ ہے کہ آج کل بہت سارے علاقے ایسے ہیں جہاں بڑے کی قربانی نہیں ہوتی تو اسے بکری خریدنا پڑے گی اور آج کے وقت میں کم سے کم ایسی بکری جس پر قربانی ہو سکے تقریباً پانچ چھ ہزار سے کم میں نہیں ملے گی، جو شہر میں ہیں جانتے ہیں، تو ایسی شکل میں اس کا آدھا نصاب تو قربانی ہی کی نذر ہو جائے گا، تو جو حضرات چاندی کو معیار بنا رہے ہیں وہ اس وقت پر بھی دھیان دیں، سال میں اسے ایک ایسا عید اور عید کے بعد فوراً بقرعید تو یہ حالات تو ایسے ہیں کہ حضور نے فرمایا ہے کہ "بھائی خوب کھاؤ اور کھانے پینے کے ایام ہیں" اور ان دونوں میں اگر زکوۃ کا نصاب چاندی کو بنایا جائے تو یہ پہلو بھی ذرا ذہن میں رہے کہ کیا پریشانی پیدا ہوگی؟۔

مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی: ...... "ضم بالأجزاء" اور "ضم بالقیمۃ" کے تعلق سے یہ بات کہنی ہے کہ اتنی بات تو طے ہے کہ دونوں ہی کے نصاب منصوص ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور "ضم بالأجزاء" اور "ضم بالقیمۃ" کا جو مسئلہ ہے وہ قیاسی اور مجتہد فیہ مسئلہ ہے اور اصول وضابطہ یہ ہے کہ جو مسئلہ مجتہد فیہ ہو، اس میں زمانہ وحالات کے اعتبار سے مفتی کو چاہئے کہ ایسا رخ اختیار کرے، ایسی رائے اختیار کرے اور ایسے قول پر فتوی دے کہ جس کے اندر عوام کے لیے سہولت ہو، پریشانی کا باعث نہ ہو، اس رو سے دیکھا جائے تو ہمارے خیال میں صاحبین کا جو قول "ضم بالأجزاء" کا ہے زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ دوسرے فقہاء مجتہدین کی بھی یہی رائے ہے، امام مالک اور امام اوزاعی رحمہم اللہ اور امام احمد بن حنبل کی بھی ایک رائے ہے اور خود امام صاحب کی ایک رائے موجود ہے، دوسری بات اشیاء کے نصاب کے تعلق سے یہ کہنی ہے کہ اس کے اندر جو بحث چل رہی ہے کہ سونے کو معیار بنایا جائے یا چاندی کو نصاب بنایا جائے یہ بھی ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے اور مجتہد فیہ مسئلہ کے اندر مفتی کو اختیار ہوتا ہے کہ ایسے قول پر فتوی دینا چاہئے کہ جس کے اندر عوام کے لیے سہولت ہو، پریشانی کا باعث نہ ہو، تاکہ وہ شریعت سے دور نہ ہو، بلکہ قریب ہونا چاہئے اور قریب کرنا بھی چاہئے، ورنہ عوام تو ویسے ہی دور ہوتی جا رہی ہے، اس بناء پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی سونے کو معیار بنایا جائے۔

مولانا عبدالقیوم: ...... مناقشہ میں انھوں نے اپنا مقالہ پڑھ کر سنایا، اس لیے نوٹ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے، مقالہ میں تفصیلات موجود ہیں۔

مولانا خالد حسین نیموی قاسمی: ...... جس طرح روپے میں وجوب زکوۃ کے حوالہ سے یہ بحث کی گئی کہ اس کے نصاب کے لیے سونے کو معیار بنایا جائے یا چاندی کو، اکثر مفتیان کرام نے "انفع للفقراء" کے پیش نظر چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا ہے، میرے خیال سے اسی انداز کی گفتگو صدقۃ الفطر کی ادائیگی میں بھی ہونی چاہئے اور روایتوں میں "نصف صاع من بر" کے ساتھ "صاعاً من تمر" کے الفاظ بھی آئے ہیں، لیکن عید الفطر کے موقع پر گیہوں کے نصف صاع کو معیار بنا کر بیس یا پچیس روپے فی کس صدقۃ الفطر نکالنے کا مختلف دار الافتاء سے فتوی دینے کا خاصا اہتمام کیا جاتا ہے، یہ رقم اتنی قلیل ہے کہ اس رقم سے ایک محتاج شخص اپنی معمولی ضرورت کی بھی تکمیل نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ وہ عید کی خوشیوں میں شریک ہو سکے، لہٰذا بہتر ہوگا کہ صرف

روپے کے زکوٰۃ کے لیے ہی ''نفع للفقراء'' کو معیار نہ بنایا جائے، بلکہ روپے کے ذریعہ صدقۃ الفطر کی ادائیگی میں بھی ''انفع للفقراء'' کے پیش نظر کھجور کے ایک صاع کی قیمت روپے میں ادا کی جائے، تاکہ تمام مسائل میں عدل اسلامی کو بروئے کار لایا جاسکے۔

مفتی محمد فہیم اختر ندوی:

ایک نکتہ میں جس کو رکھنا چاہتا ہوں، اور عرض میں بھی وہ ہلکا سا آپایا۔ یہ بات طے شدہ ہے کہ شریعت نے زکوٰۃ کو غنی پر واجب کیا ہے اور غنی پر واجب کرنے میں معیار اسکا غنیٰ ہے، ہمیں اس کو دیکھنا چاہئے کہ غنی کیا چیز ہے؟ کیا دوسو درہم چاندی جس کی مالیت آج کے زمانے میں پندرہ ہزار، سترہ ہزار یا بارہ ہزار روپئے ہو رہے ہیں، یہ روپے غنی کا معیار ہے یا اس کی وہ معنویت اور اس سے حاصل ہونے والے وہ فوائد اور منافع جو عہد نبوی میں ملحوظ تھے اور جو سونے کے نصاب میں آج بھی پائے جاتے ہیں وہ معیار ہے، اس سلسلہ میں ''موسوعۃ فقہیہ'' کی ایک سطری عبارت پر میں توجہ چاہوں گا، اس میں یہ لکھا گیا ہے: "وجعل الشرع النصاب أدنى حد الغنى" ادنی کا لفظ یہاں پر ہے اور اس کے آگے لکھتے ہیں: "لأن الغالب في الأعداد أن من ملكه فهو غني إلى تمام سنة"۔ اس مقدار کی ملکیت رکھنے والا شخص آئندہ ایک سال تک غنی تصور ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ اپنی ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں اس بحث کو تفصیل سے لکھا ہے اور یہ بتایا ہے کئی سامانوں کی مثال دیکر کہ وہ اپنے گھر والوں کی تنہا نہیں اپنے گھر والوں کے لیے متوسط طور پر ایک سال کے اخراجات کی تکمیل کرسکتا ہے، اب ہم غنی کے اس مفہوم کو ذہن میں رکھیں اور آج کی اس مالیت کو آج کے دور میں سامنے رکھ کر ہم غور کریں تو ہم سمجھتے ہیں کہ ہمیں غور کرنے اور نتیجہ تک پہنچنے میں آسانی ہوگی۔

دوسری بات میں یہ کہنا چاہوں گا کہ یہ بات بار بار اٹھ رہی ہے کہ ''انفع للفقراء'' جو ہمارے پیش نظر اب تک ہے، چاندی کی قیمت کو اور مالیت کو سامنے رکھنے اور دوسری رائے اختیار کرنے میں، یعنی سونے کو معیار بنانے میں وہ پہلو ختم ہو رہا ہے، میں چاہوں گا کہ توجہ اس طرف بھی دی جائے کہ چاندی کی مالیت کا اعتبار کرنے میں ''انفع للفقراء'' کا پہلو اس طرح ہمارے لیے قابل غور بننا چاہئے کہ چاندی کی مالیت اگر تیرہ ہزار روپئے ہے تو جو شخص تیرہ ہزار روپئے رکھنے والا ہے تو اس پر ہم زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں، کیا یہ شخص ہماری نظر میں فقیر نہیں اور ہم یہ سوچ رہے ہیں کہ اگر سونے کی مالیت کو نصاب کا معیار بنایا جائے تو غنی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، مالدار زکوٰۃ سے بچ جائیں گے، ایسا نہیں ہے؟، جو لوگ مالدار ہیں تو ان کے پاس تو لاکھوں لاکھ روپئے ہوتے ہیں، کروڑوں روپئے اور اربوں روپئے ہوتے ہیں وہ تو ہر حال میں زکوٰۃ دیں گے، اور چاندی کی مالیت کو معیار نہ بنانے میں یا بنانے میں جن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے وہ فقراء ہیں، ان پر زکوٰۃ واجب ہو جارہی ہے۔ اس لیے میری رائے یہ تھی کہ سونا کو معیار بنایا جائے، البتہ ہم نے ایک فرق کیا ہے وہ یہ کہ وجوب زکوٰۃ اور اخذ زکوٰۃ میں فرق کیا جائے، وجوب زکوٰۃ میں تو سونے کی مالیت کا اعتبار کیا جائے، لیکن چونکہ سونے کی مالیت اور چاندی کی مالیت میں آج آٹھ گنا کا فرق ہو چکا ہے، میں نے چاندی اور سونے کی پوری قیمت کا حساب لگا کر نکالا تھا کہ سترہ ہزار روپئے بنتے ہیں موجودہ چاندی کی مالیت اور ایک لاکھ پینتالیس ہزار کچھ سو روپئے بنتے ہیں سونے کی، آٹھ گنے سے زائد فرق ہے، اگر ہم سونے کو معیار مانتے ہیں تو ظاہری بات ہے کہ جس شخص کے پاس ایک لاکھ روپئے ہیں اس پر زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی اور ساتھ میں وہ زکوٰۃ لینے کا مستحق بھی ہو جائے گا، اس لیے میرے ذہن میں جو خیال آتا ہے وہ یہ کہ زکوٰۃ کے وجوب میں تو سونے کو معیار بنایا جائے اور زکوٰۃ کے لینے میں اگر کوئی شخص اتنی مالیت رکھتا ہے جو سونے کے نصاب تک تو نہیں پہنچتی، لیکن چاندی کے نصاب سے کافی زائد ہے اور واقعی وہ شخص ایک اچھی حیثیت کی زندگی گزار رہا ہے تو اسے چاہئے کہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اخذ زکوٰۃ میں چاندی کے نصاب کی مالیت کا اعتبار کرے اور زکوٰۃ لینے کا مستحق نہ ہو۔

مفتی عزیز الرحمن فتحپوری:

میں اس مسئلہ کے تعلق سے دو باتیں کہوں گا ایک یہ کہ ہم گہرائی کے ساتھ معاشرہ کی صورتحال کا مطالعہ کریں، ہمارے یہاں پندرہ ہزار یا سترہ ہزار جو معیار مقرر کیا ہے ''انفع للفقراء'' کے پیش نظر یہ منصوص ہے، لیکن یہ جو کہا جارہا ہے کہ حوائج اصلیہ سے فارغ ہو، حوائج اصلیہ میں گھر کا کرایہ لائٹ، مرمت، پانی، بچے کی فیس، کتاب، ٹیوشن اور کرایہ رکشہ کا، بس کا یہ سب کچھ آجاتا ہے، مہمانداری بھی آجاتی ہے تو جس آدمی کے پاس شروع

سال میں بھی اتنی رقم ہے اور آخر میں بھی اتنی رقم ہے، میں سمجھتا ہوں کہ وہ خوشحال ہے، ورنہ معاشرہ میں جاکر دیکھئے کہ کتنے لوگ ایسے ہیں جن کو ہزار سے پانچ سو کی اگر ضرورت پڑتی ہے تو بیچارے اکثر تلاش کرتے رہتے ہیں، پچیس ہزار تنخواہ پاتے ہیں، لیکن ان کا مہینہ پورا نہیں ہوتا تو یہ بھی ہم کو دیکھنا پڑے گا، معاشرہ کو دیکھ کر کے تجزیہ کرنا پڑے گا اور کوئی فیصلہ کرنا پڑے گا، ایسا نہیں ہے کہ یہ سترہ ہزار اور پندرہ ہزار، یہ فاضل عن الحوائج الاصلیہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ضم اجزاء کے بارے میں ایک اشارہ میں کروں گا کہ ایک غریب آدمی سونا نہیں دے سکتا، بیچارے نے آدھ کلو چاندی اپنی بیٹی کو دیدیا، تحفہ میں کسی نے سو گرام، پچاس گرام کا کوئی اور زیور دیدیا، چھ سو ساڑھے بارہ گرام ہوتا ہے وہ پورا ہوگیا، اب کیا کہتے ہیں ہمارے فقہاء اس کو غریب مانیں گے یا صاحب نصاب مانیں گے، کہاں سے ادا کرے گی، بیچاری، پھر یہ جو کہا گیا کہ پانچ ہزار تو قربانی میں خرچ ہوجایا کرے گا تو بھائی ایک دفعہ خرچ ہوجائے گا اگلے سال تو وہ صاحب نصاب نہیں رہے گا۔

اس طرح معاشرے میں بے شمار معاشی مسائل ہوتے ہیں اور کاروبار میں اتار چڑھاؤ بھی ہوتا رہتا ہے، تاجروں پر قرض بھی ہوتا ہے، یہ سب دیکھ کر کے کوئی فیصلہ اور کوئی بات کی جائے، شکریہ۔

مولانا محمد حذیفہ لوناواڑہ:

مجھے چند باتیں عرض کرنی تھی جس میں سے بعض باتیں ہمارے محترم بزرگ مفتی عبدالقیوم صاحب نے عرض کردیں، دو تین باتیں جو شاید ابھی تک نہیں آئیں ان کی طرف توجہ دلانا مناسب سمجھتا ہوں، پہلے مسئلہ سے متعلق ایک بات یہ ہے کہ عام طور پر موقعہ بے موقعہ یہ بات کہی گئی ہے کہ اگر سونے کے نصاب کے ساتھ مربوط نہ کر کے چاندی کے نصاب کے ساتھ سامان تجارت کے نصاب کو مربوط کیا جائے، تو اس صورت میں یہ صورت حال ہوسکتی ہے کہ ایک شخص پندرہ سولہ ہزار کے بقدر رقم کا یا اس کے بقدر سامان تجارت کا مالک ہے اور اس پر زکوۃ واجب ہے اور دوسرا شخص ایسا ہے جس کے پاس سونا ہے جس کی مالیت ایک لاکھ، یعنی سات تولہ سونا ہے اور اس کی مالیت ایک لاکھ ہے، اس پر زکوۃ واجب نہیں، شرعاً وہ فقیر ہے، میرا حقیر خیال یہ ہے کہ اگر شرعی ضابطہ کے تحت عرف میں اگر ایک آدمی فقیر کہلائے اور شرعاً اس کو غنی کہا جائے تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، اس کی تمثیل یا توضیح یہ ہے کہ مثلاً صرف سونے اور چاندی کے نصاب کے متعلق بھی یہ بات پیدا ہوسکتی ہے کہ شرعاً سونے کا نصاب متعین ہے، چاندی کا نصاب متعین ہے، ایک آدمی کے پاس دو سو درہم چاندی ہے تو چونکہ نصاب اس کا منصوص و متعین ہے اس وجہ سے شرعاً وہ غنی کہلائے گا، اگرچہ عرف میں اس کو غنی نہ کہا جاتا ہو، لیکن دوسرا آدمی ایسا ہے کہ جس کے پاس کچھ بھی نہیں، سونا بھی نہیں چاندی بھی نہیں، البتہ اس کے پاس پانچ آٹھ لاکھ کی قیمتی گاڑی ہے، اس کے پاس بہت بڑا بنگلہ ہے، لیکن نقد رقم اس کے پاس پانچ سو ہزار روپے کے بقدر ہے، معاشرہ اس کو غنی سمجھتا ہے، لیکن شریعت کی نظر میں اس شخص پر زکوۃ واجب نہیں تو اگر شرعی ضابطہ کے تحت اس طرح کا فرق ہوجائے تو میرے خیال سے اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے اور یہ آج کی بات نہیں، میں سمجھتا ہوں خود رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایسا ہوا تھا یا ہوسکتا تھا وہ اس طرح کہ اونٹ کا نصاب پانچ اونٹ ہے اور دیت کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک اونٹ کی قیمت حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں آٹھ دینار تھی اور دیکھئے یہ صورت ممکن تھی کہ ایک آدمی کے پاس چار اونٹ ہے اور چار اونٹ کی قیمت ۸ کو ۴ میں ضرب دیں گے تو ۳۲ دینار ہوئے تو ۳۲ دینار کی مالیت کے اونٹ کا وہ مالک ہے، اس کے پاس کچھ بھی نہیں، لیکن چونکہ اونٹ کا نصاب پورا نہیں ہو رہا ہے، اس لیے شرعی ضابطہ کے تحت وہ فقیر ہے، شرعاً اس کو غنی نہیں کہا جاسکتا اور اس پر زکوۃ واجب نہیں۔ اور دوسرا آدمی ایسا ہے کہ اس کے پاس بیس دینار ہے ۳۲ دینار کے مقابلہ میں ۱۰ دینار کم ہے، لیکن چونکہ بیس دینار ہے، اس لیے شرعی ضابطہ کے تحت وہ غنی کہلائے گا، تو ایک آدمی کے ۳۲ دینار کی مالیت ہے وہ فقیر ہے اور ایک آدمی کے پاس ۲۰ دینار ہے وہ غنی ہے، یہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں بھی ہوسکتا تھا یا ہوا ہوگا، اس کے باوجود بھی امام الائمہ حضور اکرم ﷺ نے اس کی کوئی تفصیل یا توضیح نہیں فرمائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر شرعی ضابطہ کے تحت ایسا ہوجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر آپ سونے کے ساتھ سامان تجارت کو مربوط کریں گے جب بھی دشواری ہے، سونا کا نصاب، جیسا کہ ابھی کہا گیا تقریباً ڈیڑھ لاکھ کے برابر ہے، ایک آدمی کے پاس ڈیڑھ لاکھ کے برابر سامان تجارت ہے آپ نے اس کو غنی کہہ دیا اس کے پاس کرایہ کا مکان ہے، اس

کے پاس سائیکل بھی نہیں ہے، سامان تجارت ہے، دکان بھی کرایے کی ہے، لیکن ڈیڑھ لاکھ ہے تو وہ غنی ہے اور دوسرے آدمی کے پاس کچھ بھی نہیں ہے، لیکن آٹھ لاکھ کی گاڑی ہے اور پندرہ لاکھ کا بنگلہ ہے، اس کے باوجود بھی وہ غنی نہیں کہلائے گا، تو بہر حال سونے کے نصاب کو اگر معیار بنایا جائے تب بھی یہ صورت حال پیش آسکتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عرف کی طرف بھی توجہ کرنے کی باتیں کہی جارہی ہیں، تو میرا خیال ہے کہ یہ بھی دیکھا جائے کہ سرکاری طور پر غربت کی سطح کیا متعین ہے، جہاں تک تھوڑا بہت مجھے معلوم ہے اگر وہ صحیح ہے تو یہ ہے کہ آج کل یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر ایک آدمی کی سالانہ انکم ۱۸ر ہزار ہے تو وہ غریب ہے، سرکاری طور پر اور اس کو ساری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں اور شریعت کی نظر میں تو اس سے زیادہ یہاں تو فقط اتنا ہی دیکھا جاتا ہے کہ اس کی سالانہ انکم اٹھارہ ہزار روپے ہے، شریعت میں تو بہت ساری شرائط ہیں، حوائج اصلیہ سے زائد ہو، قرض کی منہائی ہو اور سال گزر گیا ہو، اس قدر شرائط کے بعد میں ہی آدمی پندرہ، سولہ ہزار میں غنی کہلاتا ہے اور شریعت کا فیصلہ جو پہلے سے چلا آرہا ہے میرے خیال سے وہ ہمارے عرف کے قریب قریب ہی معلوم ہوتا ہے۔

تیسری بات یہ کہی ہے کہ سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت کی بات عام طور پر کہی گئی ہے، تو یہ بات صحیح ہے ابھی اس زمانے میں تفاوت بہت زیادہ ہے اور دونوں کے نصابوں میں ایک اور دس کی نسبت ہے، لیکن یہ بات بھی سامنے ہے کہ اس سے پہلے بھی تفاوت تھا "فقہ الزکوۃ" جو علامہ قرضاوی کی کتاب ہے اس میں بعض موقعوں پر حواشی میں انھوں نے لکھا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ بعض زمانے ایسے بھی گزرے ہیں کہ جس زمانے میں سونے اور چاندی کے نصاب میں ایک اور چار کی نسبت تھی، اگر چہ ایک اور دس کی نسبت نہیں تھی، لیکن آج کا نصف تھا، لیکن بہر حال یہ بھی غیر معمولی تفاوت ہوا، اس کے باوجود بھی فقہاء نے اس طرف توجہ نہیں دی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس قدر توجہ کی بات نہیں ہے۔

آخری بات ضم بالأجزاء کے مسئلہ سے متعلق ہے کہ اگر ہم سونا اور چاندی کو ضم کرنے میں اجزاء کے ذریعہ سے ضم کے قائل ہوں گے تو اس میں دوسری دشواری بھی ہے وہ یہ ہے کہ سامان تجارت کو سونا اور چاندی کے ساتھ ضم کرنے کے سلسلہ میں میری معلومات کے مطابق شاید کسی فقیہ کا اختلاف نہیں ہے، سارے فقہاء اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ قیمت کے ذریعہ سے سامان تجارت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ضم کیا جائے گا، پس اگر اسی اتفاق کے پیش نظر، اسی اتفاق کو سامنے رکھیں کہ سامان تجارت کو سونے اور چاندی کے ساتھ قیمت کے ذریعہ ملایا جائے گا اور پھر یہ بات راجح قرار پائے کہ سونے اور چاندی کو اجزاء کے ساتھ ملایا جائے گا، ظاہر ہے کہ عام طور پر آدمی کے پاس تھوڑا سونا ہو، تھوڑی چاندی ہو تو سامان تجارت کچھ نہ کچھ ہوگا اور نہیں بھی ہوگا تو کرنسی تو ضرور ہوگی پانچ سو ہزار روپے، تو اس صورت میں دشواری یہ آئے گی کہ سامان تجارت یا کرنسی کو تو قیمت سے ملاؤ اور سونا اور چاندی کو اجزاء سے ملاؤ یہ دشواری کا شاید کوئی حل ہو۔ اس لیے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کا قول جو توبھی قوی ہے، اسی کو اختیار کیا جائے۔

مفتی ظہیر احمد کانپوری: ...... اس بات پر تھوڑا سا غور کیا جائے کہ شریعت نے جو مختلف نصاب رکھے ہیں اس کا مقصد کیا ہے؟ سمجھ میں بات یہ آتی ہے کہ جو آدمی جس چیز کا مالک ہے وہ اس کے ذریعہ بآسانی زکوۃ ادا کر سکے اور یہ جیسا کہ صدقۃ الفطر کے بارے میں بھی ہمارے ایک ساتھی نے یہ بات کہی تھی اس میں اسی طرح کا تفاوت کبھی کبھی پایا جاتا ہے کہ آج گیہوں کی قیمت اور تمر کی قیمت اور کشمش وغیرہ کی قیمت اگر دیکھ لی جائے تو اس میں تو بہت زیادہ تفاوت ہو جاتا ہے، وہی مسئلہ جو ہمارے یہاں ابھی زیر بحث مسئلہ ہے سب سے اہم، اس کے اندر بھی ہم دیکھتے ہیں تو گویا تفاوت فاحش پایا جارہا ہے تو بہتر میں سمجھتا ہوں کہ چونکہ آج کل کی دنیا ہے وہ ایک گاؤں کی شکل میں تبدیل ہو چکی ہے اور پہلے جو نصاب رکھے گئے تھے اس کی ایک خاص وجہ تھی وہ چونکہ الگ الگ جگہوں پر، الگ الگ جس چیز کے جیسے لوگ مالک ہو سکتے ہیں اس کے اعتبار سے دینے میں آسانی ہو، وہ تو ٹھیک ہے وہ منصوص ہیں جہاں جہاں منصوص ہے اس پر تو وہاں عمل ہو جائے گا، لیکن بہتر یہ شکل سمجھ میں آتی ہے یہاں پر کہ سونے اور چاندی دونوں کے نصاب کو ملا کر جس طریقہ سے وزن سبعہ میں فقہاء نے کیا ہے، دونوں کی قیمت کو ملا کر اس کا آدھا کر دیا جائے اور اسی کے مطابق عملدرآمد کیا جائے تو اس میں زیادہ آسانی ہوگی، اس میں نہ "انفع للفقراء" کے خلاف ہوگا اور نہ ایسے لوگوں پر زکوۃ واجب ہو جائے گی جن کی سالانہ انکم بہت کم ہوگی تو اس دور کے حساب سے دیکھا جائے تو چاندی کا معیار تقریباً اٹھارہ ہزار کے قریب اور سونے کا تقریباً سوا لاکھ کے قریب دونوں کی قیمت کو اگر ملا لیا جائے تو یہ تقریباً ڈیڑھ لاکھ کے قریب

ہوا، اور دونوں کا آدھا کر دیا جائے پچھتر ہزار کے قریب اس کو معیار قرار دے دیا جائے اس میں سامان تجارت کے لیے تو یہ زیادہ مناسب ہوگا، اس میں، فقیروں کا بھی نقصان نہ ہوگا اور زکوۃ بھی جلدی واجب نہیں ہوگی، میں سمجھتا ہوں کہ اس پر غور کر لیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

مولانا صباح الدین ملک قاسمی (کیرالا):

سب سے پہلے تو میں ایک وضاحت کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ یہ جو بات آئی کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "ضم القیمۃ" ہے اور صاحبین کے نزدیک "ضم الأجزاء" ہے، یہ صورت حال اس صورت حال پر منطبق نہیں ہے اور اس وقت جس تفاوت پر گفتگو ہو رہی ہے، اس میں اور صاحبین و امام اعظمؒ کے زمانہ میں ضم کا جو مسئلہ تھا دونوں الگ چیز ہے، بلکہ اس وقت کا ضم اجزاء یا ضم قیمت کا مسئلہ، اس وقت مکلف کے پاس کے اس صورت حال سے متعلق تھا کہ ایک مکلف کے پاس سونا ہو اور سونے کے نصاب تک نہ پہنچتا ہو اور چاندی ہو اور چاندی کے نصاب تک نہ پہنچتا ہو، اس مکلف کو زکوۃ دینا ہے تو ضم قیمت یا ضم اجزاء کی بات آتی تھی، وہاں پر یہ مسئلہ نہیں تھا کہ ذہب اور فضۃ میں قدری تفاوت اتنا ہو گیا ہو کہ اس کے حل کے طریقے پر دونوں فریق نے سوچا ہو اور ایک نے "ضم الأجزاء" اور دوسرے نے "ضم القیمۃ" کی بات کہی ہو۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ جہاں تک دونوں رایوں کا تعلق ہے بعض لوگوں نے چونکہ اس پر گفتگو کی ہے بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ضم القیمۃ یہ زیادہ قریب ہے مقصد سے، یہ وضاحت کرنے کے بعد، میں اصل اس موضوع پر آتا ہوں جو زیر بحث ہے اس وقت، یعنی ذہب اور فضۃ اگر ہم موازنہ کریں دونوں قدروں میں جو وسیلۂ قدر ہے اس پر بحث کریں تو اس میں پانچ نکات ایسے ہیں جس پر غور کرنا چاہیے، ان میں ایک بات یہ ہے کہ کرنسی یا عملہ جو رائج تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نقد کی صورت میں، ظاہر ہے کہ اسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نقد قرار دیا، اس وقت دونوں میں موازنہ یہ ہے کہ اس وقت جو ذہب عملہ رائج ہے نوٹ اور کرنسی کی شکل میں، اس کے پیچھے ذہب ہوتا ہے، اس میں بھی جو کچھ ڈنڈی ماری ہو رہی ہے وہ اپنی جگہ ہے، مطلب یہ ہے کہ عملہ جو رائج ہے اس وقت، وہ ذہب کا ہے، چاہے نوٹ کی شکل میں ہو، کہیں بھی نوٹ کے پیچھے فضۃ نہیں ہے، تو دونوں میں موازنہ کی ایک شکل یہ ہے کہ عملہ جو رائج الوقت ہے وہ ہے ذہب، نہ کہ فضۃ۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اس میں عملہ دونوں برابر ہیں، یعنی ذہب اور فضہ دونوں معیار منصوص ہیں اور سنت سے دونوں ثابت ہیں، یعنی بیس مثقال کہیں یا دو سو درہم کہیں، اس لیے ان دونوں میں کوئی موازنہ نہیں ہو سکتا ہے، دونوں برابر ہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ جو بار بار بات آئی ہے اور صحیح آئی ہے "انفع للفقراء" کی اور میں ایک بات کہنا چاہتا ہوں "انفع للجمھور" یہ لفظ نہیں بولا گیا "انفع للجمھور یا للأکثریۃ"۔ تو "انفع للفقراء" چاندی ہو سکتا ہے بلاشبہ جیسا کہ اب تک ہے، لیکن "انفع للجمھور" جیسا کہ بعض لوگوں نے صراحت بھی کی وہ ہے ذہب کی صورت، یعنی جوامت کا اوسط ہے اس کے لیے مفید وہی ہے، یعنی ذہب والی کیفیت، اور اگر ہم دونوں کو اس پہلو سے دیکھیں "انفع للفقراء" ہونا اور "انفع للجمھور" ہونا جمہور کے لیے ایک حکم جو جمہور کے مصالح پر مبنی ہو اور ایک حکم جو فقراء کے مصالح پر مبنی ہو، ظاہر ہے کہ جمہور کے مصالح پر مبنی ہونا یہ زیادہ قرین قیاس ہے حکم کی اساس کے لیے۔

چوتھا نکتہ یہ ہے کہ یہ ذہب اور فضۃ دونوں میں موازنہ اس پہلو سے ہے کہ کون اقرب إلی الأنصبۃ الأخری ہے جو نصاب ہیں، عشر میں، زروع میں، ثمار میں وغیرہ وغیرہ، ان میں فضۃ غیر اقرب ہے۔ آج کی جو صورت حال ہے اس میں ذہب دیگر نصابوں سے زیادہ قریب ہے اور فضۃ غیر قریب ہے، یہ ایک نکتہ راجح قرار دیتا ہے ذہب کو۔ پانچواں نکتہ غنی کے معیار کے سلسلہ میں ہے، غنی کا معیار تیسرے ہی نکتہ سے متعلق ہے، غنی کا معیار جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ وغیرہ کے حوالہ سے کہا گیا اور تقریباً سبھی اس پر متفق ہیں غنی وہ ہے جس کے سال بھر کی ضروریات اس کی تمام ذمہ داریوں کے ساتھ ہو وہ فضۃ پر منطبق نہیں ہوتا ہے، جتنا کہ وہ ذہب کی صورت میں منطبق ہوتا ہے اگر چہ اس کی کچھ تفصیلات مزید ہیں، لیکن وقت اس کا مقتضی نہیں ہے۔ ان پانچ نکات پر میں چاہتا ہوں کہ لوگ موازنہ کریں اس کے بعد کوئی رائے قائم کریں۔

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی:

ابھی جو بحث آئی ہے وجوب زکوۃ کے سلسلہ میں ان میں زکوۃ کی جو شرطیں ہیں ان میں ایک اہم شرط ہے "ضرورت اصلیہ" سے فارغ ہونا، اس سلسلہ میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے "حجۃ اللہ البالغۃ" میں لکھا ہے، ضرورت اصلیہ کے سلسلہ میں کہ ہر ایک شخص کے سلسلہ میں ایک جگہ کی ضرورت دوسری جگہ عائد نہیں ہوگی، بلکہ صاحب مال کے مقام اور جگہ کا اعتبار ہوگا اور وہاں کی جو ضرورت ہے اس اعتبار سے لحاظ کیا جائے گا۔

یعنی ایک آدمی گاؤں میں رہتا ہے، دیہات میں رہتا ہے اس کی ضرورت پانچ ہزار یا چھ ہزار میں پوری ہوجاتی ہے، لیکن ایک آدمی شہر میں رہتا ہے اس کی ضرورت کا معیار کچھ اور ہوجائے گا، اسی طرح کوئی آدمی امریکہ اور برطانیہ میں رہتا ہے اس کی ضرورت کا معیار کچھ اور ہوجائے گا، وہاں پر بھی اسی کا لحاظ کیا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں جو بات ہے کہ جب کسی کے پاس کچھ سونا ہے اور کچھ چاندی ہے، لیکن دونوں اپنے اعتبار سے نصاب کے برابر نہیں ہے، اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیمؒ نے "المشقة تجلب التيسير" کے ضمن میں ایک جزئیہ لکھا ہے کہ جب دو مفاد جمع ہوجائیں: مفاد عامہ اور مفاد خاصہ، اس صورت میں مفاد عامہ کو مفاد خاصہ پر ترجیح حاصل ہوگی یعنی اگر سونا کو معیار بنایا جاتا ہے تو اس صورت میں صاحب مال کا مفاد پیش نظر رہتا ہے، لیکن اگر چاندی کو نصاب اور معیار بنایا جاتا ہے تو عوام کا مفاد پیش نظر رہتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں میری رائے یہ ہے کہ چاندی کو نصاب بنا کر کے فیصلہ کیا جائے، یہ ہماری ناقص رائے ہے۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی:

میرا مضمون شاید تاخیر سے پہنچا ہے اس لیے تلخیص میں شاید بات آ نہ سکی، مجھے تین باتیں عرض کرنی ہے، ایک تو یہ کہ ہر مسلمان حنفی نہیں پیدا ہوتا ہے، اس بناء پر قابل احترام علماء حنفیہ اور مفتیان کرام سے میری گزارش ہے کہ عامۃ المسلمین کو بھی یہ مسئلہ بتانے کی زحمت کی جائے کہ استعمالی زیور پر زکوۃ صرف حنفیہ کی خاصیت ہے، ائمہ ثلاثہ کے یہاں استعمالی زیور پر زکوۃ نہیں ہے، تاکہ جس کسی مسلمان کو استعمالی زیور کی زکوۃ دینے میں زحمت ہو تو، ہمارے دیگر ائمہ کے مسالک پر عمل کر کے اپنے لیے سہولت کی راہ اختیار کر سکے۔ یہ بتایا جائے کہ "وليس في حلي المرأة زكوة إذا كانت مما تلبسه أو..... مغنی کی عبارت ہے اور نبی ﷺ کی حدیث بھی ہے کہ "ليس في الحلي زكوة" اور اس کے بارے میں یہ دلیل ہے کہ وہ مباح استعمال کی چیز ہے اور امام شافعیؒ کا جو مسلک ہے اس کے بارے میں ہم سب جانتے ہیں "ہدایہ" میں لکھا ہوا ہے: "وقال الشافعي لا تجد في حلي نصاب خاتم الفضة للرجال، لأنه متبذل في مباح شابه ثياب البذلة"۔ تو میں عرض کر رہا ہوں کہ ایک مسئلہ کے ابھرنے کی شکل یہ بھی ہے کہ عامۃ المسلمین کو یہ بتایا جائے کہ وہ اپنے لیے آپشن طے کرلیں اور اپنے لیے رائے کا انتخاب کرلیں۔ اموال تجارت کے بارے میں ایک رائے فقہ ظاہری بھی ہے جس کا تذکرہ "بدایۃ المجتہد" میں ہے کہ ظاہریہ جو ہے "ومنع ذلك أهل الظاهر" اموال تجارت میں وہ زکوۃ کے قائل نہیں ہیں، فی زمانا اموال تجارت پر زکوۃ دشواریوں کا موجب ہے، اگر ایک مصنف اپنی ایک کتاب چھپوا دے جس کی قیمت دو سو روپے ہو تو وہ لاکھ پتی ہوجاتا ہے اور کیش پیسہ چھ روپے اس کے جیب میں نہیں ہوتا جس سے کہ وہ اپنے گھر کی ضروریات پوری کرسکتا ہو، اس صورت حال میں عروض کے زکوۃ کے مسئلہ پر نظر ثانی کرنی چاہئے۔

تیسری بات یہ ہے کہ حاجت اصلیہ سے فراغت کی بھی مناسب تفہیم ہونی چاہئے، اس لیے کہ لوگ سمجھتے نہیں ایک گھر کے اندر چار چار فیملی کے رہنے کو لوگ سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں، جوائنٹ فیملی کو ہم لوگ سمجھتے ہیں کہ ٹھیک ہے، حالانکہ وہ بنیادی ضرورتوں میں شامل ہے، اگر اس معیار پر دیکھا جائے تو زکوۃ دینے والے لوگوں کی تعداد بہت کم ہوجائے گی۔ اس سے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں کہ زکوۃ دینے والے کم ہو رہے ہیں۔ جب جماعت فقراء ہے تو زکوۃ دے گی کہاں، جب زکوۃ دینے کے قابل ہوجائیں گے تو زکوۃ دیں گے۔ اس بناء پر میں سمجھتا ہوں کہ آج کے زمانے میں خاص طور پر یہ جو استعمالی زیور ہیں، ان پر زکوۃ بڑی حرج کا موجب ہے، میری خوشدامن صاحبہ ہیں ان کا سارا زیور مدرسہ میں چلا گیا میں نہیں چاہتا کہ دیگر خواتین جو خود اس کی ضرورتمند ہوں ان کے زیور استعمالی ہی رہیں اور ایک مسئلہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ کیوں نہ خود استعمالی زیور کو بنیادی ضرورتوں میں شامل فرما دیجئے اگر ہمارے جنرل سکریٹری کی شیروانی بنیادی ضرورتوں میں شامل ہے تو ایک عورت سے یہ توقع کیوں کی جاتی ہے کہ وہ کسی زیور کے بغیر کسی مجمع میں چلی جائے، حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے تو یہ

بھی کہا تھا کہ ان کے پاس کپڑا ہی نہیں ہونا چاہئے "عار و ھن"، کپڑا ہی مت رکھو، تا کہ کہیں جائے ہی نہیں، یہ تو آئیڈیل ہے، لیکن بنیادی ضرورتوں میں زیور شامل ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم کو باندھ دیا گیا ہے اگر فقہ اکیڈمی ہم کو تھوڑا اور آزاد رکھتی تو بڑا کرم ہوتا، بات اور آگے بڑھتی۔

آخری بات کہہ کر میں بات ختم کرتا ہوں کہ نصاب زکوۃ کا مسئلہ بڑا پیچیدہ ہے اور جو جانوروں کے زکوۃ ہیں غلے کے زکوۃ ہیں یہ بھی آج کے زمانے میں جو مصارف بڑھ گئے ہیں پرانے معیار کو باقی نہیں رکھا جاسکتا اس بناء پر ضرورت ہر لحاظ سے ہے کہ زکوۃ کے مسئلہ کو کیش سے جوڑ دیا جائے، قرضوں کی ادائیگی، بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد، جس شخص کے پاس بقدر زکوۃ کیش موجود ہو سال کے آخر میں وہ زکوۃ دینے کا اہل ہو اور جو اس سے محروم ہو وہ زکوۃ دینے سے مستثنیٰ ہو، تو میں سمجھتا ہوں کہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ہمارے محترم دوست اگر ایک چالیس دن کی ورکشاپ کر کے حیدرآباد میں اس مسئلہ سے ابھار دیں امت کو تو بڑا احسان ہوگا، اس طرح کی چھوٹی گفتگو سے مسئلہ حل ہونے والا نہیں ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ...... اصل میں مسئلہ یہ ہے کہ چاہے ہماری شیروانی ہو یا آپ کا عمامہ اور اس کے اوپر کا تولیہ ہو یہ مال نامی نہیں ہے اور سونا اور چاندی چاہے جس شکل میں بھی ہو فقہاء نے تقدیراً اس کو مال نامی مانا ہے، اسی لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو زیور استعمال میں نہ ہو اس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے اور اسی بنیاد پر حالانکہ اس کی تجارت نہیں کی جارہی ہے، لیکن وہ تقدیراً مال نامی ہے۔ میرے پاس ایک بہت قیمتی تحریر آئی ہے حضرت مولانا زبیر احمد صاحب قاسمی کی، تو مولانا سنتے تو اچھے اچھوں کی نہیں ہیں اور سنانا بھی نہیں چاہتے ہیں۔ تو یہ بڑی اچھی تحریر ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو سونا اور چاندی کو معیار بنانے کے سلسلہ میں، یعنی چاندی کو معیار بنانے کے سلسلہ میں جو فتوی ہم لوگ دے رہے ہیں اسی کو قائم رکھا جائے، البتہ حاجات اصلیہ کے دائرہ کو وسیع کیا جائے، کیونکہ شامی میں ایک جزئیہ موجود ہے کہ اگر کوئی بظاہر مالک نصاب بن جائے، مگر اس کو رہنے کا مکان نہیں تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے تو مولانا کا خیال ہے کہ اگر اس نکتہ کو پیش نظر رکھا جائے تبھی مسئلہ کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

مولانا عبد القادر عارفی (ایران): ...... سونا چاندی کے سلسلہ میں وہاں (ایران) میں بھی پریشانیاں ہیں اور خاص طور پر جو ایران کی کرنسی ہے وہ تومان، کے نام سے ہے اور وہاں لاکھوں کا حساب ہوتا ہے، تنخواہیں لاکھوں سے اور بکری اور بکرے وغیرہ کی قیمت لاکھوں سے ہوتی ہے تو اس سلسلہ میں ہمارے علماء بھی بہت پریشان ہوگئے، جتنی مشکلات اس جلسہ میں ہمارے علماء نے بیان فرمائی اور احقر نے سنا، تو وہاں بھی یہ مشکلات پیش آتی ہیں، بلکہ اور مشکلات بھی ہیں تو اس سلسلہ میں وہاں علماء کا جلسہ ہوا تین چار سال پہلے ہمارے دار العلوم زاہدان میں اس میں خاص طور سے بلوچستان اور خراسان کے علماء شریک تھے اور اس میں جو قرارداد پاس ہوئی اس میں انھوں نے سونے کو معیار بنایا زکوۃ کا اور کرنسی کو جو قیمت سونے کے نصاب کے برابر ہو تو اس کو معیار بنایا، اور اس کی اصلی وجہ یہ تھی کہ جیسے قربانی کے سلسلہ میں قربانی کا جو نصاب اگر دو سو درہم کو ہم نصاب بنالیں گے تو تقریباً ایرانی کرنسی کے لحاظ سے ابھی چند مہینہ پہلے تقریباً ڈھائی لاکھ کا ہوتا تھا اور جو بکرا بکری ملتے تھے وہاں پر قربانی میں تو دو لاکھ سے زیادہ کی قیمت تھی، اب اس میں لوگ پریشان، علماء پریشان کہ کیا صورت ہوسکتی ہے، چونکہ وہاں قربانی زیادہ بکرے وغیرہ کی ہوتی ہے، گائے بھینس وغیرہ کی نہیں ہوتی ہے، بہت کم ہوتا ہے، ننانوے فیصد بکرے کی قربانی ہوتی ہے اور وہ پریشانی کا باعث ہوتی ہے، اس لئے علماء نے اس کو حل کرنے کے لئے سونے کی قیمت کو معیار بنایا۔

☆☆☆

علم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

زکوٰۃ کے مسائل

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ابتدائیہ

اسلام کا تیسرا اہم رکن ''زکوۃ'' ہے، زکوۃ کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں متعدد مواقع پر نماز کے ساتھ ہی زکوۃ کا ذکر کیا گیا ہے، اگر نماز اللہ تعالی کی بندگی اور اس سے تعلق کا اوج کمال ہے، تو زکوۃ خلق اللہ کی خدمت اور اس کے بندوں کے ساتھ حسن سلوک کا عنوان، سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان لوگوں سے جہاد فرمایا ہے، جنہوں نے زکوۃ کی فرضیت کا انکار کیا، یا زکوۃ کے اجتماعی نظام میں شامل ہونے اور بیت المال میں اپنی زکوۃ جمع کرنے کے روادار نہیں ہوئے، قرآن وحدیث میں سود کی جتنی مذمت کی گئی ہے، زکوۃ کی اسی قدر تبلیغ کی گئی ہے، اور اس کے اجر وثواب کا ذکر آیا ہے، نماز کے بارے میں فرمایا گیا کہ اس کا ثواب دس گنا ہے اور انفاق کا اجر وثواب سات سو گنا بتایا گیا، کیونکہ نماز کے فوائد نماز پڑھنے والوں کی ذات تک محدود ہے، اور زکوۃ کا نفع اللہ کے دوسرے بندوں تک پہنچتا ہے۔

زکوۃ سے متعلق احکام کا بڑا حصہ منصوص ہے، حدیث کی کتابوں میں شرائط زکوۃ، اموال زکوۃ، مقدار زکوۃ اور وصولی زکوۃ سے متعلق احکام تفصیل سے آئے ہیں، زکوۃ کے مصارف کا ذکر قرآن مجید میں واضح طور پر آیا ہے، اور حدیث سے اس کی اور جہتیں سامنے آتی ہیں، احکام زکوۃ کے سلسلہ میں وہ مکتوب نبوی بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے جو ''کتاب الصدقہ'' کے نام سے کتب حدیث میں مذکور ہے، اسی لئے زکوۃ کے احکام میں فقہاء کے درمیان نسبتاً کم اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

کتب فقہ میں زکوۃ سے متعلق احکام تفصیل کے ساتھ آئے ہیں، اس لئے خاص اس موضوع پر مستقل تصنیفات کم ملتی ہیں، لیکن موجودہ دور میں دوسرے ابواب فقہ کی طرح زکوۃ کے سلسلہ میں بھی متعدد نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، اس پس منظر میں اس موضوع پر عالم اسلام میں بھی اور ہندوستان میں بھی مستقل کتابیں تالیف کی گئی ہیں، جن میں بعض جدید مسائل سے بھی تعرض کیا گیا ہے، مگر مسائل کی کثرت اور اس پر گہرے غور وفکر کی ضرورت کے پیش نظر اکیڈمی کا پانچواں فقہی سمینار خاص اسی موضوع پر ''جامعۃ الرشاد، اعظم گڈھ'' میں رکھا گیا، یہ سمینار ممتاز فقیہ اور مصنف حضرت مولانا مجیب اللہ ندویؒ کی دعوت پر ان ہی کے قائم کئے ہوئے ادارہ میں منعقد ہوا تھا، اس سمینار میں اموال زکوۃ، نصاب زکوۃ اور مصارف زکوۃ سے متعلق نہایت اہم مسائل زیر بحث آئے اور بہت ہی وقیع مقالات پیش کئے گئے، یہ مجموعہ ان ہی بیش قیمت مقالات پر مشتمل ہے۔

اس مجموعہ میں تین ابواب ہیں: پہلا باب تمہیدی امور یعنی سوالنامہ اور تجاویز ہیں، یہی تجاویز اصل میں سمینار کا خلاصہ ہیں، دوسرا باب موضوع سے متعلق تفصیلی مقالات پر مشتمل ہے، تیسرے باب میں سوالات پر دیئے جانے والے مختصر جوابات ہیں، یہ مجموعہ پہلے بھی شائع ہو چکا ہے، مجلس ادارت کے زیر نگرانی نئی ترتیب کے ساتھ اب دوسرا ایڈیشن پریس میں جارہا ہے، اس کی پروف ریڈنگ اور ایڈیٹنگ کا کام مولانا محمد سراج الدین قاسمی رفیق شعبۂ علمی نے انجام دیا ہے، اللہ تعالی ان کی اس کوشش کو قبول فرمائے، اس موقع سے حضرت مولانا مجیب اللہ ندوی صاحبؒ کی یاد آتی ہے، جو ابتداء سے اس کارواں کے رہنماؤں میں تھے، وہ پہلے فقہی سمینار میں بھی شریک ہوئے اور جب تک سفر کے لائق رہے سمیناروں میں شرکت فرماتے رہے اور یہ پانچواں سمینار تو خود ان ہی کی دعوت پر منعقد ہوا، وہ اکیڈمی کی تجاویز بھی اپنے ماہنامہ ''الرشاد'' میں اہتمام سے شائع کرتے تھے، ہمیشہ ان کی محبتیں، مفید مشورے اور نیک تمنائیں اکیڈمی کے شریک حال رہتی تھیں، دعا ہے کہ اللہ تعالی ان کی مغفرت کرے اور ان کے درجات کو بلند فرمائے، یہ مجموعہ جہاں بانی اکیڈمی حضرت قاضی مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے لئے صدقہ جاریہ ہے، وہیں مولانا ندویؒ کے لئے بھی ......انشاء اللہ...... ذخیرۂ اجر ہے، کہ وہی فکر ونظر کی اس بزم کو آراستہ کرنے کے محرک بنے اور سمینار کی میزبانی قبول کر کے اس فکری سرمایہ کے وجود میں آنے کا باعث ہوئے، فجزاہم اللہ خیر الجزاء۔

۲۵/اکتوبر ۲۰۰۷ء

خالد سیف اللہ رحمانی

جنرل سکریٹری

(اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

پہلا باب تمہیدی امور

سوالنامہ زکوۃ

۱۔ محور اول

زکوۃ کس قسم کے اموال میں واجب ہے؟

وجوب زکوۃ کی وہ شرطیں جن کا تعلق محل زکوۃ، یعنی اموال سے ہے:

پہلی شرط۔ ملک تام

ملک تام سے کیا مراد ہے؟ اس ذیل میں چند سوالات ہیں:

سوال (۱) مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کر دی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہو سکی ہے، وہ قیمت جو ادا کی جا چکی اور وہ مال جو خریدار کے ملک میں آچکا، لیکن قبضہ میں نہیں آیا اس پر زکوۃ واجب ہوگی، یا نہیں؟۔

سوال (۲) کرائے کی مد میں دی گئی پیشگی رقم، یا ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ ہو جانے، یا مدت پوری ہو جانے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے، اس نقد کی زکوۃ کس پر واجب ہوگی، کرایہ دار پر، یا مالک مکان پر؟۔

سوال (۳) جس مال کا کوئی مالک متعین نہ ہو، جیسے مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم ان پر زکوۃ واجب ہوگی، یا نہیں؟۔

سوال (۴) وہ مال جو کسی شخص کے قبضہ میں بطور حرام آتا ہے، مثلاً رشوت کا مال، بینک کا سود وغیرہ، اس پر زکوۃ واجب ہوگی، یا نہیں؟

اگر یہ اموال حرام، حلال مال میں اس طرح مخلوط ہو گئے ہوں کہ ان میں باہم تمیز مشکل ہو، تو اس صورت میں ان مخلوط اموال میں وجوب زکوۃ کا کیا حکم ہے؟۔

سوال (۵) دین کی زکوۃ کس پر واجب ہوگی؟ دائن پر جس کی ملک ہے، لیکن قبضہ نہیں، یا مدیون پر جس کے قبضہ و تصرف میں ہے، لیکن اس کے ملک میں نہیں، یا دین کی زکاۃ کسی پر واجب نہ ہوگی، کیا اگر مدیون باوجود قدرت کے دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو اور اس مال کو تجارت میں لگا کر استفادہ کر رہا ہو، ایسی صورت میں اس مدیون پر زکوۃ واجب قرار دی جا سکتی ہے؟

وصولیابی کی امید، یا ناامیدی کے اعتبار سے دین کی قسمیں اور وجوب زکوۃ کا حکم، اور اگر زکوۃ واجب ہوگی تو کب اور وصولیابی کے بعد سابق کی زکوۃ بھی دینی ہوگی یا وصول ہونے کے بعد مستقبل کی زکوۃ واجب ہوگی؟۔

سوال (۶) سرکاری محکموں اور مختلف پرائیویٹ کمپنیز میں جو لوگ ملازم ہیں ان کی ماہانہ یافت میں سے ایک حصہ وضع کر کے ان کے محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے اور کچھ فی صد سرکار، یا کمپنی اپنے ملازم کے مستقبل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی طرف سے اس میں اضافہ کرتی ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت وہ پوری رقم ملازم کو دے دی جاتی ہے، دوران ملازمت بھی بعض خاص قواعد کی پابندی کرتے ہوئے ملازم کو اپنے اس

محفوظ فنڈ سے کچھ حصہ نکالنے کا اختیار ہوتا ہے، بعض اوقات ہر دو قسم کی مذکورہ رقوم پر سرکار، یا کمپنی انٹرسٹ کے نام سے بھی کچھ اضافہ جوڑ کر آخر میں وہ مجموعی رقم ملازمین کو ادا کرتی ہے، یہ رقم عام اصطلاح میں پراویڈنٹ فنڈ کہلاتی ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ کی مذکورہ بالا رقوم پر زکوۃ واجب ہوگی، یا نہیں؟ اگر ہوگی تو کب؟ اور اگر زکوۃ وصولیابی کے وقت واجب ہوگی تو سابق کی بھی واجب ہوگی، یا آئندہ سال گذرنے پر؟۔

دوسری شرط نما: نما کی حقیقت اور اس کی صورتیں۔

تیسری شرط: حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا۔

حاجت اصلیہ کی تعریف اور اس کا دائرہ

۱۔ کیا حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور اور ماحول میں اس کے اعتبار سے کیا جائے گا؟

چوتھی شرط: دین سے محفوظ ہونا۔

کون سا دین مانع زکوۃ ہے، دین کی قسمیں اور ان کے احکام

۱۔ دین طویل الاجل، آج کے دور میں زراعتی قرض Agricultural loan تعمیر مکان کے لئے قرض Building Construction Loan اور اس طرح کے مختلف قرض سرکار اپنے شہریوں کو دیتی ہے جن کیلئے ۵ سال سے لے کر ۳۰، ۴۰ سال کی طویل مدت مقرر کی جاتی ہے، اس مدت کے دوران قسط وار قرض کی ادائیگی واجب ہوتی ہے، اس قرض کی مقدار بھی عموماً بہت بڑی ہوتی ہے، مثلاً زید نے اپنے کسی تجارتی کاروبار کے لئے پانچ کروڑ روپئے قرض لئے جسے پچاس قسطوں میں ادا کرنا ہے، یعنی سالانہ دس لاکھ روپئے ادا کرنا ہے، یا کسی شخص نے ٹریکٹر کی خریداری کے لئے ایک لاکھ روپیہ قرض لیا جسے دس سال میں دس دس ہزار سالانہ کے لحاظ سے ادا کرنا ہے، ان صورتوں میں وجوب زکوۃ کے لئے اموال زکوۃ سے پورے قرض کو منہا کیا جائے گا، یا سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال پر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی؟۔

اسلام میں کن اموال میں زکوۃ واجب ہے، چند اور سوالات:

کمپنیز پر زکوۃ

کسی بھی کمپنی میں متعدد شرکاء ہوتے ہیں اور اپنے اپنے حصہ کے مطابق اثاثے اور آمدنی کے مالک ہوتے ہیں، بعض ایسی صورتیں ہوسکتی ہیں جس میں کمپنی کا مجموعی اثاثہ اور مالیت کروڑوں روپئے کو پہنچتا ہو جس میں نصاب وجوب زکوۃ موجود ہے، لیکن اس کے شرکاء اور حصہ داروں کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ کمپنی کی مجموعی مالیت کی تقسیم حصہ داروں پر کی جائے تو ان میں سے کوئی بھی صاحب نصاب نہیں ہوتا، یا کچھ صاحب نصاب نہیں ہوتے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار ہوگا، یا ہر فرد کے انفرادی حصہ کا؟۔

ہیرے اور جواہرات

۱۔ ہیرے اور جواہرات کی تجارت کی جاتی ہے، جو لوگ ہیرے اور جواہرات کی تجارت کرتے ہیں بہ ظاہر مال تجارت ہونے کی وجہ سے ان پر تو زکوۃ واجب ہوگی ہی، لیکن دوسرا سوال یہ ابھرتا ہے کہ جو لوگ انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری قوانین کی زد سے بچنے کے لئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کی صورت میں اپنے سرمائے کو محفوظ کرنے کے بجائے ہیرے جواہرات لاکھوں روپئے کے خرید کر محفوظ کردیتے ہیں، ظاہر ہے کہ ہیرے جواہرات حوائج اصلیہ میں نہیں ہیں اور بڑی مالیت رکھتے ہیں، شرعاً ان پر زکوۃ واجب ہوگی، یا نہیں؟۔

بعض اوقات خواتین محض تزئین و آرائش کے لئے ہیرے جواہرات استعمال کرتی ہیں ان کا مقصد تمول نہیں ہوتا ہے، وجوب زکوۃ کے بارے میں ان کا کیا حکم ہوگا؟۔

اموال تجارت پر زکوۃ

سامان تجارت جو تاجر کے قبضہ میں ہے ادائیگی زکوۃ کے دن ان کی مالیت کا تعین کس نرخ سے کیا جائے، اپنی لاگت کے حساب سے کریں، یا اس دن کی قوت خرید کا اعتبار کیا جائے، پھر یہ کہ تھوک کے بھاؤ کا اعتبار ہوگا، یا پھٹکر فروختگی کا اعتبار ہوگا؟۔

جو لوگ اراضی کی خرید وفروخت کو ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے ہیں، سال پورا ہونے پر نقد رقم کے علاوہ جو اراضی ان کی ملکیت میں ہیں وہ اراضی بھی اموال زکوۃ میں شمار ہوں گی؟ اور ان پر زکوۃ کا وجوب قوت خرید کے اعتبار سے ہوگا، یا متوقع قیمت فروخت کا اعتبار ہوگا؟۔

شیئرز اور بونڈس کی زکوۃ

مختلف تجارتی کمپنیاں اپنے شیئرز فروخت کرتی ہیں یہ شرکت کی ایک صورت ہے، کمپنی قائم کرتے وقت کچھ اکائیاں طے کرلی جاتی ہیں، ہر یونٹ (اکائی) ایک شیئر ہوتا ہے اور اس کی ایک خاص قیمت ہوتی ہے، کمپنی جو کچھ منافع کمائیگی شیئرز ہولڈرس اس میں اپنے حصے کے تناسب سے نفع کے حق دار ہوں گے، شیئرز دراصل کسی تجارتی کمپنی کے ایک خاص حصہ کی ملکیت ہے، واضح رہے کہ بعد کو ان شیئرز کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور کمپنی کے نفع ونقصان اور اس کے ساکھ کے پیش نظر ان شیئرز کی قیمت گھٹتی اور بڑھتی ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ ان شیئرز پر ایک تجارتی سرمایہ ہونے کی حیثیت سے زکوۃ واجب ہوگی، یا نہیں؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ زکوۃ کی ادائیگی کے وقت ان شیئرز کی مالیت کا تعین ان کی بنیادی قیمت کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا، یا بہ وقت ادائے زکوۃ مارکیٹ میں اس کا جو نرخ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا؟۔

بونڈس سے مراد یہ ہے کہ اکثر حکومتیں، یا مختلف کمپنیز لوگوں سے قرضے مانگتی ہیں اور ان قرضوں کی واپسی کے لئے کچھ مدت (۵ سال، دس سال وغیرہ) مقرر کرتی ہیں اور کچھ شرح فیصد سود کا بھی اعلان کرتی ہیں اور بہ طور ثبوت قرض دہندہ کو سرٹیفکیٹ ایشو کرتی ہیں وہی بونڈ ہے۔ سوال یہاں پر صرف اتنا ہے کہ جو کچھ سود کے نام پر دیا جاتا ہے اس کی حرمت میں تو کوئی شبہ نہیں؟ قرض دہندہ نے جو سرمایہ بونڈس پر لگایا ہے اس کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی، یا نہیں؟ اور اگر ادا کرنی ہوگی تو سال بہ سال، یا بونڈ کے کیش کرانے کے وقت، سبھی گذرے ہوئے برسوں کی، یا صرف آئندہ کی؟۔

محور ثانی۔نصاب زکوۃ

چاندی اور سونے کے نصاب میں سے کون سا نصاب اصل تسلیم کیا جائے؟ آج کے دور میں جب کہ سونے اور چاندی کے نرخ میں زمین وآسمان کا فرق ہے، نصاب حرمت زکوۃ (غنا یعنی کسی شخص کو غنی قرار دے کر اس کے لئے زکوۃ لینا ممنوع قرار دیا جائے) اور اسی طرح نصاب موجب زکوۃ کی کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے گی، یا سونے کے نصاب سے؟۔

محور ثالث۔مصارف زکوۃ

۱۔ کیا یہ صورت درست ہوگی کہ ایک طالب علم جو مستحق زکوۃ ہے، ادارہ اس کے طعام، قیام، تعلیم اور دوسری سہولتوں کا انتظام کرتا ہے، اس کے طعام پر ماہانہ خرچ سو روپے آتا ہے، اس کی رہائش کے لئے جو مکان فراہم کیا گیا ہے (مکان کی تعمیر عام چندے سے کی گئی ہے) بازار نرخ کے حساب سے اس کا کرایہ ۲۵/روپئے ماہانہ ہے، اساتذہ کے شہریہ (ماہانہ تنخواہ) وغیرہ پر جو خرچ آتا ہے اس کو اگر طلبہ کی خدمت، یا متعلق انتظامی امور پر مامور ہے ان کا مجموعی شہریہ تقسیم کئے جانے پر فی طالب علم ۵۲/روپئے ماہوار پڑتا ہے، اس طرح ایک طالب علم پر کل اخراجات ماہانہ مثلاً ڈھائی سو (۲۵۰) روپئے آتے ہیں، مدرسہ یہ نظام بناتا ہے کہ ہر طالب علم سے ڈھائی سو روپئے ماہانہ لئے جائیں، مستطیع طلبہ اپنے پاس سے یہ اخراجات ادا کریں اور غیر مستطیع طلبہ کی طرف سے یہ مقررہ فیس مدرسہ مد زکوۃ سے ادا کرے، یا مدرسہ اس رقم کا چیک اس طالب علم کے نام دیدے اور وہ چیک وصول کرنے کے بعد مدرسہ میں جمع کردے، کیا یہ صورت جائز ہوگی؟

ذیل میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے، یا مستحقین زکوۃ کا؟۔

۲۔ سوال یہ ہے کہ مدارس کے لئے زکوۃ کی وصولی پر جولوگ مقرر کئے جاتے ہیں وہ ماہانہ تنخواہ پاتے ہیں اور ساتھ ساتھ وہ عملہ جو حساب کتاب کے لئے مقرر ہوتا ہے اسے بھی ماہانہ تنخواہ دی جاتی ہے، یہ محسوس کیا جارہا ہے کہ ماہانہ تنخواہ پر مقرر کئے ہوئے سفراء ومحصلین کے ذریعہ جو آمدنی ہوتی ہے اوران پر جو خرچ ہوتا ہے اس سے مدرسہ کو نقصان پہنچتا ہے، آمد کا تناسب کم اور خرچ کا تناسب زائد آتا ہے، بعض مدارس میں متعین شرح فی صد کمیشن دیا جاتا ہے، اس صورت میں خرچ کے تناسب کے مقابلہ میں آمد کا تناسب بہتر رہتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا ایسا کرنا جائز ہوگا اور اسے ''العاملین علیہا'' کے تحت داخل مانا جائے گا؟ اگر کمیشن کی صورت کو جائز قرار دیا جائے تو کیا شرح فی صد کے تعین کی کوئی خاص حد شرعاً ضروری ہے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حساب آمد وخرچ کے اندراج پر جو عملہ مقرر ہے، کیا اس کی ماہانہ تنخواہ مد زکوۃ سے ادا کی جاسکتی ہے، جبکہ وہ لوگ دوسرے کام بھی انجام دیتے ہیں؟۔

ضمیمہ سوالات بابت زکوۃ

سوال (۱) کیا زکوۃ شیئرز کی موجودہ مارکیٹ قیمت پر ادا کی جائے، یا اس سے ہوئی آمدنی پر؟۔ اگر زکوۃ آمدنی پر واجب الاداء ہے تو یہ غیر صافی آمدنی پر واجب الاداء ہے، یا صافی آمدنی پر، یعنی وہ خالص آمدنی جس میں سے اخراجات منہا کردئے جائیں؟

(میں نے یہ پڑھا ہے کہ اگر شیئرز کو جنس تجارت (خرید وفروخت اور اس کی تجارت) کی طرح استعمال کیا جائے تو زکوۃ ان شیئرز کی بازاری قیمت اور ان کی آمدنی پر واجب الاداء ہوتی ہے، میں اس نکتہ کی وضاحت چاہتا ہوں، مزید یہ کہ ایسی صورت میں کہ شیئرز کو مسلسل خریدا اور بیچا جاتا رہے، نفع بھی ہوسکتا ہے اور نقصان بھی، اس لئے زکوۃ کس اساس پر ادا کی جائے؟)

شیئرز کو اگر زیادہ مدت تک پاس رکھا جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ زکوۃ صرف آمدنی پر واجب الاداء ہے، اگر کسی وجہ سے مالک ان شیئرز کو بیچنے پر مجبور ہو تو اس صورت میں کیا ہوگا؟ کیا اس کو ان کی بازاری قیمت پر ادا کرنا ہوگا، یا ان کے نفع پر، یا ان سے حاصل ہوئی آمدنی پر؟۔

سوال (۲) ایک کاروباری ادارہ میں کیا زکوۃ کاروبار سے ہوئے نفع پر واجب الاداء ہے یا کسی مقررہ خاص طور پر موجودہ اسٹاک پر؟۔

میں نے افزائش جانوروں کے کیس میں پڑھا ہے کہ اگر جانور کی خرید وفروخت ہوتی ہو تو زکوۃ مقررہ خاص تاریخ پر فارم میں موجود جانوروں کی بازاری قیمت (Market rate) پر واجب الاداء ہوگی، البتہ ایسی صورت میں کہ یہ جانوروں (واشیاء) کے فروخت کا ذریعہ ہوں، جیسے دودھ، انڈا، تب زکوۃ دودھ/انڈوں پر عائد ہوگی اور جانوروں پر نہیں۔

سوال (۳) سرمایہ اندوزی، تمسکات کی صورت میں زکوۃ خالص یا صافی آمدنی، یعنی اخراجات کے بعد پہنچنے والی آمدنی پر واجب الاداء ہے، چونکہ شخصی اخراجات، ہر فرد کے جدا اور ہر سماجی طبقہ کے الگ ہوتے ہیں، اس لئے شخصی اخراجات کی تحدید کے لئے کیا کوئی معیار مقرر کیا جاسکتا ہے۔

انٹرسٹ اور یوزری اکثر ہم معنی کے طور پر استعمال ہوتے ہیں

رنڈم ہاؤس ڈکشنری میں انٹرسٹ کی تعریف یہ کی گئی ہے: ''کسی جائداد کی ملکیت، یا تجارت، یا کاروبار کی ملکیت میں قانونی حصہ، حق یا سند ملکیت، رقم جو ادا کی جائے، یا عائد کی جائے، پیسے کے استعمال پر، یا کسی پراجکٹ، یا کاروبار شروع کرنے، یا جاری رکھنے کے لئے لئے گئے قرض پر''۔

''یوزری'' کی ڈکشنری میں اس طرح تعریف کی گئی ہے: ''ایک حد سے زیادہ بڑھے ہوئے شرح انٹرسٹ پر پیسے قرض دینا، یا قرض دینے کی عادت''۔

اسلام یوزری پر پابندی لگاتا ہے، کیونکہ مجبور افراد کے استحصال کا کھلا ہوا عمل ہے، آج کے معاشی نظام ''انٹرسٹ'' تمام کاروباری دین کے اندر موجود ہے، ایک شخص صرف اپنی بقاء کی ضرورت کے لئے قرض نہیں لیتا، بلکہ اس رقم کو بڑھانے کے لئے، دولت پیدا کرنے کے لئے اور قرض دار کے لئے اور معاشرے کے لئے عام طور پر مواقع پیدا کرنے کے لئے قرض لیتا ہے، قرض دار، قرض دینے والے فرد، یا ادارے کو ایک

مقررہ منافع کی طمانیت دیتا ہے، جس دنیا میں ہم رہتے ہیں اور جہاں ہم کو گزر بسر کرنا ہے ایک شخص مقررہ شرح انٹرسٹ سے کچھ لئے یا دئے بغیر رہ سکتا ہے۔

ہندوستان اسلامی ریاست نہیں ہے، ہر موڑ پر انٹرسٹ دینا پڑتا ہے، یا لینا پڑتا ہے، چند مثالیں درج ہیں:

۱۔ زمینداری کے خاتمہ کے بعد، ان املاک کے مالکوں کو معاوضہ دو فیصد انٹرسٹ کے زمینداری بانڈز دئے گئے۔

۲۔ اگر کوئی شخص اپنے اثاثہ کو فروخت کرتا ہے تو اس کو کچل دینے والا کیپٹل گینس Capitally to pay ٹیکس ادا کرنا پڑتا ہے، اس ٹیکس سے بچنے کیلئے وہ شخص مجبور ہے کہ اس رقم کو بعض مقررہ سیکورٹیز، تمسکات میں جیسے کیپٹل گینس یونٹ میں لگائے جن پر کم شرح سے، مگر مقررہ شرح سے انٹرسٹ دیا جاتا ہے۔

۳۔ شخصی آمدنی پر ٹیکس کی شرح ساری دنیا کے مقابلہ میں ہندوستان میں سب سے زیادہ اونچی ہے، کئی صورتوں میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کی پچاس فی صد سے زیادہ آمدنی ٹیکس والوں نے ہضم کرلی، اس ظالمانہ محصول کی زد سے بچنے کا قانونی طریقہ یہ ہے کہ حکومت کے بعض اسٹاکس، یا بانڈز میں رقم لگائی جائے جن پر کم، مگر مقررہ شرح سے انٹرسٹ ملتا ہے۔

۴۔ پراویڈنٹ فنڈ ہماری آمدنی سے کی جانے والی لازمی منہائیوں پر مشتمل ہوتا ہے جس پر کمپنی کم، مگر مقررہ شرح سے انٹرسٹ ادا کرتی ہے، تنخواہ یاب لوگوں کے لئے پراویڈنٹ فنڈ ہی بڑھاپے میں بچت کا واحد راستہ ہوتا ہے۔

اگر کسی کے پاس پیسہ ہے تو اس کے تغیر پذیر آمدنی پیدا کرنے والے سرمایہ کاری کے مواقع ہیں، جائداد، یا شیئرز میں رقم لگانا سرمایہ کاری کے دو اہم ذرائع ہیں جن میں تغیر پذیر نفع حاصل ہوتا ہے۔

مگر بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ ہندوستان میں آج شیئرز مارکیٹ جوئے کا اڈا بن گئی ہے جہاں مارکیٹ پر کنٹرول کرنے والوں کی من مانی سے، یا سیاسی تبدیلیوں سے افواہوں سے قسمتیں بنتی اور بگڑتی ہیں، شیئرز کی قیمتوں کا کوئی تعلق متعلقہ کمپنی کی مالی حالت سے نہیں ہوتا۔

اسی طرح ایک شخص جائداد خریدنے میں ایک مقررہ حد سے زیادہ کی جائداد نہیں لے سکتا، ورنہ اس حد سے زیادہ کی جائداد سیلنگ (Ceiling) کے تحت حکومت لے لیتی ہے، ان حالات میں کیا حکومت کی سیکورٹیز، یا بانڈز میں اور کمپنیوں کی فکسڈ ڈپازٹس میں سرمایہ کاری جائز قرار دی جاسکتی ہے؟۔

تجاویز

''مجمع الفقہ الاسلامی الہند'' کے پانچویں سمینار منعقدہ ۳۰/۳۱/اکتوبر، ا/ ۲/نومبر ۱۹۹۲ بمقام ''جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ'' میں زکوۃ سے متعلق چند اہم مسائل پر غور کیا گیا اور فیصلے کئے گئے جو ذیل میں درج ہیں:

تجویز بابت حاجت اصلیہ

وجوب زکوۃ کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ آدمی کے پاس جو مال ہے وہ اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو، حوائج اصلیہ میں جو امور قابل اعتبار ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ اپنے اور اپنے اہل وعیال، نیز زیر کفالت رشتہ داروں سے متعلق روزمرہ کے اخراجات۔

۲۔ رہائشی مکان، کپڑے، سواری، صنعتی آلات، مشینیں اور دیگر وسائل رزق جن کے ذریعہ کوئی شخص اپنی روزی کماتا ہے۔

۳۔ حوائج اصلیہ کا تعین ہر زمانہ، علاقہ اور افراد کے حالات اور ان کے معیار زندگی کی روشنی میں ہوگا۔

۴۔ حوائج اصلیہ کی مد میں ضروریات زندگی اور روزمرہ کے پیش آنے والے اخراجات داخل ہیں اور اعتبار سال بھر کے اخراجات کا ہوگا اور آئندہ سال کی ضرورت کے لئے جو سرمایہ محفوظ رکھا جائے گا، زکوۃ نکالتے وقت حوائج اصلیہ میں شمار ہو کر اموال زکوۃ سے منہا نہیں کیا جائے گا۔

دین کی زکوۃ

مقالہ نگاروں کی آراء اور مباحثوں کو سامنے رکھ کر یہ سمینار اس نتیجہ پر پہنچا:

۱۔ دین کی دو قسمیں ہیں، وہ دین جس کے وصول ہونے کی کوئی امید نہ ہو، جیسے ڈوبی ہوئی رقم اور وہ دین جس کے وصول ہونے کی پوری امید ہو، جس دین کے وصول ہونے کی کسی وجہ سے امید ختم ہوگئی ہو، اگر وہ دین کبھی وصول ہوجائے تو وصولی کے دن سے ایک سال گزرنے کے بعد ہی زکوۃ واجب ہوگی۔

۲۔ مقروض اگر قرض دہندہ کے مطالبہ واصرار کے باوجود اس حد تک ٹال مٹول سے کام لے کہ دائن اس کی وصولیابی سے مایوس ہوجائے تو اس مال کی زکوۃ قرض دہندہ پر واجب نہ ہوگی، اگر ایسا قرضہ کبھی وصول ہوجائے تو اس پر سال گزرنے کے بعد زکوۃ واجب ہوگی۔

۳۔ جس دین کا وصول ہونا متوقع ہو، اس کی تین صورتیں ہیں:

الف۔ وہ دین قرض کی صورت میں ہو یا سامان تجارت کی قیمت کسی کے ذمہ باقی ہو، ایسے دیون میں وصول ہونے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنی ہوگی۔

ب۔ وہ دین جو ایسے مال کے عوض ہو جو تجارت کے لئے نہیں تھا اور نہ قرض کے طور پر دیا گیا تھا جیسے مال وراثت یا مال وصیت۔

ج۔ ایسا دین جو کسی مال کا عوض نہ ہو، جیسے مہر، ان دونوں صورتوں میں دین وصول ہونے کے بعد سال گزر جانے پر زکوۃ واجب ہوگی، گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

۴۔ سرکاری یا غیر سرکاری اداروں سے لئے جانے والے طویل المیعاد قرضوں کی صورت میں ہر سال جو قرض کی قسط ادا کرنی ہے اموال زکوۃ میں سے منہا کی جائے گی اور باقی اموال زکوۃ پر زکاۃ واجب ہوگی، پورا قرض منہا نہیں کیا جائے گا۔

تجارت میں پیشگی دی ہوئی قیمت اور کرایہ دکان ومکان میں ڈپوزٹ کی رقم پر زکوۃ کا مسئلہ

۱۔الف: مال تجارت جس کی مشتری نے پیشگی قیمت ادا کردی ہے، لیکن مبیع پر اس کا قبضہ نہیں ہوا ہے تو اس ادا کردہ قیمت کی زکوۃ خریدار پر واجب نہیں ہوگی،

بلکہ بائع پر واجب ہوگی۔

ب: مبیع کی زکوۃ بیع سلم اور بیع استصناع کی صورت میں مشتری کو مبیع سونپے جانے سے قبل بائع پر واجب ہوگی اور بیع سلم اور بیع استصناع کے علاوہ بیع کی وہ شکل جس میں مبیع کی تعیین ہو چکی ہے، لیکن مشتری کا اس پر قبضہ نہیں ہوا ہے تو اس کی زکوۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔

۲۔ شرکاء سمینار کی عام رائے یہ ہے کہ کرایہ دار کی طرف سے مالک مکان ودکان وغیرہ کو پیشگی دی گئی ضمانت کی رقم (Security Deposit) پر زکوۃ کرایہ دار کے ذمہ واجب نہیں ہوگی۔

شرکاء سمینار میں سے کچھ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس مال کی زکوۃ مالک مکان پر ہوگی اور دوسری رائے یہ ہے کہ اس مال کی زکوۃ کسی پر نہیں ہوگی۔

ہیرے جواہرات اور اس کی خاص صورت میں زکوۃ کا مسئلہ جب ہیرے جواہرات بہ طور ذخیرہ اندوزی حاصل کئے گئے ہوں۔

الف۔ جو ہیرے جواہرات تجارت کی نیت سے خریدے گئے ہوں ان کی زکوۃ مالک پر واجب ہوگی۔

ب۔ جو ہیرے جواہرات، زیورات وغیرہ کے لئے خریدے گئے ہوں ان کی زکوۃ مالک پر واجب نہیں ہوگی۔

ج۔ ایک رجحان یہ پایا جاتا ہے کہ لوگ بڑی بڑی رقوم ہیرے جواہرات کی خرید پر صرف کردیتے ہیں اور اپنی نقد رقوم کو ہیرے جواہرات میں بدل کر مختلف مصالح کے تحت محفوظ کر لیتے ہیں۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کے سمینار میں مسئلہ زیر بحث آیا کہ اس صورت میں لاکھوں لاکھ کی نقد رقم ہیرے جواہرات کی صورت میں ان کے پاس محفوظ ہو جاتی ہے، جو کسی بھی وقت نقد کی صورت میں منتقل ہو سکتی ہے، بحث کی روشنی میں یہ بات سامنے آئی کہ اس مسئلہ میں ایک جہت تو یہ ہے کہ ہیرے جواہرات سونا چاندی نہیں ہیں جو خلقۃ نامی تسلیم کئے گئے ہیں اور اس شخص کا کام ہیرے جواہرات کی تجارت بھی نہیں ہے اور نہ فوری طور پر خریدتے وقت باضابطہ تجارت کی نیت کی گئی ہے تاکہ بہ سبب مال تجارت ہونے کے اسے نامی قرار دیا جائے، اس لئے اس جہت کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر زکوۃ واجب نہ ہو۔

دوسری جہت یہ ہے کہ ہیرے جواہرات ضروریات زندگی میں داخل نہیں، اور اصحاب سرمایہ اپنے خاص مصالح کے لئے اپنے روپوں کو جن کی مقدار غیر معمولی حد تک زائد ہوتی ہے، ہیروں اور جواہرات کی صورت میں محفوظ کر کے مختلف فوائد بھی حاصل کرتے ہیں اور انہیں اس طرح اس کا اطمینان بھی رہتا ہے کہ ان ہیروں اور جواہرات کی صورت میں گویا ''زرنقد'' ہر دم ان کے پاس محفوظ ہے اور اس کے نتیجہ میں فقراء کو شدید نقصان ہوتا ہے کہ نقد رقوم میں زکوۃ واجب ہوتی ہے جو عام حالات میں ہیرے جواہرات کی صورت میں عام اصول کے پیش نظر واجب نہیں ہوتی۔

سمینار میں شریک علماء واصحاب افتاء میں سے ایک خاصی تعداد نے پہلی جہت کو سامنے رکھتے ہوئے یہ رائے دی کہ اس خاص صورت میں محفوظ ہیرے جواہرات کی مالیت پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

جبکہ دوسری بڑی تعداد ان علماء واصحاب افتاء کی تھی جنہوں نے دوسری جہت کو سامنے رکھتے ہوئے اس خاص صورت میں ذخیرہ کئے ہوئے ہیرے جواہرات کو حکماً مال تجارت تسلیم کیا اور اس پر زکوۃ واجب قرار دیا، ہر دو جہت کے مطابق رائے رکھنے والے ممتاز علماء کے اسماء گرامی ذیل میں علیحدہ علیحدہ درج کئے جاتے ہیں:

وجوب زکوۃ کے قائلین حضرات کے اسماء گرامی

۱۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
۲۔ مولانا طیب الرحمن صاحب امیر شریعت آسام
۳۔ مفتی عزیز الرحمن صاحب بمبئی
۴۔ مولانا اعجاز احمد صاحب اعظمی
۵۔ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی
۶۔ مولانا شمس پیرزادہ صاحب بمبئی
۷۔ مولانا انیس الرحمن صاحب قاسمی پٹنہ
۸۔ مولانا عبد الرحیم صاحب بھوپال
۹۔ مفتی عبد الرحمن صاحب دہلی
۱۰۔ مولانا زبیر احمد صاحب قاسمی سیتامڑھی
۱۱۔ مولانا رفیق المنان صاحب احیاء العلوم مبارکپور
۱۲۔ مفتی نذیر احمد صاحب بارہ بنکی

۱۳۔ مولانا شعیب صاحب سرائے میر ۱۴۔ مولانا عتیق احمد صاحب قاسمی وغیرہم

عدم وجوب زکوۃ کے قائلین کے اسماء گرامی

۱۔ مولانا مفتی برہان الدین سنبھلی صاحب لکھنؤ ۲۔ مولانا مفتی حبیب الرحمن صاحب دیوبند

۳۔ مولانا نعمت اللہ صاحب قاسمی دیوبند ۴۔ مولانا عبید اللہ صاحب اسعدی باندہ

۵۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حیدرآباد ۶۔ مفتی نسیم احمد قاسمی پٹنہ

۷۔ مولانا صدر الحسن ندوی اورنگ آباد ۸۔ مولانا محی الدین صاحب گجرات وغیرہم

تجویز متعلقہ پراویڈنٹ فنڈ

پراویڈنٹ فنڈ (تنخواہ سے لازمی طور پر وضع ہونے والی رقم) جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جب یہ رقم وصول ہو جائے اور بہ قدر نصاب ہو، اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس کی زکوۃ ادا کرنا ہوگی۔

بعض اوقات کچھ لوگ قانون انکم ٹیکس کی زد سے بچنے یا دیگر مصالح کی خاطر اختیاری طور پر اپنی تنخواہ سے کچھ زائد رقم وضع کرا کر پی ایف (P. F.) جمع کرتے ہیں یہ رقم اگر قدر نصاب کو پہنچ جائے تو سال بہ سال زکوۃ ادا کرنی پڑے گی، اس اختیاری وضع کرائی ہوئی رقم کی حیثیت ودیعت کی ہے اور مال ودیعت پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

تجویز بابت وظیفہ طلبہ...... مدرسہ میں طلبہ کے قیام وطعام اور تعلیم وغیرہ پر جو مجموعی مصارف آتے ہیں ان کا حساب لگا کر ہر طالب علم پر واجب الاداء ماہانہ اخراجات کی بقدر مد زکوۃ سے ادا کئے جائیں، یہ ادائیگی بہ صورت نقد یا چیک طالب علم کو دی جائے اور خود مہتمم مدرسہ بھی یہ رقم زکوۃ اکاؤنٹ سے نکال کر مدرسہ کے عام اکاؤنٹ میں اس کی طرف سے جمع کر سکتا ہے بہ شرطیکہ بہ وقت داخلہ فارم داخلہ میں طالب علم کی طرف سے اور اگر نابالغ ہو تو اس کے ولی کی طرف سے یہ تصریح کرادی جائے کہ مہتمم مدرسہ اس کی طرف سے از مد زکوۃ اس کے اخراجات مدرسہ کو ادا کرنے کا مجاز ہوگا۔

مال حرام کی زکوۃ

۱۔ مال حرام کسی کی ملکیت میں آجائے اور وہ بعینہ موجود ہو، نیز مال کا اصل مالک معلوم ہو تو اس شخص کو وہ پورا مال لوٹا دینا واجب ہے۔

۲۔ اگر مال حرام متعین طور پر معلوم نہ ہو سکے یا اس کی مقدار معلوم نہ ہو سکے تو غالب گمان کے مطابق مال حرام کی مقدار متعین کی جائے گی، اگر مالک معلوم ہو تو اتنی مقدار میں رقم اس کے مالک کو واپس کردی جائے اور اگر مالک معلوم نہ ہو تو اسی مقدار میں بلانیت ثواب صدقہ کردی جائے۔

۳۔ اگر مال حرام کی واپسی اس پر واجب ہوئی اور اس نے واپس نہیں کیا اور مال حرام اس کے قبضہ میں باقی رہ گیا اور مال کا کوئی انسان مطالبہ کرنے والا نہیں ہے، ایسی صورت میں اس مال کی زکوۃ ادا کرنی واجب ہوگی اور زکوۃ ادا کرنے کے باوجود حق دار کو لوٹانے یا حق دار کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں بلانیت ثواب صدقہ کرنے کا حکم باقی رہے گا۔

مال حرام میں اصل یہی ہے کہ اگر ایسے مال کا طلب کرنے والا مالک موجود ہو تو اس کو واپس کردیا جائے ورنہ صدقہ کردیا جائے، اور اگر حرام وحلال مال مخلوط ہو تو تحری ورحجان قلب کے مطابق مال حلال کی مقدار متعین کر کے اس کی زکوۃ دی جائے، مال حرام میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

مگر استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ پورے کے پورے مال کی زکوۃ ادا کردی جائے تو یقینی اور اطمینان بخش طریقہ پر زکوۃ ادا کرنے والا فریضہ زکوۃ سے بری الذمہ ہو جائے اور ظالمانہ اور حرام طریقوں سے لوگوں کے مال سے فائدہ اٹھانے والوں کی حوصلہ افزائی نہ ہو، نیز ایسا نہ ہو کہ مال حرام کھانے والا دوطرفہ فائدہ اٹھائے اس طرح کہ ایک طرف مال حرام سے انتفاع کرے اور زکوۃ سے بھی بچ جائے۔

تجویز بابت اموال مدرسہ وغیرہا...... زکوۃ کی جو رقوم مدارس یا بیت المال میں اکٹھا ہوتی ہیں، ان کا کوئی مالک متعین نہیں، اسی طرح جو رقم اور قسم عطایا

وصدقات نافلہ اداروں کو مطلق وجوہ خیر میں صرف کرنے کے لئے یا متعین مدات پر صرف کرنے کے لئے دی جاتی ہیں۔وہ دینے والوں کی ملک سے نکل کر اللہ کی ملک میں داخل ہوجاتی ہیں،اس لئے بیت المال،مدارس یا دیگر رفاہی اداروں میں جمع شدہ رقوم پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

تجویز بابت کمیشن پر زکوۃ

''مجمع الفقہ الاسلامی الہند'' کے پانچویں سمینار منعقدہ ''جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ'' میں کمیشن پر زکوۃ کی وصولی کا موضوع زیر بحث آیا۔

مقالات اور شرکاء کے مباحثات کی روشنی میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ کمیشن پر زکوۃ کی وصولیابی کا مروجہ طریقہ جائز نہیں ہے۔

فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے

۱۔ شرکاء سمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت مصارف زکوۃ (توبہ ۶۰) نے جن آٹھ مصارف میں زکوۃ کو محدود کر دیا ہے ان میں وہ قطعی ہے،اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا جاسکتا،اور آیت مصارف زکوۃ (سورہ توبہ ۶۰) میں مذکورہ آٹھ مصارف زکوۃ کا حصر حقیقی ہے اضافی نہیں ہے۔

۲۔ اس آیت میں مذکور ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق عام شرکاء سمینار کے نزدیک غزوہ اور جہاد عسکری ہے۔

بعض شرکاء سمینار کا نقطہ نظر یہ ہے کہ فی سبیل اللہ میں عسکری جہاد کے ساتھ وہ تمام کوششیں شامل ہیں جو آج کے دور میں واقعۃً دعوت اسلام اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے کی جارہی ہوں،ان حضرات کے نام یہ ہیں:

۱۔ جناب شمس پیرزادہ صاحب

۲۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب

۳۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب

شیخ محمد محروس المدرس عراق کی رائے یہ ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' کے مفہوم میں عموم ہے۔

۳۔ عام شرکاء سمینار کا خیال یہ ہے کہ دور حاضر میں دینی اور دعوتی کاموں کے لئے درکار سرمایہ کی فراہمی میں پیش آنے والی دشواری کے باوجود شرعاً اس کی گنجائش نہیں ہے کہ زکوۃ کے مصرف ''فی سبیل اللہ'' کا دائرہ وسیع کر کے اس میں تمام دینی اور دعوتی کاموں کو شامل کر لیا جائے کیونکہ قرون اولی میں اس تعمیم وتوسیع کا کوئی ثبوت نہیں ملتا،نیز ایسا کرنے سے مسلمانوں کے محتاج،نادار اور افلاس زدہ طبقہ کی مالی زکوۃ کے ذریعہ کفالت جو زکوۃ کا اہم ترین مقصد ہے فوت ہوجائے گا،اس نقطہ نظر سے ان حضرات کا اختلاف ہے جنہیں دفعہ ۲ رسے اختلاف ہے۔

تجویز متعلقہ حیثیت سفراء،محصلین و مہتمم مدرسہ

یہ ایک حقیقت ہے کہ اہل مدارس زکوۃ وصدقات کی جو رقمیں وصول کرتے ہیں وہ فوری طور پر خرچ نہیں ہوتیں اور بسا اوقات خاصے عرصہ تک باقی رہ جاتی ہیں جس کی وجہ سے ادائیگی وعدم ادائیگی زکوۃ کا مسئلہ پیدا ہوجاتا ہے لہذا فقہ اکیڈمی میں اس سے متعلق سوالنامہ کے جوابات کی روشنی میں ذیل کی تجویز منظور کی جاتی ہے۔

زکوۃ کی وصولی میں مہتمم یا اس کا نائب (سفیر وعامل) طلبہ کا وکیل ہے،مہتمم یا اس کے نائب (سفیر وعامل) کو دیدینے سے زکوۃ ادا ہوجائے گی،مہتمم مدرسہ کا فرض ہے کہ زکوۃ کی رقم حسب احکام شرع طلبہ پر صرف کرے۔

تجویز شکریہ

الحمدللہ آج اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ پانچواں فقہی سمینار جامعۃ الرشاد کے روح پرور علمی ماحول میں اختتام پذیر ہوا،مولانا مجیب اللہ صاحب ندویؒ نے جامعہ میں اس سمینار کا انعقاد کر کے جس سکون واطمینان کے ساتھ بحث وتحقیق کا موقع فراہم کیا اور جامعہ کے اساتذہ وطلبہ ضلع ''اعظم گڈھ ومئو'' کے اصحاب نے جو پذیرائی کی اور جملہ شرکاء کی جس طرح راحت رسانی اور آرام پہنچانے کی کوششیں کیں،اس کے لئے شرکاء سمینار ان سب کا تہ دل سے شکر گذار ہیں،اللہ تعالی ان کی خدمات کو قبول فرمائے اور ''جامعۃ الرشاد'' کو قائم ودائم رکھے۔آمین۔

دوسرا باب تفصیلی مقالات

سوالنامہ کا جواب

حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی[1]

زکوۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے، خواہ نامی بالذات ہو، یا نامی بالفرض، اپنے قیود وشروط سے اس میں وجوب زکوۃ کا حکم ہے۔

پہلی شرط مملوک بہ ملک تام ہونا ہے، اور ملک تام سے وہ ملک مراد ہے جو مملوک پر "یداً ورقبۃً" دونوں طرح سے حاصل ہو، اور ملک رقبۃ سے مراد خرید وفروخت کا مالک ہونا ہے اور ملک یداً سے مراد اپنے قبضہ وتصرف میں ہونا ہے۔

جواب

۱۔ ان مذکورہ دونوں صورتوں میں ادائیگی زکوۃ واجب نہیں، اس لئے کہ ان صورتوں میں شئ مشتراۃ پر ابھی ملک نہ تو رقبۃً حاصل ہے اور نہ یداً حاصل ہے، بہت سے بہت وعدہ تملیک ہے اور محض اس میں وجوب زکوۃ متحقق نہیں ہوتا۔

۲۔ صرف کرایہ دار پر واجب ہوگی۔

۳۔ ان اداروں ومدارس سے مراد اگر دینی تعلیم کے ادارے ومدارس ہیں تو ان میں دینی تعلیم کے لئے آئی ہوئی رقوم پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، اس مسئلہ کی تفصیل ومدلل بحث "منتخبات نظام الفتاوی" میں بہ زیر عنوان (مدارس میں آئی ہوئی رقوم کا شرعی حکم) آچکی ہے، وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

۴۔ جب کوئی حرام مال اپنی ملک میں آجائے تو چونکہ یہ مال مملوکہ بہ ملک خبیث ہوگا اس لئے اس کا پہلا حکم یہ ہے کہ اس کو حسب ضابطہ شرع مالک تک پہنچادے، یعنی رد الی رب المال کردیا جائے، جیسا کہ مذہبی کتب کی ان عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً:

"إذا علم المالك بعينه فلا شك في حرمته ووجوب رده عليه (أي على رب المال)"، نیز دیکھئے: (بذل المجہود ۱۰۲/۱، درمختار ۱۱۶/۵، رد المحتار کتاب الغصب ۱۱۶/۵)۔

پھر جو بچ جائے اس کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے مسلم غرباء ومساکین کو تملیکا دے کر جلد سے جلد اپنی ملک سے نکال دیا جائے، ہاں اس کو اگر رد الی رب المال کرنے میں کوئی شرعی، یا قانونی رکاوٹ حائل ہو، مثلاً آج کل ہندوستان کے حکومتی، یا نیشنل بینکوں سے سود میں ملنے والی رقوم کو اگر بینکوں ہی میں چھوڑ دیں تاکہ رد الی رب المال ہوجائے تو اگر اصحاب بینک اس کو اپنے دھرم کھاتے میں ڈال دیں تو وہ عموماً ایسے کاموں میں استعمال ہوں گی جس سے اسلام اور مسلمانوں کے نقصان کا غالب اندیشہ ہے، اس لئے حکم شرعی یہ دیا جاتا ہے کہ وہاں نہ چھوڑ دے، بلکہ وہاں سے نکال کر خود کسی مناسب سبیل سے رد الی رب المال کردے، کما أشرت إليه بقولی۔ یا کوئی اور واقعاتی پریشانی حائل ہو، مثلاً کوئی جانی یا مالی پریشانی یا عزت نفس کی پامالی کا قوی اندیشہ وغیرہ ہو تو اس طرح رد الی رب المال کردے کہ مالک کو معلوم بھی نہ ہو اور وہ مال اس کی ملک میں پہنچ جائے، اس کے نظائر کتب فقہ میں بکثرت ملتے ہیں، نیز اس کی تفصیل اور اس کا حکم شرعی ہندوستان کے ان بینکوں سے ملنے والی سودی رقم کا رد الی رب المال کے سلسلہ میں "منتخبات نظام الفتاوی" کے اندر بہ ضمن "احکام حوادث الفتاوی" ملتا ہے کہ ان بینکوں سے ملنے والی سودی رقم کو بینک میں نہ چھوڑے، بلکہ وہاں سے نکال کر خود پہلے حکومت کے غیر شرعی مطالبات میں جو واجب الاداء

[1] سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند۔

ہے، دے دے، مثلاً روڈ ٹیکس، ہاؤس ٹیکس، کورٹ فیس وغیرہ، پانی، یا بجلی کے مطالبہ میں نہ دے، کیونکہ وہ عقود ومبادلہ کا ایک بدل ہے، جو شرعاً بھی درست ہے۔

ایک شبہ...... بعض حضرات شبہ یہ کرتے ہیں کہ بینک سے ملنے والی سودی رقوم کا مالک حکومت کب ہوتی ہے کہ اس کو رد کیا جائے، بلکہ ان رقوم کا مالک تو بینک میں رقم جمع کرنے والے ہوتے ہیں، پس اگر رد کرنا ہی ہے تو ان کی طرف رد کیا جائے۔

شبہ کا ازالہ...... جواب یہ ہے کہ بینک میں جو رقم رکھی جاتی ہے وہ یا تو کسی قانونی مجبوری سے، یا محض بغرض حفاظت داخل کی جاتی ہے، کسی عوض لینے کی نیت سے جمع کرنا درست ہی نہیں ہے، اسی لئے فکس ڈپازٹ میں جمع کرنا ممنوع وناجائز ہے۔

جو رقم محض حفاظت کے لئے جمع کی جائے گی وہ بینک میں بصیغہ امانت ہوگی اور اس پر بینک کا کوئی تصرف کرنا شرعاً جائز نہ ہوگا اور جب ان داخل شدہ رقوم کو بینک خلط ملط کردے، یا اس کو اپنے کام میں صرف کردے تو وہ امانت شرعاً قرض بن جاتی ہے اور امانت کا معاملہ مبدل بہ معاملہ قرض ہو کر مستقرض مالک ہو جاتا ہے، حتی کہ اس پر ضمان واجب الاداء ہو جاتا ہے، پس شرعی ضابطہ کے مطابق بینک مقروض ہو کر اپنے ان تصرفات کی وجہ سے ان رقوم کا خود مالک ہو گیا اور بینک حکومتی، یا نیشنل ہونے کی وجہ سے حقیقۃً حکومت ان رقوم کی مالک ہو گئی اور یہ عملہ بینک حکومت کے محض نمائندہ اور وکیل ہوں گے، لہٰذا ان رقوم کا رد کرنا حکومت کی جانب لازم ہوگا، نہ کہ جمع کرنے والوں کی طرف، (کما لا یخفی علی من له خبرة بالفقه والأصول)۔

رہ گئی یہ بات کہ اگر حرام مال حلال مال میں اس طرح مخلوط ہو جائے کہ اس میں تمیز وامتیاز مشکل ومتعذر ہو جائے تو اس میں وجوب زکوۃ کا کیا حکم ہوگا؟۔

اس میں شرعی حکم یہ ہے کہ کاغذات واندراجات کے حساب وکتاب کے ذریعہ، یا پھر اپنی یادداشت سے خوب غور وخوض سے جتنی مقدار حلال مال کی متعین ہو اس کی تو زکوۃ حسب ضابطہ شرع ادا کردے اور اس سے زائد کو اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے، بجائے زکوۃ ادا کرنے کے کل مال حرام بقسط واحد اگر قدرت میں ہو، ورنہ باقساط متعددہ حسب استطاعت جہاں تک جلد ہو سکے بطور صدقہ فقراء ومساکین کو دے کر اپنی ملک سے نکال دے۔

سوال (۵) کا شرعی حکم...... دین کی زکوۃ ادا کرنا دائن پر واجب ہے جس کی ملک وہ ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگرچہ دین کی تین قسمیں ہیں: دین قوی، دین متوسط اور دین ضعیف اور ہر ایک کے احکام الگ الگ ہیں، مگر تسہیلاً للعمل اور انفع للفقراء ہونے کے پیش نظر راجح قول میں جتنی مقدار جس وقت وصول ہوتی جائے اسی وقت اس کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں ادا کرنا چاہئے اور اگرچہ دین قوی وغیر قوی کے اعتبار سے نفس وجوب میں کچھ تفصیل واختلاف ہے، مگر اس طریقہ عمل سے عمل کرنے میں کسی کے نزدیک وجہ اختلاف نہ رہے گی۔

سوال (۶) کا شرعی حکم...... یہ ہے کہ ملازم کی تنخواہ سے جو جزو تنخواہ ملازم کے قبضہ میں جانے سے قبل محکمہ وضع کرتا ہے اور بعد ختم ملازمت وضع کی ہوئی رقم میں اضافہ کر کے دیتا ہے، خواہ سود کے نام سے دے، مگر وہ زیادتی شرعاً سود نہیں ہوتی، خواہ دوران ملازمت میں ملازم اپنے ہی جمع کردہ روپیہ سے کچھ روپیہ لے اور محکمہ اس کو قرض کے نام سے دے اور اس پر کچھ زائد رقم سود کے نام سے وصول کر کے اس ملازم کے فنڈ میں جمع کرے اس پر بھی شرعاً سود کی تعریف صادق نہ آنے سے سود کا حکم نہ ہوگا، بلکہ اس کو محکمہ کا انعام قرار دیا جاتا ہے، (کما حققه العلامة التھانوی فی فتاواہ)، کیونکہ اپنے مملوکہ مال میں جب عقد معاوضہ کا معاملہ کرے تو فضل ربوا اور سود ہوتا ہے اور یہاں جو جزو تنخواہ کاٹی گئی ہے ابھی اس میں اجیر (ملازم) کا صرف استحقاق ملک ثابت ہوتا ہے اور استحقاق ملک دوسری چیز ہے اور تحقق ملک دوسری چیز ہے، تحقق ملک تو قبضہ کرنے کے بعد صادق آئے گی اور تحقق ملک سے قبل مملوکہ ہونا صحیح نہیں، لہٰذا اس تحقق ملک سے قبل جتنا بھی دیں گے وہ بجائے سود ہونے کے شرعاً صرف انعام قرار پائے گا اور ملازم کا اس پر اپنے مملوک کی طرح تصرف کرنا درست رہے گا۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ زکوۃ تو اپنے مملوک مال میں واجب ہوتی ہے لہٰذا قبضہ میں آنے سے قبل اس صاحب فنڈ پر زکوۃ کی ادائیگی کا وجوب بھی نہ ہوگا، کیونکہ شرعاً یہ اصول مسلم ہے کہ سبب وجوب کے تحقق سے پہلے نفس وجوب بھی نہیں ہوتا، جیسا کہ زکوۃ کے وجوب کا سبب مقدار نصاب کا مالک ہونا ہے اور جب تک مقدار نصاب کا مالک نہیں ہوتا اس وقت تک نفس وجوب زکوۃ کا حکم بھی نہیں ہوتا۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وصول ہونے کے بعد سابق زمانہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب نہ ہوگی، جیسا کہ مالک نصاب ہونا جو نفس وجوب زکوۃ کا سبب ہے، اس نفس وجوب سے قبل کوئی ادا کرے تو زکوۃ کی ادائیگی صحیح شمار نہ ہوگی، جس طرح کسی معین وقت کی فرض نماز کے نفس وجوب کا سبب اس فرض کے وقت کا تحقق

ہوتا ہے اور اس سبب (وقت نماز) کے تحقق سے قبل فرض ادا کردے تو فرض ادا نہ ہوگا، ہاں نفس وجوب کے متحقق ہوجانے کے بعد جب بھی ادا کرے تو ادائیگی صحیح ہوگی، اسی طرح یہاں بھی ایسا ہی ہوگا کہ نفس وجوب زکوۃ جب تک اس رقم کے پانے والے پر، یعنی مقدار نصاب ملک ثابت ہونے پر ادائیگی زکوۃ بھی درست ہوگی ورنہ صحیح نہ ہوگی، پھر نفس وجوب کے تحقق کے بعد اگر چاہے تو پیشگی ادائیگی بھی صحیح ہو سکے گی۔

رہ گئی یہ بات کہ زکوۃ واجب ہونے کے لئے شرط ہے کہ نصاب زکوۃ کی مقدار ایسے مال نامی کا مالک ہو جو اس کی حاجت اصلیہ سے اور بار دین سے فارغ ہو، لہٰذا ان تینوں (مال نامی کی اور حاجت اصلیہ کی اور دین سے فارغ ہونے کی) مختصر تشریح کردی جاتی ہے۔

مال نامی: مال نامی چند قسم پر ہوتے ہیں

الف۔ خلقۃً مال نامی ہونا جس کو اللہ نے پیدا ہی فرمایا نمو کے لئے، جیسے سونا چاندی اور اس سے بنی ہوئی ہر وہ چیز، خواہ زیور ہو، یا اس کے علاوہ کوئی چیز ہو اور چاندی، یا سونا کا سکہ جیسے دینار، درہم اشرفی، یا چاندی کا روپیہ اور اصطلاح میں اس کو سکہ نافقہ خلقیہ کہتے ہیں۔

ب۔ وہ چیزیں جن کو اللہ نے نمو کے لئے نہیں پیدا فرمایا ہے، بلکہ لوگوں نے اس کو مال نامی کے قائم مقام قرار دے دیا ہے اور سونے چاندی کے علاوہ جاری سکہ قرار دے دیا ہے، جیسے غیر چاندی کا پیسہ روپیہ اور کاغذی نوٹ، پونڈ، ڈالر، ریال وغیرہ اس کو اصطلاح میں سکہ نافقہ غیر خلقیہ کہتے ہیں۔

ج۔ وہ مال جس کی تجارت کرتے ہیں۔

یہ تینوں قسمیں مال نامی کی ہیں، اول نامی خلقۃً، دوسری نامی حکماً وعرفاً، تیسری نامی عملاً، جب یہ تینوں باتوں میں سے کوئی ایک نصاب کی مقدار کے برابر ملک میں آجائے اور حاجت اصلیہ سے اور بار دین سے فارغ ہوجائے تو نفس زکوۃ کا وجوب ہوجائے گا اور حاجت اصلیہ سے وہ حاجات مراد ہیں جو اپنے ذمہ میں داخل شدہ اہل وعیال کی روزمرہ کی ضروریات سے فاضل ہو کر سال بھر فاضل رہ جائیں، اسی طرح دین سے فارغ ہونے سے مراد یہ ہے کہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت سے جو دین لیا جائے اس سے فارغ ہو، اتنے مال کا نفس مالک ہوجانے سے زکوۃ کا نفس وجوب ہوجائے گا اور جب اتنی مقدار پورے سال بھر مذکورہ ضروریات سے فارغ رہ جائے تو اس کے زکوۃ کی ادائیگی بھی واجب ہوجائے گی، البتہ بے ضرورت واقعی قرض لینا ممنوع ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر انسان ہر ذمہ سے بری رہے اور جب ضرورت واقعی ہو تو قرض لینا درست رہے گا، اگر غیر سودی قرض نہ ملے تو حاجت شدیدہ میں سودی قرض لینا یا سودی معاملہ کرلینا بھی جائز ہوجاتا ہے جیسا کہ: "ویجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ والنظائر) کے جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے، اس کی مزید تفصیل آئندہ آجائے گی "ھذہ ما تیسر لی الآن والباقی سیأتی علی حسب الاستطاعۃ"۔

ہاں اس ضمن میں ایک یہ بات بھی سمجھ لیجئے کہ یہ صاحب خود تو مقروض یا دین میں دبا ہوا نہیں ہے، بلکہ اپنی ملکیت اور سامان تجارت کے بعد قرض و دین دوسروں کو دے دیا ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ کیا ادائیگی زکوۃ میں یہ دینا تو حائل نہ ہوگا تو اس میں کیا تفصیل ہے؟ اس کو بقدر ضرورت ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں اور وہ عمل کرنے کے لئے کافی ہے اس لئے اب اس پر مزید لکھنے کی حاجت نہیں۔

سوالات مطبوعہ کے صفحہ دو کے پچھلے حصہ میں طویل الاجل دین کی گفتگو ہے، اس دین کا حاصل تجارتی دین ہے، اس دین کو انسان، خواہ قانونی مجبوری یا محض اپنے خالص اختیار سے کاروبار کرنے یا چلانے کے لئے حاصل کرتا ہے، حاجت اصلیہ کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، "کما مر آنفاً من تعریف الحاجۃ الأصلیۃ"، لہٰذا یہ قرض وجوب زکوۃ کا حکم عائد ہونے میں مانع نہ ہوگا بلکہ وہ حاجت اصلیہ کی شرعی سابق تعریف میں قرض کی جتنی مقدار حائل ہوگی اس کے وضع کرنے کے بعد باقی سب پر وجوب زکوۃ کا حکم عائد ہوگا۔

کمپنیوں کی حقیقت شرعیہ پہلے معلوم ہونی چاہئے پھر حکم شرعی لگانا چاہئے، کمپنیوں کی حقیقت شرعیہ اولاً شرکت عنان کی ہوتی ہے اور شیئرز خریدنے والے سب شرکاء کمپنی اور شرعاً مالک ہوتے ہیں اور عملہ کمپنی، یعنی کمپنی میں کام کرنے والے وکیل و مسئول ہوتے ہیں، مگر یہ لوگ بمد قانون وقت خود مالک بن جاتے ہیں، اور اس میں جمع شدہ حصص میں کچھ مقدار اپنا یا کمپنی کی بضاعت (پونجی) قرار دیتے ہیں، اور کچھ کو فرنیچر و آلات مشین وغیرہ میں شمار کرتے ہیں اور کچھ کو کاروبار میں لگاتے ہیں، ان سب واقعاتی امور میں بھی وہ شرعاً غصب ہی شمار ہوگا اور اس پر غصب ہی کے احکام جاری ہوں گے اور یہ امر مسلم ہے کہ شی مغصوب پر جب تک مغصوب بعینہ یا اس کا بدل وصول نہ ہوجائے تو اس پر زکوۃ کا وجوب یا ردّ کے احکام شرعاً درست نہیں ہوتے، اس لئے کمپنیوں کے ان حصوں کو جب تک بیچ کر نقد نہ کرلیا جائے اس پر وجوب زکوۃ کا حکم متوجہ نہ ہوگا۔

ہیرے جواہرات کی خرید وفروخت کا جب کاروبار کریں تو اموال تجارت میں ان کا شمار ہوکر سال پورا ہونے پر اس کا عام کاروبار کرنے والوں کے یہاں اس کی جو قیمت ہوگی اس کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں دینا ہوگا، اور اگر کاروبار نہیں کرتا ہے تو واجب نہ ہوگی، البتہ اگر زکوۃ سے بچنے کیلئے ایسا کرتا ہے تو سخت خطرناک جرم ہے، ممکن ہے کہ اس کے وبال میں غیر شعوری طور پر سب ہلاک ہوجائے کہ یہ عمل ایک قسم کی نافرمانی کا اور گستاخی کا درجہ ہوسکتا ہے۔

وأشار إليه قوله تعالى: ''لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ'' (سورہ حجرات: ۲)۔

ہاں! اگر وجوب زکوۃ کو ساقط کرنے کی نیت نہ ہو، بلکہ محض تزئین وآرائش کے لئے ہو، جیسا کہ عورتیں رکھتی ہیں یا کسی حادثہ یا اچانک ضرورت پر کام آجانے کے لئے اپنے پاس رکھتے ہوں، تو اس کی گنجائش ہوگی، بالکل یہی حکم اراضی کے خرید وفروخت وکاروبار کرنے کا ہوگا۔

اموال تجارت پر زکوۃ...... اس میں یہ حکم ہے کہ تھوک یا پھٹکر جس طرح بیچیں اس کی عام قیمت فروخت کے وقت جو ہوگی اس کا اعتبار ہوگا، شیئرز و بونڈز کے فروخت کے وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اس سوال کے بقیہ اجزاء کا جواب اوپر گذر چکا۔

محور ثانی کا حکم...... اگر کسی کے پاس محض سونا ہے اور مال تجارت وغیرہ کچھ نہیں تو معیار وجوب زکوۃ محض سونے کے نصاب کا ہوگا، اور اگر محض چاندی ہے اور کوئی مال زکوۃ کی قسم کا نہیں ہے تو معیار وجوب زکوۃ محض چاندی کے نصاب کی قیمت کا ہوگا، اور اگر سونا چاندی دونوں ہیں تو جس طرح ان میں سے کسی کے ساتھ اموال تجارت ملنے سے جس نصاب کی قیمت پہلے آکر وجوب زکوۃ متوجہ ہوجاتا ہے اسی طرح یہاں بھی حکم ہے اور سونے چاندی کی قیمت میں اگرچہ زمین وآسمان کا فرق ہوجائے یہ حکم نہ بدلے گا، کیونکہ یہ حکم خالق آسمان وزمین ہی کا ہے۔

مصارف زکوۃ...... ۱۔ محض مسلم غرباء ومساکین ہیں اور ان میں طالبان علوم دینیہ کو جو مصرف زکوۃ ہیں عموماً ترجیح وتقدیم ہوتی ہے، اس لئے کہ ان کو دینے میں دوچند ثواب ہوجاتا ہے اور مہتمم مدرسہ جس طرح زکوۃ دہندہ کا وکیل ہوتا ہے اسی طرح مستحقین زکوۃ کا بھی وکیل ہوتا ہے، اور مالک کسی جانب کا نہیں ہوتا، اس لئے اس کا کوئی عمل ضابطہ شرع کے خلاف درست نہیں ہوگا۔

۲۔ بانڈز وغیرہ کی زکوۃ کا حکم پہلے گذر چکا ہے، البتہ حکومتیں یا کمپنیاں جو لوگوں سے قرض لیتی ہیں اگر ان سے زبردستی لیتی ہیں تو اس کی حقیقت قرض کی نہیں ہوگی کہ اس پر ملنے والی زیادتی سود ہوگی، بلکہ زیادتی کا حکم پراویڈنٹ فنڈ کے یا انعام وغیرہ کا ہوگا، جس کا لینا اور اپنے جائز مال کی طرح خرچ کرنا جائز ہے، ہاں اگر زبردستی نہ لیں، بلکہ لوگوں کی مرضی وخوشی سے لیں تو یہ لینا اور اس کے عوض میں زیادہ دینا سود شمار ہوگا اور اس کو ان کے وہاں چھوڑنا جائز نہ رہے گا، بلکہ ان سے لے کر غرباء ومساکین میں صدقہ کردینا چاہیے۔

محور ثالث...... الف: یہ معاملہ شرعاً ادائیگی زکوۃ سے بری ہونے کے لئے کافی نہیں اور محور ثالث (۲۔ب) اس کی ساری گفتگو ناتجربہ کاری اور شرعی اصول سے ناواقفیت سے ناشی ہوگی۔ اس کی جائز اور مذکورہ خطرات سے محفوظ صورت یہ ہوسکتی ہے کہ سفراء کو بالمقطع تنخواہ مقرر کیا جائے، پھر ان کو جس علاقہ میں بغرض وصول چندہ بھیجا جائے اور اس علاقہ کی عام چندہ کا اندازہ کر کے اس طرح کہا جائے کہ آپ تمام وصول کردہ رقم مدرسہ کے خزانہ میں بھیجتے جائیں اور جب آپ سفر پورا کر کے واپس آئیں گے تو آپ کی تمام وصولی اس مذکورہ رقم سے جتنی زائد ہوگی اس کا اتنا فی صد آپ کو بطور انعام دیا جائے گا، اسی طرح مدرسہ کے لئے بیش از بیش رقم وصول کرنے کا شوق پیدا ہوکر خرچ کے اوسط کا زیادہ ہونا اور آمد کے کم ہونے کا خطرہ نہیں رہے گا، رہ گیا دیگر ملازمین کی تنخواہ تو اولاً اس کو عطیہ کی رقم سے دیا جائے گا اور اگر کم پڑے تو تملیک مستحق کے حیلہ سے دیا جائے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اور ملازمت ضرورت سے زائد شعبوں کی قائم نہ کیا جائے کہ بلاوجہ مدرسہ پر بار اور ان ملازمین وغیرہ کو ''عاملین علیہا'' کے تحت کرنے کی حاجت بھی نہ رہے گی۔

زکوۃ فی سبیل اللہ...... اس میں شک نہیں کہ جناب نے اس سلسلہ میں بے انتہا محنت فرمائی ہے کہ تقریباً ہر مکتب فکر کی رائیں مع ان کے دلائل بھی بیان فرمادیا ہے، آپ کی چھان بین ذاتی کاوش ہے۔ فجزاکم اللہ۔

☆☆☆

اسلام کا نظام معیشت

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی [1]

نمبروار جواب سے پہلے چند باتیں جو ضروری ہیں ان کا سمجھ لینا مسائل کے حل کے لئے لازم ہے، اسلام کی بنیاد جن پانچ چیزوں پر ہے ان میں سے ایک اہم رکن زکوۃ بھی ہے، اسلام نے زکوۃ کا نظام ان لوگوں کے لئے قائم کیا ہے جو اس دنیا میں کمزور، اپاہج، بے سہارا اور مالی وسائل سے بڑی حد تک محروم ہیں۔

اسلام کا نظام معیشت

اسلام کا نظام معیشت جبر واستبداد اور ظلم وجور سے پاک ہے، یہ ضرور ہے کہ اسلام پہلے انسانی دلوں پر احکم الحاکمین کا دبدبہ قائم کرتا ہے اس کے احسانات یاد دلاتا ہے پھر مرنے کے بعد کی زندگی اور حساب وکتاب کا عقیدہ ذہن نشین کراتا ہے، اس کے بعد وہ بتاتا ہے کہ دنیاوی زندگی میں محتاجوں، مسکینوں، یتیموں، بیواؤں اور کمانے سے جو لوگ مجبور ہیں، ان کی امداد کا کتنا بڑا اجر ہے، اور اس سلسلہ میں ترغیب وترہیب کا پہلو اجاگر کرتا ہے تاکہ آدمی کچھ کرے خوش دلی سے کرے اور یہ یقین کر کے کرے کہ آخرت میں بدلہ مل کر رہے گا۔

''وَفِیْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ'' (ذاریات:١٩)

''وَالَّذِيْنَ فِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ'' (سورہ معارج:١)

انسانی ذہن کی اصلاح

انسانی ذہنوں میں یہ بھی راسخ کرتا ہے کہ تمہارے پاس جو مال ودولت ہے وہ سب رب العالمین کا عطیہ ہے اور اس کا خصوصی فضل وکرم ہے، صرف کمانے اور عقل ومحنت سے دولت ملتی تو دنیا میں کوئی صحت منداور ذی عقل غریب نہیں رہتا۔

''وَأَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَّأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ'' (منافقون:٢)

پھر تم کو یہ حکم بھی نہیں دیا جارہا ہے کہ کل مال غریبوں کی جھولی میں ڈال دو، بلکہ اپنی دولت کا وہ حصہ دو جو تمہارے خرچ سے بچ رہتا ہے اور جتنے کے دینے میں تم کو فطری طور پر جبر نہیں ہونا چاہیے۔

افراط وتفریط سے گریز

افراط وتفریط سے یہ نظام قطعاً پاک ہے، یہاں اعتدال ہی اعتدال ہے وہ یہ نہیں چاہتا ہے کہ کوئی خواہ مخواہ گداگر بن جائے اور سوال کرتا پھرے اور دولت مندوں کے لئے وبال جان بن جائے۔

''يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ'' (سورہ بقرہ:٢١٥) اپنے خاص لوگوں کو مقدم رکھو جیسے ماں، باپ، بیوی، بچے، قریبی رشتہ دار، پھر محتاج، مساکین ویتامی اور مسافروں اور مصیبت زدوں پر خرچ کرو۔

زکوۃ کا مقصد

کچھ لوگ دنیا کی ساری ضرورتیں زکوۃ سے ہی پوری کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو واضح فرمادیا ہے کہ یہ رقم مال داروں سے لی جائے اور محتاجوں پر خرچ کی جائے، آپ نے حضرت معاذؓ کو یمن کا معلم بنا کر روانہ فرمایا تو اس وقت خصوصی ہدایات دیں، ان ہدایتوں میں یہ بھی تھا کہ زکوۃ کے

[1] مفتی دار العلوم دیوبند وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

سلسلہ میں یمن کے مسلمانوں کے ذہن نشیں کرانا:

''فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم'' (مشکوۃ کتاب الزکاۃ)۔

پھر انہیں بتاؤ کہ اللہ تعالی نے ان پر صدقہ (زکوۃ) کو فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان میں جو محتاج ہیں ان کو دیا جائے گا۔

تملیک مستحق کی شرط

یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ زکوۃ کے سلسلہ میں شرط قرار دیتے ہیں کہ یہ رقم ان مستحقین کو دے کر مالک بنا دیا جائے جو محتاج ہوں، مال دار و سرمایہ دار نہ ہوں۔

''ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة'' (درمختار)۔ (شرط یہ ہے کہ زکوۃ مالک بنا کر صرف کی جائے نہ کہ اباحت کے طور پر)۔

صدقہ فطر میں ارشاد نبوی ہے: ''زكوة الفطر طهر الصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين'' (مشکاۃ، باب صدقۃ الفطر)۔

(صدقہ فطر روزوں کی پاکی ہے لغو اور بیہودہ باتوں سے اور غریبوں مسکینوں کے لئے کھانے کا انتظام ہے)۔

حضرت عمرؓ کا جذبہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء المهاجرين'' (المحلی ۶،۱۵۸)۔ (جس چیز کا علم بعد میں ہوا اگر میں پہلے جان لیتا تو اغنیاء سے مال کا وہ حصہ لے لیتا جو ان کی ضرورت سے فاضل ہے اور مہاجرین محتاجوں میں تقسیم کر دیتا)۔

ان تمام آیات قرآنی اور احادیث نبوی اور اقوال صحابہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صدقات واجبہ محتاج و نادار مسلمانوں کا حق ہے، اس رقم سے نہ راستہ بنایا جائے گا، نہ مصنفین کی کتابیں چھپوائی جائیں گی نہ معلمین کی تنخواہیں دی جائیں گی اور نہ مسجدیں بنائی جائیں گی اور نہ کارخانے قائم کئے جائیں گے اور نہ مسلمانوں کے عمومی مصالح پر یہ رقم صرف ہوگی۔

قرآن پاک میں ایک جگہ ارشاد ہے: ''وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّيْنَ وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّائِلِيْنَ وَفِي الرِّقَابِ'' (البقرۃ: ۲۲)۔

جس مال پر قبضہ نہ ہو

اس کے بعد اب نمبروار سوالات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ جو مال خریدار کے قبضہ میں نہیں آیا ہے، گو ملک میں آچکا ہے، اس کی زکوۃ حولان حول کے بعد خریدار پر واجب نہیں ہے۔

اس مال میں قبضہ کرنے سے پہلے زکوۃ نہیں ہے جس کو بہ غرض تجارت خرید کیا ہے، لیکن قبضہ کرنے کے بعد اس کی زکوۃ دے گا، خانیہ میں ہے کہ ایک شخص کے سائمہ جانور ہیں، ایک دوسرے شخص نے اس کو سائمہ کے طور پر رکھنے کے لئے ہی خریدا، لیکن اس پر قبضہ نہیں کیا ہے، تا آں کہ اس پر پورا سال گزر گیا، اس کے بعد ان جانوروں پر اس کا قبضہ ہوا، تو خریدنے والے پر گزشتہ سال کی زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ قیمت کی وجہ سے بائع کی ضمانت میں تھا (درمختار و رد المحتار)۔

زرضمانت کی زکوۃ

۲۔ زرضمانت کا مالک دراصل ضمانت جمع کرنے والا ہے، لہذا قاعدہ میں زکوۃ اسی پر واجب ہونی چاہئے تھی مگر چونکہ یہ روپئے والے کے تصرف میں نہیں ہوتا ہے اس لئے اس پر زکوۃ نہیں ہوگی۔

مال مرہون میں قبضہ لے بعد زکوۃ نہیں ہے، یعنی نہ مرتہن کے ذمہ زکوۃ ہے کہ وہ اس کی گردن کا مالک نہیں ہے اور نہ رہن رکھنے والے پر مال مرہون کی زکوۃ ہے، اس لئے کہ اس مال پر اس کا قبضہ نہیں تھا اور جب راہن مال مرہون کو واپس لے لیگا تو وہ گزشتہ سالوں کی زکوۃ نہیں دے گا۔

اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی زکوۃ نہ تو ضمانت رکھنے والے پر ہوگی اور نہ اس شخص پر ہوگی جس کے پاس روپے جمع ہیں، البتہ جب وہ رقم مالک کے

پاس واپس ہوگی، تو حولان حول کے بعد زکوۃ واجب ہوگی، گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی (درمختار وردالمحتار)۔

۳۔ اس مال میں زکوۃ نہیں ہے، جو مہتمم کے پاس جمع ہے۔

مال حرام کی زکوۃ

مال حرام اگر جمع ہو گیا ہو اور دوسرے مال میں مخلوط نہ ہوا ہو تو اس میں زکوۃ نہیں ہے۔

مال مغصوب میں زکوۃ نہیں ہے اور نہ اس مال میں زکوۃ ہے جس کا بیع فاسد کے طور پر مالک بنا ہے، اس لئے کہ اس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، جب تک غیر کے ساتھ مخلوط نہ ہو (ردالمحتار)۔

زکوۃ نہیں ہے، جیسا کہ اس مال پر زکوۃ نہیں جو کل کا کل مال خبیث ہو، قنیہ میں ہے اگر کل مال خبیث ہو اور وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس مال کی زکوۃ لازم نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہ سارا مال واجب التصدق ہے کہ محتاج مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے (درمختار وردالمحتار)۔

لیکن اگر اپنے مال میں اس کو اس طرح ملا لیا ہے کہ وہ منفصل نہیں ہے تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

''لو خلط السلطان المال المغصوب بما له ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه، لأن الخلط استهلاك إذ لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة وقوله أرفق (درمختار) وأما لو خلطه بمغصوب آخر فلا زكوة فيه'' (رد المحتار)۔

مدیون پر زکوۃ

مدیون پر دین کی جو رقم باقی ہے اس پر زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس کا مالک نہیں ہوتا ہے اور اسے یہ رقم واپس کرنا ہے۔

''لہذا مکاتب پر زکوۃ نہیں ہے اور نہ اس قرض لینے والے پر ہے جو کسی بندے کا مقروض ہو، اتنے مال میں جتنا اس نے بھی قرض لے رکھا ہے، البتہ جو مال دین سے زیادہ ہوگا، اگر وہ نصاب کو پہنچتا ہے تو اس کی زکوۃ ادا کرے گا'' (ردالمحتار)۔

دائن کے قرض کا حکم

باقی جو دائن ہے جس نے قرض دے رکھا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مدیون نے دین کے ادا کرنے سے انکار کر رکھا ہے اور دائن کے پاس ثبوت شرعی نہیں ہے تو اس پر بھی اس کی زکوۃ نہیں ہے۔

''ودين كان جحده المديون ولا بينة عليه'' (در مختار)

اور وہ قرض جس کا مدیون منکر ہے اور قرض دینے والے کے پاس اس کا کوئی ثبوت شرعی نہیں ہے تو اس پر زکوۃ نہیں ہے۔

اگر بینہ حاصل ہو گیا اس طرح کہ اس نے کچھ لوگوں کے روبرو اس قرض کا اقرار کر لیا ہے اور بہت سالوں کے بعد مالک کو واپس ملا ہے تو بھی سنین ماضیہ کی زکوۃ اس پر نہیں ہوگی کہ اس میں نمو کی شرط پائی نہیں گئی۔

لیکن پھر اس کے پاس گواہ ہو گئے، اس طرح کہ قرض دار نے کچھ لوگوں کے سامنے قرض کا اقرار کیا، پھر مالک کو چند سالوں کے بعد وہ قرض ملا اس پر زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ مالک اس کے بڑھانے پر قادر نہیں رہا، اور اصل اس مال کی زکوۃ نہ ہونے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ مال ضمار میں زکوۃ نہیں ہے، اور مال ضمار وہ ہے جس سے مالک کو فائدہ حاصل کرنا ممکن نہ ہو (درمختار)۔

لیکن اگر دین ایسے شخص پر ہے جس کو قرض لینے کا اقرار ہے مگر دیتا نہیں، ٹال مٹول کرتا رہتا ہے، یا وہ تنگ دست ہے یا اس کو دیوالیہ تسلیم کر لیا گیا ہے، یا دین ایسا ہے کہ مدیون اس کا منکر ہے، مگر دائن کے پاس ثبوت شرعی ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ اس دین پر بھی زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ گو اس کے پاس ثبوت ہے، مگر ضروری نہیں کہ قاضی کے پاس وہ تسلیم بھی کر لیا جائے۔ لیکن اگر دین کا یہ روپیہ مالک کے پاس آجائے گا تو گزشتہ ایام کی زکوۃ بھی اس پر واجب ہوگی۔ ''اگر دین ایسے شخص پر ہو جو اقرار تو کرتا ہے مگر دینے میں ٹال مٹول کرتا ہے یعنی دیتا نہیں یا وہ قرض دار تنگ دست ہو یا دیوالیہ ہو جس کے مفلس ہونے کا اشتہار ہو چکا ہو، یا قرض دار منکر ہو مگر دائن کے پاس دینے کا ثبوت ہو یا قاضی اس قرض کو جانتا ہو، پھر یہ کہ قرض مالک کو وصول ہو جائے تو اس پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ لازم ہوگی'' (درمختار)۔

پراویڈنٹ کی زکوۃ

پراویڈنٹ فنڈ کی رقم رٹائر ہونے کے بعد جب ملازم کے قبضہ میں آجائے گی اور اس کے بعد اس پر پورا سال گزر جائے گا تو اس کی زکوۃ ملازم پر واجب ہوگی، گزشتہ سالوں کی زکوۃ اس پر واجب نہیں ہے، اس وجہ سے کہ وہ اس کے قبضہ سے باہر تھی، وہ اس میں تصرف سے محروم تھا۔

''لا زکوة فی مال الضمار وهو ما لا یمکن الانتفاء به مع بقاء الملك'' (در مختار)۔

(مال ضمار میں زکوۃ نہیں ہے اور یہ وہ مال ہے جس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو، دراں حالیکہ اس کی ملکیت باقی ہو)۔

نما کی حقیقت وصورت

نما اور نمو لغت میں افزائش اور زیادتی کو کہتے ہیں:

لغت میں نماء زیادتی کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "نما المال ینمی نماء وینمو نموا وأنماہ اللہ" یعنی مال میں زیادتی ہوئی۔

شریعت میں مال نامی وہ مال ہے جو حقیقۃً یا تقدیراً زیادتی کی صلاحیت رکھتا ہے، حقیقی زیادتی توالد و تناسل کے ذریعہ ہوتی ہے یا مختلف تجارتوں کے ذریعہ، جیسے سوائم جانور اور اموال تجارت اور تقدیری اضافہ کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اس میں خلقۃً، یعنی قدرتی طور پر اس کو نامی سمجھا جاتا ہے، جیسے سونا چاندی کہ قدرت نے ان کو اسی لئے بنایا ہے اور اسی حکم میں وہ نقود بھی آتے ہیں جو سونا چاندی کے قائم مقام بنائے گئے ہوں، جیسے کاغذی سرکاری نوٹ، ڈالر کی صورت میں ہو یا پونڈ کی شکل میں یا گیلٹ کے سکوں کے روپ میں ہو۔

مال نامی وہ مال ہے جس کے ذریعہ تجارت کر کے مال میں اضافہ کیا جا سکتا ہو، یا جانور چرا کر نمو حاصل کر سکتا ہو، اس لئے یہ بھی نفع حاصل ہونے کا ایک سبب ہے۔

مگر ثمن مطلق میں خواہ سونا ہو یا چاندی، تجارت کی صلاحیت اس میں اصل خلقت کے اعتبار سے ثابت ہے (بدائع ۱۱/۲)۔

شریعت میں اس کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی دوسری تقدیری، حقیقی زیادتی توالد و تناسل اور تجارت کے ذریعہ ہوتی ہے اور تقدیری وہ مال ہے کہ جو اس کے قبضہ و تصرف میں ہو یا اس کے نائب کے، اور زیادہ ہونا ممکن ہو (رد المحتار ۸/۲)۔

مال نامی کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ مال نامی خلقی، جس کو اللہ تعالیٰ نے خلقی طور پر نمو کے لئے پیدا فرمایا ہے، جیسے سونا، چاندی اور ان دونوں سے تیار کی ہوئی چیزیں، زیورات، برتن، زینت کی چیزیں اور اسی طرح ان دونوں سے بنے ہوئے سکے، دراہم و دنانیر، جن کو سکہ نافقہ خلقیہ کہا جاتا ہے۔

۲۔ مال نامی غیر خلقی، وہ اشیاء جن کو حکومت اور خواص نے مال نامی کے قائم مقام بنالیا ہے، جیسے مختلف دھاتوں کے چھوٹے بڑے سکے، کاغذی نوٹ، ڈالر، پونڈ اور پال وغیرہ، ان کو سکہ نافقہ غیر خلقیہ کہتے ہیں۔

۳۔ مال نامی عملی، مال تجارت اور سوائم ہیں۔ صاحب بدائع لکھتے ہیں: "زکوۃ کے مال تین قسم کے ہیں، پہلی قسم اثمان مطلقہ ہے اور یہ سونا اور چاندی ہے، دوسری قسم اموال تجارت ہے اور یہ وہ سامان ہیں جو تجارت کے لئے بنائے گئے ہیں اور تیسری قسم سوائم جانور ہیں جو جنگل و میدان میں چل پھر کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں" (۱۶/۲)۔

اس سلسلہ میں ارشاد خداوندی ہے: ''اَلَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ'' (توبہ: ۳۴) ''یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ'' (بقرہ: ۲۶۷)

حاجات اصلیہ

حاجات اصلیہ جن کی ہر انسان کو لازمی طور پر ضرورت ہوتی ہے، خواہ اپنی ذات کیلئے ہو یا اپنے اہل و عیال کے لئے ہو، فوری ضرورت ہو یا کسی حصہ میں کام آنے والی ہو، جیسے رہنے کے مکانات، پہننے کے کپڑے، آرام و راحت اور دن رات برتنے کے سامان خواہ وہ خانہ داری سے متعلق ہوں، یا آنے جانے والے مہمانوں اور احباب و اقارب کی ضرورت سے متعلق ہوں، اسی طرح اپنی حفاظت کے دوسرے سامان اور حرفت و صنعت اور کاشت کاری کے ضروری سامان

وآلات، جاڑے، گرمی اور برسات میں کام آنے والے سامان، اہل علم کے لئے مطالعہ اور حوالہ جات کی کتابیں۔

یہ بات مسلم ہے کہ حاجات اصلیہ میں موجودہ دور کا لحاظ و پاس ضروری ہے، جیسے سفر کے لئے کار، ہوائی جہاز وغیرہ بھی حاجات اصلیہ میں شمار ہوں گے یا اس طرح کے جدید سامان راحت۔

''اور نصاب اس شخص کی حاجات اصلیہ سے فارغ ہو، اس لئے جو مال حاجات اصلیہ میں لگا یا ہوا ہے وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہے، اس مال کو ابن ملک نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جس سے آدمی اپنے آپ سے ہلاکت کو دفع کرے، خواہ حقیقت میں، جیسے اس کے کپڑے یا ہلاک تقدیری دفع کرے، جیسے قرض، یعنی مال جو حاجت اصلی میں لگا ہوا ہے وہ حکم میں اس کے ہے کہ انسان اس سے اپنی ہلاکت کو دفع کرے، حقیقی طور پر، جیسے روزانہ کا خرچ، بود و باش کے مکانات، آلات حرب، وہ کپڑے جن کی اس کو ضرورت ہے تا کہ سردی گرمی میں کام لے اور تقدیری جیسے دوسروں کا قرض، اس لئے کہ قرض دار مجبور ہے کہ وہ اس مال سے ادا کرے جو اس کے قبضہ میں ہے تا کہ وہ اس کی وجہ سے مصیبت میں گرفتار نہ ہو، اور حاجات جیسے پیشہ وروں کے اوزار اور سامان خانہ داری کے اسباب، سواری کے جانور، اہل علم کی کتابیں، اس لئے کہ جہالت ان کے نزدیک مثل ہلاکت ہے، جب ان کو چند دراہم ہوتے ہیں وہ ان کو حوائج ضروریہ میں صرف کرتے ہیں، پس کالمعدوم ہوجاتے ہیں، جیسے قابل استعمال پانی کو پینے کے لئے محفوظ کر لیا جائے تو وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہوتے ہیں اور اس وقت تیمم کرنا جائز ہوتا ہے'' (ردالمحتار ۲/ ۷-۸)۔

یہ بات یہاں بتانے کی ہے کہ عورتوں کے زیورات ان کی حاجت اصلیہ کے اندر بظاہر داخل ہیں اور شریعت نے ان کو سونا چاندی کے استعمال کی اجازت بھی دی ہے، اس کا تقاضا تھا کہ ان کے زیورات میں زکوۃ نہیں ہوتی، جیسا کہ شوافع کا مسلک بھی ہے، مگر احناف کے یہاں عورتوں کے زیورات میں بھی زکوۃ ہے، اگر چاندی کا وزن ساڑھے باون تولہ کو پہنچ گیا، یا سونے کے زیورات کا وزن ساڑھے سات تولے ہو گیا ہے، یا دونوں قسم کے زیورات ہوں اور دونوں کی قیمت نصاب تک پہنچتی ہو تو عورتیں صاحب نصاب ہو جائیں گے اور ان پر زکوۃ واجب ہوگی یا وہ دوسرے اعتبار سے صاحب نصاب ہیں اور ان کے پاس زیورات ہیں کم یا زیادہ تو ان پر ان کی بھی زکوۃ ہوگی، اس کے متعلق فقہاء لکھتے ہیں:

''زیورات حاجات اصلیہ سے زیادہ ہیں، اس لئے کہ وہ آرائش اور زیبائش کے لئے تیار کئے جاتے ہیں، یہ اس کے فاضل ہونے کی دلیل ہے، اور یہ کہ وہ حاجات اصلیہ میں داخل نہیں ہیں'' (بدائع ۲/ ۱۷)۔

علماء معاشیات نے لکھا ہے کہ زیورات پر زکوۃ کا حکم ملکی مفاد کے پیش نظر ضروری تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو ملک کی دولت کا بڑا حصہ اس نام پر رعایا کے گھروں میں منجمد ہو کر رہ جاتا، کیونکہ سونا چاندی نقدین کے حکم میں ہیں، اور اصل دولت ملک کی یہی دونوں ہیں، جس ملک کے پاس سونا چاندی کا سرمایہ نہیں ہوتا اس کے سکے کی قیمت عالمی بازار میں بہت کم ہو جاتی ہے ابھی ہمارے ملک نے جب کئی کوئنٹل سونا دوسرے ملک کو بیچ دیا تو دفعۃً یہاں کے سکے کی قیمت نیچے آ گئی۔

دوسری وجہ فقہاء نے یہ لکھی ہے کہ زیورات زیبائش و آرائش اور زینت و تجمل میں داخل ہیں، یہ خود حاجات اصلیہ سے زیادہ ہونے کی دلیل ہے، اس کے خلاف کسان کی زمین اور صنعت و حرفت والے کے آلات و مشینیں حاجات اصلیہ میں داخل رکھے گئے ہیں، اسی طرح آلات حرب، گھوڑے اور خدم و حشم بھی حاجات اصلیہ میں شمار کئے گئے ہیں۔

حسن بصری سے مروی ہے کہ صحابہ کرام زکوۃ اس شخص کو دیا کرتے تھے جو دس ہزار درہم کا مالک ہوا کرتا ہے، یعنی اس کے پاس اتنے کے ہتھیار، گھوڑے، بلڈنگ اور خدام ہوا کرتے تھے، اور یہ اس وجہ سے کہ یہ ساری چیزیں حاجات اصلیہ میں داخل سمجھی جاتی تھیں اور ان کا رکھنا لازم ہوا کرتا تھا، اس کے سوا انسان کو کوئی چارہ کار نہ ہوتا تھا (ردالمحتار ۲/ ۸۸)۔

فتاوی کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جس شخص کے پاس دکانیں اور مکان ہو جن سے آمدنی آتی ہو، لیکن وہ آمدنی اس کو اور اس کے اہل و عیال کو کافی نہ ہو تو وہ محتاج کے حکم میں ہے اور امام محمد کے نزدیک اس کو زکوۃ قبول کرنا درست ہے، البتہ امام ابو یوسف کے یہاں جائز نہیں ہے یا سال بھر کے لئے کافی ہے تو بعضوں نے کہا کہ زکوۃ جائز ہے اور بعضوں نے کہا جائز نہیں ہے، جو برائے خرچ ہے وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور خود سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے لئے سال بھر کے کھانے کا انتظام فرماتے تھے، اگر کسی کے پاس جاڑے کے کپڑے ہوں جس کی گرمی میں ضرورت نہیں ہوتی ہے تو اس کو بھی زکوۃ لینا جائز ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے بہت ساری دکانیں یا کمرے کرایہ پر دینے کے لئے تیار کئے ہیں اور اس سے آمدنی آتی ہے اور یہ دکانیں اور کمرے ہزاروں روپئے قیمت رکھتے ہیں تو اس مالیت پر زکوۃ نہیں ہے، اگر کرایہ کی یہ آمدنی اس کے اور اہل و عیال کے لئے کافی نہیں ہے تو وہ زکوۃ لے سکتا ہے اور اس کا شمار

محتاجوں میں ہوگا۔

یہی حال کاشت کی زمین کا ہے:

”امام محمد سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص زمین والا ہے جس میں وہ کاشت کرتا ہے یا دکان ہے جس کا کرایہ ملتا ہے، یا مکان ہے جس کی تین ہزار آمدنی ہے لیکن وہ اس کے اور اس کے اہل وعیال کے لئے پورے سال کافی نہیں ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا تو ایسے شخص کو زکوۃ لینا حلال ہے، اگر چہ دکان اور کاشت کی زمین کی قیمت ہزاروں روپئے کیوں نہ ہو، فتوی اسی پر ہے“۔

اس زمانہ میں دولت کی فراوانی ہے اور شادی کے موقع سے لڑکی والے اپنی لڑکی اور اس کے شوہر کو بہت سارا سامان دیتے ہیں اگر اس کی قیمت لگائی جائے تو ہزار سے بڑھ کر لاکھ تک پہنچتی ہے تو یہ سامان بھی حاجات اصلیہ میں ہی شمار ہوں گے اور ان پر زکوۃ نہ ہوگی، فقہاء نے اس طرف بھی اشارہ کیا ہے۔

ایک عورت جو سامان جہیز لے کر اپنے شوہر کے گھر آئی ہے کیا اس کو غنی کہا جائے گا؟ پہلے جو گذرا اس سے ظاہر یہ ہے کہ گھر کے سامان اور بدن کے کپڑے، استعمال کے برتن جن کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی طرح کی دوسری چیزیں حاجات اصلیہ میں داخل ہیں، ان کی وجہ سے وہ غنی کے حکم میں نہ ہوگی (ردالمحتار ۸۸/۲)۔

البتہ سامان کے علاوہ جو زیورات اور دوسرے قیمتی سامان ہوتے ہیں، جن کا مقصد صرف زینت وزیبائش اور آرائش ہے، جب وہ نصاب کو پہنچے گا تو اس کی وجہ سے وہ عورت صاحب نصاب قرار پائے گی اور جو اس سے زیادہ ہو، جیسے زیورات اور ظروف اور وہ سامان آرائش جن کا مقصد صرف زینت ہے اگر وہ نصاب کو پہنچ جائیں تو وہ غنی کے حکم میں ہو جائے گی۔

دین سے خالی ہونا

جو شخص صاحب نصاب بنتا ہے اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے ذمہ بندوں کا جو دین (قرض) باقی ہے اس کو اس سے وضع کر دیا جائے پھر اگر اس کے بعد بھی وہ صاحب نصاب بنتا ہے تو صحیح ہے، لیکن اگر اس صاحب مال کے ذمہ دوسروں کا اس قدر روپیہ بہ طور قرض باقی ہے کہ اگر اس کو وضع کر دیا جائے تو وہ ساڑھے باون تولے چاندی یا اس کی قیمت کا مالک نہیں رہتا ہے تو اس کو صاحب نصاب نہیں کہا جائے گا، مثلاً اس کے پاس حولان حول کے بعد دس ہزار روپئے ہیں، مگر وہ نو ہزار کا مقروض ہے، اس کے ذمہ اتنے روپے دوسروں کے باقی ہیں، تو وہ صاحب نصاب قرار نہیں پائے گا۔

”زکوۃ کے وجوب کے لئے وہ قرض مانع ہے جو بندوں کا کسی کے ذمہ ہو، جیسے دین مبیع کی قیمت اور تلف شدہ چیزوں کا ضمان وتاوان اور زخم لگانے کا بدلہ، خواہ قرض نقد ہو یا مکیلی یا موزونی چیزیں ہوں یا کپڑے یا جانور ہوں، وہ جو خلع کے عوض میں آیا ہو یا دم عمد کے صلح میں، وہ فی الحال ہو یا مؤجل ہو، یا اللہ تعالی کے لئے ہو، جیسے بقایا زکوۃ، لیکن اگر زکوۃ سائمہ جانوروں کی ہے تو وہ وجوب زکوۃ کے لئے مانع ہے، جس میں کوئی اختلاف نہیں“ (عالمگیری ۱۷۳/۱)۔

باقی ایسا دین جس کا تعلق حقوق العباد سے نہیں ہے بلکہ حقوق اللہ سے ہے ایسا دین مانع زکوۃ نہیں ہے، جیسے نذر وکفارہ کی رقم اور حج کی ادائیگی کے لئے رکھے ہوئے روپئے۔

ہر وہ قرض جس کا مطالبہ لوگوں کی طرف سے نہ ہو، جیسے اللہ کے دیون، مثلاً نذر اور کفارہ کی رقم، صدقہ فطر اور حج فرض کی ادائیگی باقی ہو، یہ سب زکوۃ کے لئے مانع نہیں ہیں، یعنی ان سب کے باوجود اس پر زکوۃ واجب ہوگی (عالمگیری ۱۷۳/۱)۔

یہ تو اس دین سے متعلق گفتگو تھی جو اس شخص کے ذمہ دوسروں کا ہے جو صاحب نصاب بن رہا ہے، اب سوال اس دین کا ہے جو صاحب نصاب کا دوسروں کے ذمہ باقی ہے خود اس شخص کا اگر دوسروں کے ذمہ قرض باقی ہے تو وہ اس قرض کی زکوۃ کیسے نکالے گا؟ اور کس صورت میں نکالنا واجب ہے؟ اور کب اس قرض کی زکوۃ نکالنا اس کے ذمہ واجب نہیں ہے، پھر یہ کہ قرض جو دوسروں کے ذمہ ہے اس کی زکوۃ وہ قرض کے وصول ہونے پر دے گا یا پہلے، وصول ہونے کے بعد حولان حول کے بعد دے گا یا گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا، یہ ایک مستقل بحث ہے۔

اس طرح کے دین کی فقہاء نے تین قسمیں کی ہیں: ۱۔ دین قوی۔ ۲۔ دین متوسط۔ ۳۔ دین ضعیف۔

دین قوی کی صورت یہ ہے کہ کسی کو اس نے نقد روپیہ یا سونا چاندی قرض دے رکھا ہے یا تجارت کا مال دیا ہے اس کی قیمت باقی ہے اور اس کے پاس اس قرض کا ثبوت ہے، یا لینے والے کو اقرار ہے، ایسے قرض کے وصول ہونے پر دیکھا جائے گا کہ اگر وہ بہ قدر نصاب ہے تو وصول ہونے کے بعد گذشتہ تمام سالوں کی

زکوۃ کا ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر تھوڑا وصول ہوا تو اس کے بہ قدر زکوۃ نکالنا رہے گا اور گزرے ہوئے سالوں کی بھی زکوۃ دے گا، اگر صاحب نصاب ہے اور اگر یہ قرض بہ قدر نصاب نہیں ہے بلکہ اس سے کم ہے مگر یہ خود صاحب نصاب ہے، یا اتنا ہے کہ دونوں کو ملا کر صاحب نصاب بنتا ہے تو بھی اس پر زکوۃ کا نکالنا واجب ہوگا، فقہاء لکھتے ہیں:

''دین کی تین قسمیں ہیں: ایک دین قوی ہے جو مال تجارت کا اور قرض کا بدل ہوتا ہے، لہذا دین قوی میں اس وقت زکوۃ واجب ہوتی ہے جب اس پر پورا سال گزر جائے اور جب تک چالیس درہم قبضہ میں نہ آجائیں اس وقت تک وہ موخر ہوتا ہے، جب کوئی چالیس درہم پر قابو پالیتا ہے تو اس میں ایک درہم زکوۃ نکالنا لازم ہوتا ہے (فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۳ / ۲۵۳)۔

معلوم ہونا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تین طرح کے قرض ہوتے ہیں: ایک دین قوی، دوسرا متوسط اور تیسرا ضعیف، جب نصاب پورا ہوجاتا ہے اور اس پر سال گزر جاتا ہے تو اس کی زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی ہے، لیکن فی الفور نہیں بلکہ جب چالیس درہم دین قوی سے قبضہ میں آجائیں پس دین قوی جیسے قرض اور مال تجارت کا بدل، اس میں جب چالیس درہم قبضہ میں آجائے تو ایک درہم زکوۃ دینا لازم ہے'' (درمختار)۔

دین کی دوسری قسم دین متوسط ہے، یہ وہ قرض ہے جو نہ تو نقد کی صورت میں دیا گیا ہے، نہ سونا چاندی کی صورت میں اور نہ مال تجارت کی صورت میں، بلکہ ان صورتوں کے علاوہ صورت اختیار کی گئی ہو، مثلاً زمین فروخت کی تھی، اس کی قیمت باقی ہے، گھریلو سامان دیا تھا اس کی رقم باقی ہے یہ دین متوسط ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ بقدر نصاب ہے اور کئی سال بعد اس کی وصولی عمل میں آئی ہے تو یہ رقم جب وصول ہوکر آجائے گی تو اب اس کی زکوۃ دینا پڑے گی موجودہ سال کی بھی اور گزشتہ سالوں کی بھی، اگر وہ صاحب نصاب پہلے سے ہے یا اس قدر مال کا مالک ہے کہ وصول کردہ رقم ملا کر وہ صاحب نصاب بن جاتا ہے تو اس کی بھی زکوۃ دے گا، لیکن اگر اس کی یہ حالت نہیں ہے، دارومدار اسی قرض پر ہے تو جب تک نصاب کے برابر وصول ہوکر نہ آجائے اس وقت تک اس پر اس رقم کی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''دین قوی کے علاوہ متوسط میں جب دو سو درہم پر قبضہ ہوجائے یہ دین متوسط ہے، جیسے سائمہ کی قیمت اور خدمت کے غلام کی قیمت وغیرہ جو حوائج اصلیہ میں مشغول ہیں، جیسے کھانا، پینا اور دوسرے املاک اراضین، اور لگائے جائیں گے وہ سال بھی جو دین متوسط کے قبضہ سے پہلے گزر چکے ہیں، اصح روایت میں اور اسی کے مثل وہ مال ہے جو کسی شخص پر دین تھا اور اس کو وراثت میں ملا اور دین متوسط میں روایتیں ہیں، ظاہر الروایت یہ ہے کہ اس پر زکوۃ واجب ہوگی، لیکن اس وقت ادائیگی لازم نہیں ہے، جب تک دو سو درہم قبضہ میں نہ آجائے جب اتنی رقم آجائے گی تو وہ اس کی زکوۃ ادا کرے گا اور ابن سماعہ سے ایک روایت امام صاحب کے واسطہ سے یہ ہے کہ اس میں زکوۃ اس وقت تک نہیں ہے جب تک قبضہ نہ ہوجائے اور اس پر ایک پورا سال گزر نہ جائے، اس لئے کہ وہ ابھی مال زکوۃ میں داخل ہوا ہے تو وہ ایسا ہے کہ وہ ابتداءً اس کا وارث ہوا ہے'' (ردالمحتار ۲ / ۴۸)۔

دین ضعیف وہ ہے کہ نہ نقد رقم قرض دی ہو نہ مال تجارت کا بدل ہو، بلکہ کسی اور وجہ سے کسی کے ذمہ قرض ہوگیا ہو، جیسے شوہر نے خلع بہ عوض مال کیا اور وہ بیوی کے ذمہ ہے یا بیوی کا مہر شوہر کے ذمہ باقی ہے ایسے قرض کا حکم یہ ہے کہ جب اس طرح کا قرض وصول ہوکر قبضہ میں آجائے گا اس وقت سے زکوۃ کا مسئلہ شروع ہوگا، گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، وصول ہوجانے کے بعد جب اس پر پورا سال گزر جائے گا اور وہ بہ قدر نصاب ہوگا تو اس کی زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔

''دین ضعیف میں دو سو درہم قبضہ میں واپس آجائے اور قبضہ کے بعد اس پر سال گزر جائے اور یہ مال کا بدل نہیں ہوتا، جیسے مہر کی رقم جو عورت کی اپنے شوہر پر دین ہوتی ہے یا دیت ہے یا بدل کتابت ہے یا بدل خلع ہے یہ سب دین ضعیف میں داخل ہے، لیکن اگر اس کے پاس پہلے سے کچھ مال ہو تو وہ دین ضعیف سے مل جائے گا'' (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲ / ۴۹)۔

طویل الاجل (مدت)

زراعت، تعمیر مکان یا کاروبار کے سلسلہ میں حکومت سے جو لاکھوں یا کروڑوں کا قرض لیا جاتا ہے یہ لینے والا اگر صاحب نصاب پہلے سے ہے یعنی خود اس کے پاس اتنی مالیت ہے کہ صاحب نصاب قرار پاتا ہے لیکن اگر اس حکومتی قرض کا حساب کیا جاوے اور اس کو وضع کردیا جائے تو پھر وہ صاحب نصاب باقی نہیں رہتا ہے، یہ دین (قرض) چونکہ بندے کا ہی ہے، اس لئے اس پر قاعدہ میں اس وقت تک زکوۃ واجب نہ ہوگی جب تک اس رقم کو وضع کرنے کے بعد اس کے پاس اس قدر مالیت باقی نہیں رہتی ہے جو اسے صاحب نصاب بنادے، اگر صاحب نصاب رہتا ہے تو قرض کی رقم مجرا کرنے کے بعد بقیہ کی زکوۃ دے گا مختصر یہ کہ پورے قرض کو منہا کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ کا تقاضا یہی ہے۔

نہ مکاتب پر زکوۃ ہے اور نہ کسی انسان کے قرض دار پر اس قرض کی زکوۃ ہے جو اس کے ذمہ باقی ہے اس کو مجرا کرنے کے بعد اگر نصاب کو وہ پہنچ جائے گا تو وہ اس زائد کی زکوۃ ادا کرے گا (ردالمحتار ۹/۲)۔

کمپنی

اگر حصص کے ذریعہ تجارتی کمپنی قائم کی گئی ہے اور سیکڑوں یا بیسیوں آدمیوں کی اس میں شرکت ہے تو کمپنی پر حولان حول کے بعد زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور نہ اس کی مجموعی آمدنی کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ اگر کمپنی میں کوئی مشین لگائی گئی ہے تو کھلی ہوئی بات ہے کہ ان مشینوں کی قیمت پر زکوۃ نہیں ہے کہ یہ آلات محترفین میں داخل ہے، اس کے علاوہ جو نقد آمدنی تجارت پر لگی ہوئی ہے وہ ایک شخص کی نہیں ہے لہذا یہ شرکاء کمپنی پر تقسیم ہوگی ان میں سے جو شرکاء صاحب نصاب ہوں گے وہ اپنے پاس کی نامی مالیت اور کمپنی میں لگی ہوئی مالیت دونوں کو ملا کر سالانہ زکوۃ انفراداً ادا کریں گے۔

اگر چاندی دو شخصوں میں مشترک ہو تو اگر ہر ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہنچتا ہے اور ان کے ذمہ اس کی زکوۃ واجب ہوگی اور مقدار نصاب کے برابر نہیں ہے تو زکوۃ واجب نہیں اور شرکت کی حالت میں وہی معتبر ہوتا ہے جو انفرادی طور پر معتبر شمار ہوتا ہے (بدائع ۱۶/۲)۔

ہیرے، جواہرات کی زکوۃ

یہ تو طے ہے کہ اگر کوئی ہیرے جواہرات کی تجارت کرتا ہے تو تمام مال تجارت کی طرح اس کی بھی قیمت لگا کر زکوۃ دے گا، باقی وہ شخص جو انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری غیر واجبی ٹیکس سے بچنے کے لئے ہیرے جواہرات لاکھوں روپئے کے خرید کر جمع کرے گا تو قاعدہ فقہیہ کے مطابق اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، خواہ وہ کتنی ہی مالیت کی کیوں نہ ہو، اگر نیت اس میں تجارت کی نہیں ہے۔

''موتیوں اور جواہر میں زکوۃ نہیں ہے اگر چہ وہ ہزاروں روپے کے برابر کیوں نہ ہو، اس پر سبھوں کا اتفاق ہے، البتہ اگر یہ چیزیں برائے تجارت ہوں تو پھر زکوۃ واجب ہوگی، قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ سونا چاندی اور سائمہ جانوروں کے علاوہ جو چیزیں ہیں ان میں زکوۃ اس وقت ہے جب تجارت کی نیت پائی جائے بشرطیکہ اور کوئی مانع نہ ہو، جواہر میں لعل یاقوت اور زمرد جیسی چیزیں بھی داخل ہیں، یعنی ان پر بھی زکوۃ نہیں ہے'' (ردالمحتار ۱۸/۲)۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ لعل وزمرد اور یاقوت کا حکم بھی یہی ہے کہ ان میں بھی زکوۃ نہیں ہے اگر چہ سب قیمتی چیزیں ہیں، یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ کوئی ہزاروں ایکڑ زمین خرید کر رکھے تو اس زمین کی قیمت میں زکوۃ نہیں، پیداوار ہوگی تو اس میں عشر آئے گا ورنہ نہیں، اسی طرح پالتو جانوروں میں بھی زکوۃ نہیں ہے، خواہ کتنے ہی جمع کر لئے جائیں یا کپڑے اور دوسرے سامان جمع ہو جائیں اگر وہ تجارت کے نہیں ہیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتیں اگر تزئین وآرائش کے لئے جواہرات استعمال کریں گی تو ان پر بھی زکوۃ نہیں ہے۔

اموال تجارت کی زکوۃ

تجارت کے وہ سامان جو تاجروں کے قبضہ میں ہوتا ہے اور جس کی وہ خرید وفروخت کرتا ہے یہ بھی مال نامی ہے اور شرعاً اس پر بھی زکوۃ ہے کل سامان کی جو دکان اور اسٹاک میں ہے قیمت لگائی جائے اور جو قیمت آئے گی اس کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں ادا کرے گا، اب سوال یہ ہے کہ قیمت کس دن اور وقت کی لگائی جائے گی، امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ واجب ہونے کے دن کی قیمت لگائی جائے گی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور راجح صاحبین کا قول ہے۔

اس شہر کی لگائی جائے گی جس میں وہ رہتا ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے اس دن کا جس دن واجب ہوا ہے اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوتا ہے (البحرالرائق ۲۲۹/۲)۔

دیکھا جائے گا کہ جس شہر میں وہ تجارت کر رہا ہے اس شہر میں ادائیگی کے دن مروجہ اور عام قیمت عندالتجار کیا تھی اس کا اعتبار ہوگا، اگر تھوک مال کی تجارت ہے کہ تھوک کی قیمت معتبر ہوگی اور اگر پھٹکر کی تجارت ہے تو اس کی قیمت اسی حساب سے لگائی جائے گی اور اگر اس سے کوئی مال خریدتا ہے تو وہ کیا حساب دیتا ہے۔

باقی جو زمین کا کاروبار کرتا ہے اس طرح کہ خریدتا ہے اور بیچتا ہے رکھتا نہیں ہے، مالک زمین سے ایک پلاٹ خرید لیا اور پھر ضرورت مندوں کے ہاتھ جس کو

جس قدر ضرورت ہے قیمتاً دیتا ہے تو ایسی زمین مال تجارت قرار پائے گی اور جس طرح سامان تجارت کی قیمت لگائی جاتی ہے، اسی طرح اس تجارت والی زمین کی قیمت بھی (جو اس وقت ہے) لگائی جائے گی اور نقد کے ساتھ اس کی قیمت کو ملا کر مالک زکوۃ ادا کرے گا نہ پہلے کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور نہ آئندہ کی متوقع قیمت کا اعتبار ہوگا، بلکہ دیکھا جائے گا، اس وقت اگر کوئی خریدار ہوتا تو وہ کس بھاؤ سے لیتا اور مالک زمین کس نرخ سے دیتا۔

شیئرز والی کمپنی کی زکوۃ

چند آدمی مل کر جب کوئی کارخانہ کھولتے ہیں اور خود ان کے پاس پورا سرمایہ نہیں ہوتا ہے تو اس کے حصص متعین کرتے ہیں اور ہر حصہ کی ایک مناسب قیمت زمانہ کے اعتبار سے طے کر دیتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ فی حصہ کی قیمت اتنی ہے ہر شخص اپنی صوابدید کے مطابق دس یا بیس حصے تک خرید سکتا ہے اور سال میں جو نفع ہوگا وہ تمام خریدنے والوں پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

ان حصوں کی جو قیمت اس وقت بازار میں ہوگی ہر حصہ والے کو اپنے حصہ کی زکوۃ ادا کرنا ہوگی کہ یہ روپئے بہ غرض تجارت لگائے گئے ہیں، مگر شرط ہے کہ وہ صاحب نصاب بنتا ہو۔

''وشرط نية التجارة في العروض إما صريحا ولابد من مقارنتها بعقد التجارة أو دلالة بأن يشتري عينا لغرض التجارة'' (رد المحتار، زکوۃ ۲)۔

البتہ یہ دیکھا جائے گا یا کمپنی سے معلوم کیا جائے گا کہ کمپنی کی جو مشینیں لگائی گئی ہیں یا مکان تعمیر ہوئے ہیں یا فرنیچر بنائے گئے ہیں ان میں ہر حصہ سے کتنی فیصد رقم لگی ہے اتنی رقم فی صد زکوۃ سے بری ہو سکتی ہے کہ آلات المحترفین پر زکوۃ نہیں ہے، اسی طرح مکان اور فرنیچر پر بھی زکوۃ نہیں ہے۔

باقی جو روپے سامان تجارت پر لگے ہوئے ہیں ان کی زکوۃ کی ادائیگی لازم ہوگی، حصے خریدنے والے کو چونکہ یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ کیا سامان ہے کیا نہیں ہے، قیمت لگانے کی بات بہت دشوار ہے تو اپنا سرمایہ جو اس نے لگایا ہے یا خریدا ہے اس کے مطابق زکوۃ دیتا رہے گا اور اگر کمپنی حساب دیتی رہتی ہے کہ آپ کی اتنی رقم ہے تو اس حساب سے زکوۃ ادا کرے گا۔

بونڈس پر زکوۃ

بونڈس کی جو صورت سوال میں لکھی گئی ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس میں خریدنے پر دباؤ نہیں ہوتا ہے بلکہ حکومت یا کمپنی اعلان کرتی ہے یا درخواست کرتی ہے اور لوگ سود کی لالچ میں یہ بونڈس خریدتے ہیں بغرض حصول سود خریدنا جائز نہ ہوگا کہ یہ:

''أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (البقرۃ) کے اندر داخل ہے اور اگر بونڈ خرید لیا ہے خواہ پانچ سال کے لئے ہو یا دس سال کے لئے ہو، چونکہ اس کی رقم کی واپسی کا خریدار کو یقین ہوتا ہے، اس لئے بہتر یہی ہے کہ اس رقم کی زکوۃ وہ ہر سال ادا کرتا رہے یا پھر بعد وصول گزشتہ تمام سالوں کی زکوۃ نکالے اگر وہ بہ قدر نصاب ہے یا یہ شخص صاحب نصاب ہے۔

''ولو كان الدين على مقر الخ وصل إلى ملكه لزم زيادة ما مضى'' (در مختار مع شامی ۲،۱۲)
(اگر قرض ایسے شخص پر ہے جس کو قرض کا اقرار ہو تو جب وہ قرض واپس آجائے گا تو گزشتہ زمانہ کی زکوۃ بھی لازم ہوگی)۔

کیونکہ یہ قرض دین قوی میں داخل ہے جس کی تفصیل پہلے بھی گزر چکی ہے اور جو اضافہ ملے گا اس کا غریبوں پر صدقہ کرنا ضروری ہوگا کہ وہ مال خبیث میں داخل ہے۔

البتہ کبھی حکومت بونڈ خریدنے پر مجبور کرتی ہے جیسا کہ جنگ کے زمانہ میں ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ قرض کی صورت نہیں ہوگی، یہ ظلم ہوگا اس پر زکوۃ نہیں ہوگی۔

جو مال کسی کا ظلماً لے لیا جائے اور پھر سالہا سال کے بعد واپس ملے تو اس میں زکوۃ گزشتہ سالوں کی نہیں ہے، اس لئے کہ نمو کا موقع نہیں رہا اور اس میں بنیادی چیز حضرت علیؓ والی حدیث ہے جس میں کہا گیا ہے کہ مال ضمار میں زکوۃ نہیں ہے، مال ضمار وہ مال ہے کہ ملک کے باوجود فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲،۱۲)۔

اگر حکومت اس پر کچھ اضافہ کرے تو اس کا استعمال روپے کے مالک کے لئے جائز ہوگا۔

زکوۃ کا نصاب شرعی

نصاب کا مدار سونا، چاندی پر رکھا گیا ہے، اگر کسی کے پاس صرف سونا ہے تو اس کا نصاب شریعت نے بیس مثقال متعین کیا ہے کہ اگر کسی کے پاس بیس مثقال سونا ہے تو وہ آدھا مثقال حولان حول کے بعد زکوۃ میں نکالے گا۔

''سونا جو بیس مثقال سے کم ہو اس میں زکوۃ نہیں ہے، لیکن جب بیس مثقال ہوگا تو اس میں آدھا مثقال زکوۃ ہوگی'' (ہدایہ ۱/۱۷۷)

اور اگر صرف چاندی ہے تو اس کا نصاب دو سو درہم ہے۔

چاندی جو دو سو درہم سے کم ہے اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے، کیونکہ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوۃ نہیں ہے اور ایک اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا ہے، پس جب کسی کے پاس دو سو درہم ہو اور اس پر پورا سال گزر جائے تو اس میں زکوۃ پانچ درہم ہوگی، اس لئے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو لکھا تھا کہ زکوۃ ہر دو سو درہم چاندی میں پانچ درہم وصول کرو اور ہر بیس مثقال سونا میں آدھا مثقال وصول کرو'' (ہدایہ ۱/۱۷۶، باب زکوۃ الاموال)۔

دو سو درہم کا وزن تولے سے ساڑھے باون تولہ ہوتا ہے اور بیس مثقال برابر ساڑھے سات تولے کے ہوتا ہے۔

باقی سامان تجارت تو اس کی سونے یا چاندی سے قیمت لگائی جائے گی، جب اس کی ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ مالیت ہوگی، تو وہ صاحب نصاب قرار پائے گا، چاندی سے قیمت لگانا جائز ہے، اسی طرح سونے سے بھی، اس زمانہ میں چاندی سے قیمت لگانے میں غریبوں کا نفع ہے۔

''الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مأتي درهم خمسة دراهم ولأنها معدة للاستنماء'' (هدايه ۱،۱۷۷)۔

نصاب کس سے مقرر کیا جائے

لیکن آج جب کہ سونا، چاندی کی قیمت میں کوئی توازن نہیں ہے تو سوال ہوگا کہ ایسے زمانہ میں قیمت چاندی سے لگے گی یا سونے سے، اس بات میں فقہاء نے فیصلہ کیا ہے کہ جس سے محتاجوں کا زیادہ فائدہ ہو، اس سے قیمت لگائی جائے گی۔

''ثم قال: يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء الخ وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً'' (هدايه ۱،۱۷۸)۔

لہذا آج کل قیمت چاندی سے لگانے میں فقیروں کا فائدہ ہے اسی طرح اگر دونوں چیزیں کسی کے پاس ہوں، سونا بھی اور چاندی بھی تو دونوں کو ملا کر نصاب بنایا جائے گا (ہدایہ ۱/۱۷۸)۔

مفتی بہ قول امام صاحب کا ہے آج کل فتوی اسی پر دیا جاتا ہے اور غریبوں کا فائدہ بھی اسی میں ہے۔

طلبہ غیر مستطیع

غیر مستطیع طلبہ پر جو خرچ آتا ہے وہ آج کل ارباب مدرسہ مدزکوۃ سے ہی پورا کرتے ہیں، کھانا بھی دیتے ہیں اور پھر پوشاک یا اس کی قیمت دیتے ہیں، اسی طرح لحاف دیتے ہیں اور پاپوش یا اس کی قیمت دیتے ہیں، لیکن اگر مدرسہ ان سے تعلیمی فیس، ہوسٹل فیس کے نام پر بھی کوئی رقم لینا چاہے یا لیتا ہو تو یہ رقم بھی طلبہ کو مدزکوۃ سے دینا درست ہے کہ مدرسہ سے خود لے کر اس فنڈ میں جمع کرادے، اس میں بھی شرعا مضائقہ نہیں ہے کہ مجموعی طور پر غیر مستطیع طلبہ پر جتنا خرچ آتا ہے اتنی رقم مدرسہ مدزکوۃ سے ان کے حوالہ کردے اور ان سے کہہ دے کہ وہ مدرسہ کے خزانہ میں اپنی طرف سے جمع کردیں خواہ نقد کی صورت میں دے، چیک کی صورت میں دینا زیادہ بہتر ہے تاکہ کوئی دوسرا سوال پیدا نہ ہو اور یہ ساری رقم مدزکوۃ سے دی جائے گی، فقہاء کی تملیک والی شرط اس طرح سے پوری ہو جائے گی۔

''ويشترط أن يكون الصرف تمليكا لا إباحة'' (در مختار مع الشامی ۲)۔

مہتمم مدرسہ

مہتمم مدرسہ کو زکوۃ دہندہ کا بھی وکیل مانا گیا ہے اور طلبہ مدرسہ کا بھی، دونوں حیثیت اسے علماء نے دی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مہتمم مال زکوۃ پر قبضہ کرلیتا ہے تو ضمناً طلبہ کا قبضہ بھی ہوجاتا ہے، مگر زکوۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جب تک طلبہ کو اس کا مالک نہ بنادیا جائے یا وہ طلبہ کی ذات پر خرچ نہ ہوجائے، علماء محققین اسی کے قائل ہیں (دیکھئے معارف القرآن اور فتاوی دار العلوم دیوبند مدلل ومکمل)۔

کمیشن پر چندہ

حدیث قفیز طحان کے پیش نظر کمیشن پر چندہ کو ناجائز کہا جاتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اجرت مجہول ہوتی ہے، اسی وجہ سے مدارس میں ہر علاقہ کی کارکردگی سفراء کے لئے سالانہ متعین کردی جاتی ہے کہ سال میں اتنا چندہ کر کے لانا ہے، ساتھ ہی یہ بھی ترغیب دی جاتی ہے کہ اگر آپ متعین مقدار سے جس قدر زیادہ لائیں گے اس پر آپ کو چھ فیصد کے حساب سے انعام دیا جائے گا، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ سفرا اپنے علاقہ میں محنت کرتے ہیں، پہلے متعین مقدار پوری کرتے ہیں، پھر زیادہ کے لئے تگ ودو کرتے ہیں اور انعام حاصل کرتے ہیں۔

سفراء اور محصلین جو زکوۃ فطرہ اور قیمت چرم قربانی کے ساتھ عطیات بھی وصول کرتے ہیں، ان کو عاملین میں شمار کیا جائے یا نہیں؟ اور ان کو مد زکوۃ سے تنخواہ دی جائے یا نہیں؟ اسی طرح جو عملہ حساب وکتاب کا اندراج کرتا ہے ان کو بھی اس مد سے مشاہرہ دینا درست ہوگا یا نہیں؟ قابل غور ہے ہمارے علماء اس کو جائز نہیں کہتے ہیں۔

یہ طے ہے کہ یہ سفراء اور محصلین امیر المؤمنین یا ان کے نائبین کی طرف سے مقرر نہیں ہوتے ہیں اور نہ بیت المال میں یہ رقم جمع ہوتی ہے۔

☆☆☆

اموال زکوۃ سے متعلق مسائل

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

سامان تجارت پر قبضہ سے پہلے زکوۃ

۱۔ ایسا سامان جو خرید کیا جا چکا ہو، لیکن ابھی قبضہ میں نہیں آیا ہو، بعض فقہاء کے نزدیک اس میں بھی زکوۃ واجب ہے، لیکن اکثر مشائخ عراق نے اس میں زکوۃ واجب قرار نہیں دی ہے، فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

''خرید کی ہوئی شئ جس پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہو، اکثر مشائخ عراق نے نقل کیا ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے تمام ہی فقہاء حنفیہ کے نزدیک نصاب نہیں ہوگا، دوسرے مشائخ کہتے ہیں کہ اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو ثمن کے سلسلہ میں مذکور ہوا، بعض فقہاء کہتے ہیں کہ مبیع قبضہ سے پہلے بھی بالاتفاق نصاب ہے'' (تاتارخانیہ ۲/۳۰۳)۔

علامہ حصکفیؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے کہ تجارت کے لئے خرید کردہ سامان پر قبضہ سے پہلے زکوۃ نہیں، "ولا فیما اشتراہ تجارۃ قبل قبضہ" (در مختار علی ہامش الرد ۲/۷)، اس لئے میری رائے میں ایسے مال تجارت کی زکوۃ خریدار پر واجب نہیں کہ خریدے ہوئے مال پر گو اس کی ملکیت قائم ہے، لیکن قبضہ ثابت نہیں، امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ تینوں اس بات پر متفق ہیں کہ زکوۃ واجب ہونے کے لئے ملک مطلق شرط ہے اور ملک مطلق کے لئے ملک رقبہ اور قبضہ دونوں ضروری ہے:

''ومنها الملك المطلق وهو أن يكون ملكا له رقبة ويدا وهذا قول أصحابنا الثلاثة'' (بدائع الصنائع ۲/۹)۔

البتہ فقہاء شوافع کے نزدیک چونکہ زکوۃ کے وجوب کے لئے قبضہ ضروری نہیں (حوالہ سابق)، اس لئے اس صورت میں ان کے یہاں زکوۃ واجب ہوگی۔

پیشگی کرایہ اور ڈپازٹ کی زکوۃ

کرایہ کے مد میں جو رقم پیشگی طور پر ادا کی جائے وہ ظاہر ہے کہ اجرت معجلہ ہے اور اس پر مالک مکان کی ملکیت قائم ہوگئی، اس لئے اس کی زکوۃ مالک مکان کو ادا کرنی چاہئے، ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: ''طویل اجارہ (جس کا معاملہ بعض لوگ کرتے ہیں اور ہر ماہ کے شروع میں تین دنوں کے لئے خیار شرط لیتے ہیں)، میں چند سال کی اجرت پیشگی ادا کردی جائے تو اس کی زکوۃ مالک پر واجب ہوگی، اس لئے کہ قبضہ کرکے وہ اس کا مالک ہوگیا ہے''۔

امام نوویؒ کا بیان ہے: ''اگر آجر کے پاس کرایہ کا مکان ہو اور کرایہ دار نے ابھی مکان سے فائدہ نہ اٹھایا ہو، اس کرایہ پر سال بھی گزر گیا تو اس میں زکوۃ واجب ہوگیا، اس لئے کہ آجر کو اس پر ملکیت تامہ حاصل ہے'' (شرح مہذب ۲/۲۳)۔

لیکن جو مسئلہ لائق بحث وفکر ہے وہ یہ ہے کہ جو رقم مالک کے پاس بطور ضمانت اور ڈپازٹ کے رکھا جائے اس کا کیا حکم ہوگا؟ بعض فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مال مرہون پر قیاس کرتے ہوئے اس کی زکوۃ دونوں میں سے کسی پر واجب نہ ہو کہ مالک مکان کی اس پر ملکیت نہیں ہے اور کرایہ دار کا قبضہ نہیں ہے، چنانچہ شامی میں ہے:

''مال مرہون میں زکوۃ واجب نہیں، نہ مرتہن پر کہ وہ اس کا مالک نہیں، نہ راہن پر کہ اس کو قبضہ حاصل نہیں'' (رد المحتار ۲/۶)۔

بیع بالوفاء میں علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ خریدار پر زکوۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ قیمت مکان کے عنوان سے جو رقم اس نے بائع کو سپرد کی ہے وہ اصل

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد، وجنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

میں قرض ہے اور مکان کی حیثیت مبیع کی نہیں، بلکہ مال مرہون کی ہے۔

لیکن اسی بیع وفاء کے مسئلہ میں اکثر مشائخ کی رائے ہے کہ زکوۃ بائع کے ذمہ ہوگی نہ کہ خریدار کے (حوالہ سابق)، جب بیع وفاء میں بائع کو مالک شمار کیا گیا ہے تو زیر بحث مسئلہ میں بھی مالک مکان کو اس رقم کا مالک سمجھا جانا چاہئے اور اسی پر زکوۃ واجب ہونی چاہئے۔

راقم سطور کے نزدیک یہی زیادہ صحیح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس رقم کو مال مرہون قرار دینا تو مشکل ہی ہے، اس لئے کہ مال مرہون امانات کے قبیل سے ہے اور امانات میں تصرف جائز نہیں اور اس پیشگی رقم میں مالکان مکان تصرف کرتے ہیں، لہذا اس کی حیثیت طویل الاجل دین کی ہے، دین کے بارے میں گو فقہاء نے زکوۃ کے ذیل میں لکھا ہے کہ وہ مدیون کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی، لیکن یہ رائے محض حکما ہے، حقیقتاً تو دین مدیون کی ملکیت میں آجاتا ہے، گویا مالک مکان اس ڈپازٹ کی رقم کا مالک ہوگیا، اب مسئلہ صرف اس قدر ہے کہ یہ دین اتنی مقدار مال میں زکوۃ کے لئے مانع ہوگا یا نہیں؟ تو راقم سطور کا خیال ہے کہ جیسے دین مہر کو فقہاء نے موجودہ عرف کی بناء پر وجوب زکوۃ کے لئے مانع نہیں مانا ہے، اسی طرح اس دین کو بھی وجوب زکوۃ کے لئے مانع نہیں ہونا چاہئے اور دوسرے مال کے ساتھ مل کر اس پر زکوۃ واجب قرار دی جانی چاہئے، البتہ جس سال وہ اس رقم کو واپس کرے گا، اس سال کے مال میں سے اتنی مقدار پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، زکوۃ کے سلسلہ میں شریعت کا عمومی مزاج بھی اس کے حق میں ہے، صورت حال یہ ہے کہ مالک مکان اس مال میں نفع خیز تصرف کرتا ہے اور اپنی معاشی حیثیت میں اضافہ کرتا جاتا ہے اور اول تو اس رقم کی واپسی کے مواقع کم پیدا ہوتے ہیں، لیکن اگر ایسے مواقع پیدا ہوئے تو مالک مکان کے لئے یہ بہت آسان ہوتا ہے کہ وہ کسی نئے کرایہ دار سے اس سے زیادہ ڈپازٹ کی رقم حاصل کرکے پہلے کرایہ دار کا قرض ادا کردے، ان حالات میں اس طرح کے مسائل میں محض فقہی جزئیات پر قناعت کرکے کوئی رائے قائم کرنا غالباً صحیح نہیں ہوگا، بلکہ ضروری ہوگا کہ ان مسائل میں شریعت کے اصول وقواعد اور اس کے مجموعی مزاج ومذاق پیش نظر رکھا جائے، شریعت میں اموال زکوۃ میں زکوۃ کے واجب ہونے اور نہ ہونے کا اصل معیار یہ ہے کہ وہ مال نامی ہے یا نہیں؟ مال نامی سے مراد ایسا مال ہے جس میں افزائش ونمو کی جاسکے، غیر مقبوض مال پر اسی لئے زکوۃ واجب قرار نہیں دی جاتی کہ مالک اس سے یہ نفع اٹھانے سے قاصر ہوتا ہے۔

اب غور کیا جائے کہ صورت زیر بحث میں کرایہ دار عملاً اس سے یہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا، جبکہ مالک مکان افزائش معاش میں اس سے پورا پورا فائدہ اٹھاتا ہے اور اکثر اوقات اسی مقصد سے ڈپازٹ کی رقم حاصل کرتا ہے۔

ان حالات میں غرباء کو ان کے حق سے محروم رکھنا اور اس رقم سے ہر طرح کا معاشی فائدہ اٹھانے کے باوجود اس کو زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دینا شریعت کی رحمت عامہ اور اس کے مزاج ومذاق سے ہم آہنگ نظر نہیں آتا۔

مدارس اور اداروں کی املاک کا حکم

جس مال کا کوئی متعین مالک نہ ہو، بلکہ مدارس اور ادارے اس کے مالک ہوں، ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، ملک العلماء کاسانی کا بیان ہے:

"وقف کے مویشی اور گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں کہ وہ اس کا مالک نہیں، کیونکہ زکوۃ میں مالک بنایا جاتا ہے اور جس چیز کا خود ہی مالک نہ ہو، اس میں دوسرے کو مالک بنانے کا تصور نہیں کیا جاتا" (بدائع الصنائع ۹/۲)۔

مال حرام پر زکوۃ کا حکم

مال حرام کے سلسلہ میں اصل حکم تو یہ ہے کہ اگر اصحاب مال تک رسائی ممکن ہو تو ان کو واپس کردیا جائے، یہ ممکن نہ ہو تو کل کا کل فقراء پر خرچ کردیا جائے اور صدقہ کی نیت بھی نہ کی جائے کہ آپ ﷺ نے مال حرام کو صدقہ کا محل قرار نہیں دیا ہے: "لاصدقة فی غلول" (ترمذی) مال حرام کو صدقہ نہ کیا ہو، لیکن وہ اس کی حلال کمائی سے ممتاز ومتشخص ہو تو اس میں زکوۃ واجب نہیں کہ زکوۃ تو اس مال میں ہے جس کا وہ مالک ہو اور یہ شخص اس کا مالک ہی نہیں، لیکن اگر یہ حرام مال، حلال کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہوگیا کہ حساب وکتاب محفوظ نہیں رہا حتی کہ تمیز ممکن نہیں رہی تو یہ گویا اس مال کا "استہلاک" ہے، استہلاک کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ اس مال کا ضامن قرار پاتا ہے، اس لئے اس مال پر اب اس کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور جب وہ اس مال کا مالک ہوگیا تو ظاہر ہے اب اس پر زکوۃ بھی واجب ہوگی۔

اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

''اگر سلطان نے مال مغصوب کو اپنے مال کے ساتھ ملالیا، وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور وراثت جاری ہوگی کیونکہ اس طرح مخلوط کردینا کہ تمیز باقی نہ رہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس مال کو ہلاک کردینا ہے (درمختار علی الرد ۲/۲۵)۔

کیونکہ اپنے دراہم کو دوسرے دراہم کے ساتھ مخلوط کردینا ہمارے نزدیک استہلاک ہے، صاحبین کے قول پر چونکہ وہ ضامن نہیں ہوتا اس لئے ملکیت بھی ثابت نہیں ہوتی'' (ردالمحتار ۲/۵)۔

شامی ہی نے قہستانی کے حوالہ سے لکھا ہے: ''مال مغصوب میں اور ایسے مال میں کہ بیع فاسد کے ذریعہ اس کا مالک ہوا ہو، زکوۃ واجب نہیں، مال مغصوب سے مراد وہ مال ہے جس کو دوسرے مال کے ساتھ مخلوط نہ کیا گیا ہو کہ وہ اس کی ملکیت ہی میں نہیں ہے'' (ردالمحتار ۲/۵)۔

پس رشوت و بینک انٹرسٹ کا اگر حساب محفوظ نہ ہو اور تمیز دشوار ہوجائے تو اب اس کو شامل کرکے پورے مال کے مجموعہ پر زکوۃ واجب ہوگی۔

دیون کی زکوۃ

حنفیہ کے یہاں دیون کی نوعیت کے اعتبار سے تین قسمیں کی گئی ہیں: ایک صورت ایسے دین کی ہے جو کسی مال کے عوض میں واجب نہیں ہوتا، جیسے مہر وغیرہ، دین کی یہ صورت اس وقت زیر بحث نہیں ہے، مالی عوض کے طور پر واجب ہونے والے دیون کی دو قسمیں ہیں: ایک سامان تجارت کی قیمت اور اسی حکم میں قرض بھی ہے، اس کو دین قوی کہتے ہیں، اس مال کی زکوۃ دائن پر واجب ہوتی ہے، بہ شرطیکہ وہ مال ضمار کے زمرہ میں نہ آئے، البتہ اس کی زکوۃ مال پر قبضہ کے بعد واجب ہوگی اور گزرے ہوئے دنوں کی بھی دینی ہوگی۔

دین قوی وہ ہے جو مال تجارت کے بدلے واجب ہو، جیسے سامان تجارت، پارچہ جات غلام یا مال تجارت کی کمائی، اس میں زکوۃ واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں (بدائع الصنائع ۲/۱۰ نیز ملاحظہ ہو: المبسوط ۲/۱۹۵، ردالمحتار ۲/۳۵)۔

علامہ ابن ہمامؒ نے سامان تجارت کے ساتھ ''بدل قرض'' کا بھی صراحتاً ذکر کیا ہے (فتح القدیر ۲/۱۲۳)، اصل میں سامان تجارت میں زکوۃ واجب ہے، اس لئے زکوۃ واجب قرار دی جاتی ہے۔

دوسری صورت ان دیون کی ہے جو مال ہی کے عوض میں ہو، لیکن سامان تجارت کی قیمت یا قرض نہ ہو، جیسے استعمالی کپڑے، رہائشی مکان وغیرہ کی قیمت، یہ دین فقہاء کے یہاں ''دین وسط'' سے موسوم ہے، دائن کو گزرے ہوئے دنوں کی زکوۃ بھی ادا کرنی ہے، لیکن دین پر قبضہ کے بعد اس میں اور دین قوی کے حکم میں مفتی بہ قول کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صرف اس قدر فرق کیا گیا ہے کہ دین قوی میں نصاب کے خمس حصہ پر قبضہ ہوجائے تب ہی زکوۃ ادا کردینی ہے اور دین وسط میں ایک پورے نصاب کے مقدار رقم حاصل ہوجائے تو زکوۃ ادا کرنی ہوگی، صاحبین کے یہاں جوں جوں رقم ملتی جائے اس کی زکوۃ ادا کرتا جائے، مقدار کی قید نہیں، البتہ کاسانیؒ کے بقول امام ابوحنیفہؒ کی صحیح تر روایت یہ ہے کہ دین وسط میں بھی گزشتہ دنوں کی زکوۃ واجب نہ ہوگی (بدائع ۲/۱۰)، تاہم اکثر کتب میں امام صاحب کی وہی رائے نقل کی گئی ہے، جو پہلے مذکور ہوئی، ظاہر ہے کہ صاحبین کی رائے میں احتیاط بھی ہے اور زکوۃ ادا کرنے والوں کے لئے سہولت بھی۔

اس طرح دین کی ان ہر دو صورتوں میں دائن ہی پر زکوۃ عائد کی گئی ہے۔

البتہ دین کے متوقع الحصول ہونے اور نہ ہونے کا بھی احکام پر اثر پڑتا ہے، حنفیہ کے نزدیک جن دیون کی وصولی متوقع نہ ہو، اگر اتفاق سے وصول ہوجائیں تو ان کے گزرے ہوئے دنوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ بقول صاحب ہدایہ حضرت علیؓ نے فرمایا ہے کہ مال ضمار میں زکوۃ نہیں ہے (فتح القدیر ۲/۱۲۲-۱۲۳)۔ ابن ہمام نے حسن بصریؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی ایسے اموال پر زکوۃ واجب نہ ہونا نقل کیا ہے جن کی وصولی کی امید اٹھ چکی ہو۔

ضمار کی مختلف صورتوں کے ذیل میں فقہاء نے دین قابل وصول اور ناقابل وصول کی صورتیں بھی واضح کی ہیں، چنانچہ ایسا مقروض جو قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس کو قرض کا اقرار بھی ہو، اس کے ذمہ واجب الاداء دین کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی، اگر وہ تنگ دست ہو اور فی الحال اس سے قرض کی واپسی کی امید نہ ہو پھر بھی قول مشہور کے مطابق اس کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔ لیکن حسن بن زیاد کی رائے ہے کہ اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ دائن اس مال سے نفع نہیں اٹھا پا رہا ہے ''لیس نصابا؛ لأنه لا ینتفع به'' (فتح القدیر ۲/۱۲۳)، نیز اگر مقروض ایسا دیوالیہ ہے کہ عدالت نے اس کو مفلس قرار دے دیا ہے تو ایسی صورت میں بھی امام محمدؒ کے نزدیک اس دین پر دائن کو زکوۃ ادا نہیں کرنی ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں چونکہ کسی شخص کے دیوالیہ و مفلس ہونے کی بابت

عدالت کا فیصلہ بے اثر ہوتا ہے، اس لئے دین پر بھی زکوۃ واجب ہوتی ہے (ہدایہ) ہندوستان جیسے ملک میں جہاں کہ اسلامی عدالت کا نظام مفقود ہے اور ہے تو اس کا دائرہ اثر محدود ہے کسی شخص کے عملاً دیوالیہ ہوجانے پر ہی اس کے مفلس قرار پانے کی بنیاد ہے، گوفقہاء کے یہاں یہ صراحت موجود ہے کہ عدالت سے اس کا فیصلہ نہ ہوتو امام محمدؒ کے یہاں بھی اس دین کی زکوۃ واجب ہوگی (بدائع الصنائع)، مگر ظاہر ہے کہ یہ بات دار الاسلام کے حالات کو سامنے رکھ کر کہی گئی ہے۔

غور کیا جائے تو ان صورتوں میں امام محمدؒ اور حسن بن زیادؒ کی رائیں شریعت کے مجموعی مزاج سے قریب ہیں، نہ اس لئے کہ زکوۃ واجب ہونے میں اصل یہ ہے کہ مال نامی اور افزائش پذیر ہو، اور دیون چونکہ مدیون کے پاس رہنے کی وجہ سے دائن کے حق میں منجمد اور غیر نامی ہے اس لئے قیاس تو یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہی نہ ہو، چنانچہ مال ضمار کو در اصل اسی وجہ سے ہمارے یہاں زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، بہ قول کاسانیؒ:

"اس لئے کہ مال جب مالک کے حق میں ممکن الانتفاع نہ رہا تو اس کی وجہ سے مالک غنی نہیں ہوسکتا"۔

البتہ فقراء کے حقوق اور نفع کی رعایت کرتے ہوئے اسے حکماً نامی تسلیم کیا گیا ہے، تب بھی ان مذکورہ صورتوں میں کہ دین کی وصولی کا امکان کم ہوتا ہے، دائن کے حق میں اس مال کو غیر نامی قرار دیا جانا چاہئے۔

اسی طرح مدیون دین سے انکاری ہو، لیکن دائن کے پاس ثبوت فراہم ہو، ایسی صورت میں بھی قول مشہور یہی ہے کہ دائن پر اس دین کی زکوۃ واجب ہوگی (ہدایہ)، لیکن عدالت کی پیروی میں جو سرگرانی ہے، غالباً فقہاء متاخرین کو اس کا تجربہ ہوا ہوگا، چنانچہ انہوں نے اس صورت میں بھی دائن کو زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، کیونکہ گواہوں کو شہادت کے لئے تیار کرنا، پھر قاضی سے انصاف کی توقع مشکل ہے اور عدالت میں حاضری کی رسوائی ان سب سے سوا ہے (ملاحظہ ہو: عنایہ علی ہامش الفتح و فتح القدیر ۲/ ۱۲۴)۔

اگر مدیون انکاری ہو اور ثبوت فراہم نہ ہو، تو اب حنفیہ متفق ہیں کہ اس دین پر زکوۃ نہیں، آئندہ اگر خلاف توقع دین وصول بھی ہوجائے تو اس پر زکوۃ نہیں (بدائع الصنائع ۲/ ۹)، بہر حال یہ ہے کہ وہ دین جو ضمار کے درجہ میں ہو، اس پر زکوۃ نہیں اور ضمار کی حقیقت کاسانیؒ کے الفاظ میں یوں ہے:

وہ مال جس پر ملکیت قائم رہنے کے باوجود اس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا" (بدائع ۲/ ۹)۔

ایسا شخص جو دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول سے کام لیتا ہو، فقہاء حنفیہ کی متداول تحریروں میں صریحاً غالباً اس کا ذکر نہیں، فقہاء شوافع نے ایسے دین کو غصب کردہ مال کے حکم میں رکھا ہے، امام شافعیؒ کے قول قدیم کے مطابق ان کی زکوۃ دائن پر واجب نہیں، قول جدید کے مطابق واجب ہے، نوویؒ کا بیان ہے:

"اگر دین کی وصولی متعذر رہوجائے یا مدیون کی تنگ دستی یا اس کے انکار اور گواہوں کے عدم ثبوت یا ٹال مٹول یا مدیون کی عدم موجودگی کی وجہ سے تو وہ مال مغصوب کے حکم میں ہے"۔

اس میں زکوۃ واجب ہونے کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، صحیح یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہوگی (شرح مہذب ۶/ ۲۱)۔

در اصل فقہاء شوافع کے یہاں عمومی طور پر دیون میں زکوۃ واجب قرار دی گئی ہے، اور دیون کے لئے بھی دین کو مانع زکوۃ نہیں مانا گیا ہے، صاحب "ہدایہ" کے حسب روایت مال ضمار میں بھی ان کے ہاں زکوۃ واجب ہے، حنفیہ کا عمومی نقطۂ نظر ان اموال کے متعلق جو مالک کے لئے ناقابل انتفاع ہو، یہ ہے کہ ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر دین زکوۃ کا سال گزرنے تک بھی وصول نہ ہوپائے اور اس کی وجہ باوجود مطالبہ و تقاضہ کے محض مدیون کی پہلوتہی ہو تو دائن پر اس سال اس مال کی زکوۃ واجب نہ ہونی چاہئے، اس سلسلہ میں "فتاوی تاتارخانیہ" کے ایک جزئیہ سے بھی روشنی پڑتی ہے:

"ایک شخص کا والیان حکومت میں سے کسی پر دین ہو، اس کو دین کا اقرار بھی ہو، لیکن دین ادا نہ کرتا ہو، نہ تعدی کرتا ہو، فقہاء کہتے ہیں کہ بارگاہ خلیفہ میں اس سے مطالبہ کرے اگر اب بھی دین وصول نہ ہو تو جس سال دین وصول نہ ہوپائے اس سال کی زکوۃ اس شخص پر واجب نہ ہوگی" (تاتارخانیہ ۲/ ۳۰۴)۔

پراویڈنٹ فنڈ

پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کا وہ حصہ جو تنخواہ سے کاٹ لیا جاتا ہے، اجرت ہے اور اس پر جو اضافی رقم ملازمت کے اختتام پر دی جاتی ہے وہ انعام ہو یا اجرت، ملازم ابھی اس کا مالک نہیں، اس لئے اس پر گزرے ہوئے دنوں کی زکوۃ واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں، بحث صرف فنڈ کے اس حصہ سے ہے جو ملازمت کے

درمیان تنخواہ سے کٹ کر جمع ہو۔

فقہاء کے یہاں اس میں اختلاف ہے کہ اجرت کا شمار کس قسم کے دین میں ہے؟ سرخسی نے امام ابوحنیفہؒ سے تینوں طرح کے اقوال نقل کئے ہیں، دین قوی، دین متوسط اور دین ضعیف (مبسوط ۲/۱۹۶) تاہم ظاہر روایت یہی ہے کہ اس میں بھی زکوۃ واجب ہوگی۔

''امام ابوحنیفہؒ کے ظاہر روایت کے مطابق اجرت سے پہلے ہی نصاب زکوۃ متصور ہوگی، لیکن جب تک پورے نصاب دوسو درہم پر قبضہ نہ کرلے زکوۃ کی ادائیگی لازم نہ ہوگی'' (تاتارخانیہ ۲/۳۰۲-۳۰۳)۔

تاہم دین قوی واوسط کی تعریف پر نظر کی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کی ان عبارتوں میں صراحت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو، غلام ہی کی اجرت مراد ہے، اس لئے کہ دین کی ان دونوں قسموں میں دین کے لئے مال کا عوض ہونا بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ غلام ہی کی خدمت حنفیہ کے یہاں مال کے درجہ میں ہے، اس طرح آزاد کی اجرت دین ضعیف قرار پاتی ہے، جس پر ملازمین کو ملکیت تو حاصل ہے ''ید'' وقبضہ حاصل نہیں ہے، لہذا اس رقم پر گزرے ہوئے دنوں کی زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، مولانا تھانویؒ کے دو متعارض فتاوی میں ان کے حسب ایماء مفتی محمد شفیع صاحب اور مفتی جمیل احمد صاحب نے اسی کو ترجیح دیا ہے کہ اس رقم میں گزشتہ ایام کی زکوۃ واجب نہ ہوگی (امداد الفتاوی ۲/۴۴-۴۸)۔

حاجت اصلیہ

حاجت اصلیہ کا تعلق دراصل انسان کی شخصی ضروریات سے ہے، ان شخصی ضروریات میں زمانہ ومقام اور اشخاص کے اعتبار سے تفاوت عین فطرت ہے، حاجت اصلیہ کی فقہاء نے جو تعریف کی ہے وہ اس طرح ہے:

''حاجت اصلیہ وہ چیزیں ہیں جو انسان سے ہلاکت کو دور کردیں، یہ کبھی حقیقتاً ہوگا، جیسے نفقات، رہائشی مکانات، آلات دفاع، ٹھنڈک اور گرمی سے بچنے کے لئے کپڑے کبھی معنیً وتقدیراً ہوگا، جیسے دین، صنعتی آلات، مکان کے ضروری سامان، سواری کے جانور اور اہل علم کے لئے علمی کتابیں'' (تاتارخانیہ ۲/۲۹۷)۔

بہ ظاہر اس بات سے کہ ''حاجت اصلیہ سے وہ چیزیں مراد ہیں جن کے ذریعہ ہلاکت سے بچا جاسکے'' احساس ہوتا ہے کہ حاجت اصلیہ کا دائرہ بہت تنگ ہے، لیکن اوپر حاجت اصلیہ کے ذیل میں آنے والی جن اشیاء کا ذکر ہے، ان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فقہاء کے یہاں اس کا کس قدر وسیع تصور ہے، انہوں نے ہلاکت جسمانی کی طرح ہلاکت معنوی کو اسی زمرہ میں رکھا ہے، یہاں تک کہ اہل علم کے لئے کتابوں کو حاجت اصلیہ کا درجہ دیتے ہوئے صراحت کی ہے کہ جہل ان کے لئے ہلاکت ہی کے درجہ میں ہے، ''فإن الجهل عندهم كالهلاك'' (حوالہ سابق)، علامہ کاسانی نے حاجت اصلیہ کی توضیح کرتے ہوئے کہا ہے کہ سامان بقاء اس میں داخل ہے۔

''لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقيام البدن'' (بدائع الصنائع ۲/۱۱)۔

(اس لئے کہ وہ قیام جسم اور بقاء انسانی کی ضروریات میں سے ہے)۔

لیکن غیر علماء کے لئے علمی کتابوں کو حاجت اصلیہ میں شمار نہیں کیا گیا ہے۔ طحطاوی کا بیان ہے:

''وكتب العلم لغير أهلها ليست من الحوائج الأصلية'' (طحطاوی علی مراقی الفلاح: ص ۳۸۹)۔

غور کیا جائے کہ فقہاء نے پیشہ ورانہ آلات حرفہ، حفاظتی اسلحے اور موسمی لحاظ سے سرد وگرم لباس، اہل علم کے لئے اس کے موضوع کے مطابق مطالعہ کی کتابیں، جن کو حاجت اصلیہ کے زمرہ میں رکھا ہے، کا تعلق شخصی احوال سے ہے، جس میں تفاوت اور فرق کا پایا جانا فطری بات ہے، یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ ضروریات زمانہ اور حالات کے لحاظ سے متغیر ہوتی رہیں گی، لباس و پوشاک کا معیار بدلے گا، سواری میں فرق ہوگا، رہائشی اور سکونتی مکان میں نقشہ اور سہولتوں کے لحاظ سے فرق واقع ہوگا اور یہ ساری چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل ہوں گی، البتہ یہ ضرور ہے کہ فقہاء نے ''حاجت'' اور ''تحسین وزینت'' کے درمیان جو فرق کیا ہے، اس کا لحاظ رکھا جائے گا، اور حرمت زکوۃ کا حکم متعین کرتے وقت اس کو ملحوظ رکھا جائے گا کہ زکوۃ کا مصرف فقراء ومساکین ہیں، حاجت اصلیہ کا دائرہ اتنا وسیع نہ ہوجائے کہ مرفہ الحال لوگ بھی مستحقین زکوۃ کی صف میں آجائیں۔

طویل الاجل ترقیاتی قرضے وجوب زکوۃ میں مانع ہیں یا نہیں

وہ شخص جو اپنی موجودہ مالیت کے اعتبار سے صاحب نصاب ہو، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مدیون اور مقروض بھی ہو تو کیا یہ دین زکوۃ واجب ہونے میں مانع ہوگا؟ اگر مانع ہو تو نصاب میں سے دین منہا کرنے کے بعد مقدار نصاب باقی نہ رہے تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور منہائی کے بعد بھی نصاب باقی رہ جائے تو اتنی مقدار زکوۃ سے مستثنیٰ ہوگی، اور اگر دین زکوۃ میں مانع نہ ہو تو پھر پورے مال میں زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

اس سلسلہ میں فقہاء کے دو گروہ ہیں، اکثر فقہاء نے دین کو زکوۃ کے لئے مانع تسلیم کیا ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ تو اس کے قائل ہیں ہی (المغنی ۲ر ۳۴۲)، ابراہیم نخعیؒ، سیدنا عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حسن بصریؒ وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے (موسوعۃ فقہ ابراہیم النخعی ار ۵۲۴، موسوعۃ فقہ عمر ۳۵۴، موسوعۃ فقہ عبداللہ بن عباس ۲ر ۱۰، موسوعۃ فقہ الحسن البصری ۲ر ۴۷۳)، ائمہ اربعہ میں امام شافعیؒ کا قول جدید (جس پر فقہ شافعی میں فتوی ہے)، یہ ہے کہ زکوۃ بہر حال تمام موجودہ اموال میں واجب ہوگی اور دین زکوۃ میں مانع نہیں ہوگا (شرح مہذب)، یہی رائے امام مالکؒ کے استاذ ربیعۃ الرائےؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے استاذ حمادؒ کی بھی ہے (المغنی ۲ر ۳۴۲، مصنف ابن ابی شیبہ ۳ر ۱۹۴)، علامہ ابن حزمؒ نے بھی اپنے مخصوص مزاج کے مطابق بڑے شد و مد سے اس نقطہ نظر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے (المحلی ۴ر ۲۲۰)۔

مانعین کی دلیلیں

پہلا گروہ جو دین کو زکوۃ کے لئے مانع قرار دیتا ہے، ان کی حسب ذیل دلیلیں ہیں:

۱۔ حضرت عثمان غنیؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: "یہ تمہارے زکوۃ ادا کرنے کا مہینہ ہے، پس جس کے ذمہ قرض باقی ہو، اسے چاہئے کہ پہلے دین ادا کردے پھر زکوۃ ادا کرے" (مؤطا امام محمد ۱۲۸، مصنف ابن ابی شیبہ ۳ر ۱۹۴، الاموال ۴۳۷)۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہوں اور کسی اور کے اس پر ہزار درہم واجب ہوں تو ایسے شخص پر زکوۃ نہیں (المغنی ۲ر ۳۴۲)۔

۳۔ آں حضور ﷺ نے اغنیاء (مال داروں) پر زکوۃ واجب قرار دی ہے، یہ مضمون متعدد حدیثوں سے ثابت ہے اور جو شخص دین کی ادائیگی کا خود محتاج وضرورت مند ہو اور نادہند ہونے کے جرم میں قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہوسکتا ہو، اس کو کیونکر غنی سمجھا جاسکتا ہے۔

۴۔ مدیون ہونے کی وجہ سے گویا بہ قدر دین مال پر مالک کی ملکیت ہی قائم نہیں، ظاہر ہے جب مال پر ملکیت ہی نہ ہو تو اس مال کی زکوۃ، کیونکر واجب ہوگی۔

۵۔ زکوۃ واجب ہو تو ایک ہی مال پر دوہری زکوۃ عائد ہو جائے گی، حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں (البحر الرائق ۲ر ۲۱۹)۔

مثبتین کا نقطہ نظر

جن لوگوں نے دین کے باوجود موجودہ مالیت کو دیکھتے ہوئے زکوۃ واجب قرار دی ہے، ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں زکوۃ کی فرضیت کا حکم عام ہے اور ہر اس شخص پر زکوۃ واجب قرار دی گئی ہے جو نصاب زکوۃ کا مالک ہو، مدیون اور غیر مدیون کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، خود حنفیہ بھی پیداوار کی زکوۃ میں دین کو مانع نہیں مانتے (شرح مہذب)، قریب قریب یہی بات علامہ ابن حزم ظاہری نے بھی لکھی ہے (المحلی ۴ر ۲۲۰)۔

اصل میں فقہاء شوافع نے زکوۃ میں ٹیکس اور موؤنت کے پہلو کو غالب رکھا ہے، جمہور فقہاء نے عبادت کے پہلو کو غالب رکھا ہے کہ عبادات میں شریعت کا عمومی مزاج سہولت اور تسامح ہے، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں نابالغ اور مدیون کے مال میں زکوۃ واجب نہیں اور شوافع کے یہاں واجب ہے، ان دونوں گروہوں کے دلائل سامنے رکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ دین کا زکوۃ میں مانع ہونا مزاج شریعت سے زیادہ قریب ہے، ابن رشد کے الفاظ میں:

"الأشبه بفرض الشرع اسقاط الزكوة عن المديون" (بداية المجتهد)۔

کون سے دیون مانع زکوۃ ہیں؟

جو لوگ دین کو زکوۃ میں مانع مانتے ہیں، ان کے یہاں بھی دین کی مختلف اقسام کی گئی ہیں اور احکام کی تفصیلات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۔ اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ زمین کی پیداوار کی زکوۃ میں دین مانع نہ ہوگا (ردالمحتار ۶/۲، الثمر الدانی التیر وانی ۳۳۴، المغنی)۔

۲۔ مالکیہ نے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق کیا ہے کہ اموال ظاہرہ یعنی مویشی اور زمینی پیداوار میں دین مانع زکوۃ نہیں ہوگا، اموال باطنہ یعنی سونا چاندی اور سامان تجارت وغیرہ میں مانع ہوگا، یہی ایک روایت امام احمدؒ کی بھی ہے (المغنی)۔

۳۔ حنفیہ کے یہاں تفصیل یہ ہے کہ دین کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو، یہ زکوۃ کے واجب ہونے میں مانع ہوگا، جیسے کسی شئ کی قیمت، اجرت و کرایہ، بیوی کا نفقہ نیز زکوۃ، عشر اور خراج جو گواللہ کے لئے نکالا جاتا ہے، لیکن اس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہوتا ہے، وہ دین جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہ ہو، وہ زکوۃ واجب ہونے میں مانع نہ ہوگا، جیسے نذر، کفارات اور حج، صدقۃ الفطر، قربانی اور حج کی مطلوبہ قربانی (فتح القدیر ۱۱۸/۲، ردالمحتار ۶/۲، بدائع الصنائع ۶/۲، خلاصۃ الفتاویٰ ۲۴۰/۱)۔

لیکن اصل میں جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ دین کے مانع زکوۃ ہونے میں دین حال اور دین مؤجل کے درمیان کچھ فرق ہے یا نہیں، عام طور پر متقدمین کا رجحان اسی طرف ہے کہ دین ہر صورت میں مانع زکوۃ ہے، فوری اداطلب ہو یا دیر سے، لیکن مشائخ کا ایک گروہ شروع سے دین مؤجل کے مانع ہونے سے انکار کرتا ہے، خود امام کاسانیؒ کا بیان ہے:

''وقال بعض مشائخنا: إن المؤجل لا يمنع؛ لأنه غير مطالب به عادة'' (بدائع ۶/۲)۔

علامہ ابن ہمامؒ کہتے ہیں: ''کیا دین مؤجل بھی دین معجّل کی طرح مانع زکوۃ ہوگا، حاکم شہید کے طریق میں اس سلسلہ میں کوئی روایت موجود نہیں، اگر ہم کہیں کہ مانع ہوگا تو ایسا بھی ایک قول ہے اور اگر کہیں کہ مانع نہیں ہوگا تو ایک قول ایسا بھی ہے، بیوی کا مہر واجب ہو اور ادائیگی کا ارادہ نہ ہو تو زکوۃ سے مانع نہ ہوگا، تحفۃ الفقہاء میں بعض فقہاء سے ایسا ہی نقل کیا گیا ہے، کیونکہ اس کو دین شمار نہیں کیا جاتا، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اگر دین مہر مؤجل ہو تو مانع زکوۃ نہیں، کیونکہ عادۃ اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا'' (فتح القدیر ۱۱۹/۲۔۱۲۰)۔

علامہ شامی نے دین مؤجل کے سلسلہ میں طحاوی سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ایسے دین کو مانع زکوۃ نہیں مانتے تھے، نیز شامی نے قہستانی سے بعض اہل علم کی یہ بات نقل کی ہے کہ صحیح یہی ہے کہ اہل دین زکوۃ واجب ہونے میں مانع نہیں (ردالمحتار ۵/۲)۔

''فتاوی تاتارخانیہ'' میں نجم الائمہ سرخسی کے واسطہ سے ان مشائخ سے نقل کیا گیا ہے کہ دین مؤجل وجوب زکوۃ میں مانع نہیں ہے۔

''وذكر نجم الأئمه السرخسي عن مشائخه أنه لا يمنع'' (تاتارخانيه ۲۹۲/۲)۔

عورتوں کے مہر مؤجل کے سلسلہ میں بھی بعد کے مشائخ کا عام رجحان یہی رہا ہے کہ وہ وجوب زکوۃ میں مانع نہیں، اور بزدوی نے اس رائے کی تحسین کرتے ہوئے کہا ہے: وأنه حسن (ہندیہ ۱۷۳/۱)۔

فقہاء کی ان عبارات سے واضح ہے کہ مشائخ احناف میں ایک قابل لحاظ تعداد ان لوگوں کی ہے جو دین مؤجل کو مانع زکوۃ نہیں مانتے ہیں، خود صاحب مذہب امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت اس کے مطابق منقول ہے اور قہستانی جیسے بلند پایہ فقیہ نے اس رائے کا صحیح و معتبر ہونا نقل کیا ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں معتدل نقطہ نظر

زکوۃ کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ فقہی جزئیات سے پرے اٹھ کر شریعت کے مقصد و منشاء اور احکام زکوۃ کی روح کو بھی ملحوظ رکھا جائے، ظاہر ہے کہ زکوۃ کے سلسلہ میں شریعت کی روح یہ ہے کہ انسان اپنے مال میں خدا کے واسطہ سے اس کے غریب بندوں کا حق بھی محسوس کرے اور غرباء پر خرچ کرے، اسی لئے فقہاء کے یہاں یہ قاعدہ مقرر ہوا کہ جہاں وجوب اور عدم وجوب دونوں پہلو موجود ہو وہاں اس پہلو کو ترجیح دی جائے جس میں فقراء کو فائدہ ہوتا ہو، اب صورت حال یہ ہے کہ اس زمانہ میں تجارت اور کاروبار کے لئے ترقیاتی قرضوں کا رواج عام ہے جو طویل مدت میں اور آسان اقساط پر اداطلب ہوتا ہے، مقروض اس پیسہ سے بڑے بڑے معاشی فائدے حاصل کرتا ہے اور یہ رقم اس کے پاس جامد نہیں ہوتی بلکہ گردش میں رہتی ہے اور فقہاء کی زبان میں بالفعل مال نامی کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر اس دین کو زکوۃ سے مانع قرار دیا جائے تو فقراء ہمیشہ اپنے حق سے محروم رہیں گے، اس لئے جیسے متاخرین علماء نے بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر عورتوں کے دین مہر کو زکوۃ میں مانع نہیں مانا ہے، یہ بات عین مناسب ہے کہ طویل مدتی استثماری دیون میں ہر سال کی اداطلب قسط کو

اس سال کی زکوۃ کو مستثنیٰ قرار دیا جائے اور باقی مالیت پر زکوۃ واجب قرار دی جائے، اس پر فقہاء کے اس جزئیہ سے بھی روشنی ملتی ہے جس میں بیوی کے نفقے کے دین کو زکوۃ سے مانع نہیں مانا گیا ہے، اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نفقہ ایک ساتھ واجب نہیں ہوتا، بلکہ تھوڑا تھوڑا کر کے واجب ہوتا ہے۔

''لأنها تجب شيئا فتسقط إذا لم يوجد قضاء القاضي أو التراضي''(بدائع ۲/۸،۲. امداد الفتاوی ۲،۸،۹. فتاوی دارالعلوم ۶،۴۶)۔

کمپنی پر زکوۃ

مشترک اموال پر زکوۃ صرف مویشیوں کی صورت میں حنفیہ کے سوا دوسرے فقہاء کے یہاں واجب ہوتا ہے۔ حنفیہ کے یہاں مویشیوں کا اشتراک بھی زکوۃ واجب ہونے میں مؤثر نہیں ہے۔

''قال أصحابنا إذا كان النصاب بين الخلطين لا توجب فيه الزكوة''(تاتارخانیہ ۲،۲۹۷)۔

حصکفی لکھتے ہیں:''لا تجب الزكوة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة فيه باتحاد أسباب''۔ اس لئے کمپنی کے شرکاء کی انفرادی حالت کا اعتبار ہوگا نہ کہ پوری کمپنی کا۔

ہیرے اور جواہرات

زکوۃ چونکہ عبادات میں سے ہے اور نصوص نے زکوۃ کے اموال ومقادیر کی تعیین کی ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ اس میں قیاس واجتہاد کو دخل نہیں، زمین سے نکلنے والے معدنیات میں صرف سونا اور چاندی ہی میں زکوۃ واجب ہے، دوسری دھاتیں کتنی ہی قیمتی کیوں نہ ہوں اگر تجارتی مقصد کے لئے جمع نہ کی گئی ہوں تو ان میں زکوۃ واجب نہیں، امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''ولا تجب فيما سواهما من الجواهر أو كالياقوت والفيروز واللؤلؤ ومهرجان''(در مختار ۲،۳۴)۔

سونے چاندی کے علاوہ دوسرے جواہرات جیسے یاقوت، فیروز، موتی اور مہرجان میں زکوۃ واجب نہیں۔

شارح ''نور الایضاح'' کا بیان ہے:

''ولا زكوة في الجواهر واللآلي إلا أن تمليكها بنية التجارة كسائر العروض''(مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحطاوی ۳۹۱)۔ (جواہر اور موتیوں میں زکوۃ نہیں سوائے اس کے کہ بہ نیت تجارت اس کا مالک ہو ایسی صورت میں دوسرے سامان تجارت کی طرح اس میں بھی زکوۃ واجب ہے)۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:''وأما اليواقيت واللآلي والجواهر فلا زكوة فيها وإن كانت حليا إلا أن تكون للتجارة'' (الفتاوى الهندية ۱،۱۸۰)۔ (یاقوت، موتی اور جواہر میں زکوۃ نہیں گو وہ زیورات کی شکل میں ہوں، سوائے اس کے کہ تجارت کے لئے ہو)۔

ہاں اگر تجارت کی نیت سے یہ معدنیات خریدی جائیں تو اب سامان تجارت ہونے کی وجہ سے زکوۃ واجب ہوگی، اگر خرید کرتے وقت محض رقم کو محفوظ کر دینا مقصود تھا، بعد کو فروخت کر دے تو خیال ہوتا ہے کہ اب بھی اس کا شمار اموال زکوۃ میں نہیں ہوگا، طحطاوی کی اس وضاحت سے اس سلسلہ میں روشنی حاصل کی جا سکتی ہے:

''اصل یہ ہے کہ سونے چاندی اور مویشی کے علاوہ دوسری چیزوں میں اسی وقت زکوۃ واجب ہوگی جب کہ معاملہ کرتے وقت تجارت کی نیت ہو، اگر معاملہ کے بعد تجارت یا کوئی چیز برائے استعمال خریدی اور ارادہ ہو کہ نفع آجائے تو بیچ دے گا، ایسی صورت میں بھی اس پر زکوۃ واجب نہیں'' (طحطاوی علی مراقی الفلاح ر ۳۹۱)۔

اموال تجارت کی زکوۃ میں کس نرخ کا اعتبار ہوگا؟

سامان تجارت کی زکوۃ میں قیمت خرید کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ سامان کی موجودہ قیمت معتبر ہوگی، البتہ کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس وقت مال پر سال گزرا اور زکوۃ واجب ہوئی اس وقت کی قیمت معتبر ہوگی، قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس وقت زکوۃ ادا

کر رہا ہے اس وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

''اگر قیمت کے ذریعہ زکوۃ ادا کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم وجوب، یعنی اختتام سال کا اعتبار ہوگا، صاحبینؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت کا جس دن مصرف زکوۃ میں اس کو ادا کرے'' (مراقی الفلاح ر۳۹۱، ہندیہ ار۱۸۰)۔

''فتاوی تاتارخانیہ'' میں ایک مثال سے اس مسئلہ کو واضح کیا گیا ہے: ''ایک شخص کے پاس تجارت کے دو سو قفیز گیہوں ہوں جس پر سال گزر جائے اس کی قیمت دو سو درہم ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، اگر خود گیہوں سے زکوۃ ادا کرے تو چالیسواں حصہ، یعنی پانچ قفیز ادا کرنا ہوگا، اور اگر چالیسویں حصہ کی قیمت ادا کرنا چاہے تو پانچ درہم ادا کرے گا، اگر ادا نہ کر پائے یہاں تک کہ گیہوں کی قیمت بڑھ گئی اور چار سو درہم ہوگئی تو اگر خود گیہوں سے زکوۃ ادا کرنا چاہے تو بالاتفاق وہی پانچ قفیز ادا کرے گا، اور اگر قیمت ادا کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم وجوب، یعنی جس دن سال تمام ہوا ہے اسی دن کی قیمت کے لحاظ سے پانچ درہم ادا کرے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک ادائیگی زکوۃ کے دن کے اعتبار سے دس درہم'' (تاتارخانیہ ۲ر۲۴۲)۔

امام شافعیؒ کے یہاں بھی قول صحیح وجدید اس سے قریب ہے، نوویؒ کا بیان ہے: ''اگر زکوۃ کی ادائیگی میں اتنی تاخیر کی کہ قیمت گر گئی اور بجائے دو سو درہم کے سو درہم ہوگئی تو دیکھا جائے گا اگر یہ اس سے پہلے ہوا کہ زکوۃ کی ادائیگی ممکن ہوتی تو قول جدید اور صحیح کے مطابق ڈھائی درہم (یعنی اسی قیمت کے لحاظ سے) زکوۃ واجب ہوگی اور اگر زکوۃ ادا کرنے میں تاخیر کی اور قیمت چار سو درہم ہوگئی تو اگر قیمت میں یہ اضافہ اس سے پہلے ہوگیا کہ زکوۃ ادا کرنا ممکن ہو سکے، اور ہم کہہ چکے ہیں کہ یہی وجوب ادائیگی کی شرط ہے، قول جدید کے مطابق اسے دس درہم ادا کرنے ہوں گے'' (شرح مہذب ۲ر۶۹)۔

خیال ہوتا ہے کہ صاحبینؒ کی رائے زیادہ قابل عمل ہے، اس لئے کہ زکوۃ میں اصلاً تو وہ شئ واجب ہوتی ہے جس کی زکوۃ ادا کر رہا ہے، قیمت وہ اس کے بدل اور عوض کے بطور ادا کرتا ہے، تو ضرور ہے کہ ادائیگی کے وقت وہ اتنی رقم ادا کردے جس میں اس سامان کا بدل بننے کی صلاحیت موجود ہو، دوسرے فی زمانہ قیمت میں اتار کم ہی ہوتا ہے، قیمت میں اضافہ کی شرح زیادہ ہے تو ادائیگی کے وقت کی قیمت کا اعتبار کرنے کی صورت میں فقراء کے لئے زیادہ نفع کی توقع ہے اور یہ بجائے خود زکوۃ کے احکام میں ایک اہم وجہ ترجیح ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سونے اور چاندی میں سے اس چیز کے ذریعہ اشیاء کی قیمت لگانے کو کہتے ہیں جن میں فقراء کے لئے نفع ہو۔

اگر تھوک سے فروخت کرنے والی دکان ہے تو ظاہر ہے کہ تھوک کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اور ''ریٹیل سیل'' کا کاروبار ہے تو اسی قیمت کا اعتبار ہوگا، دونوں طرح خرید وفروخت کرتا ہو تو ''تقویم بالأنفع'' کے اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے پھٹکر قیمت کے لحاظ سے زکوۃ ادا کرے، جو اراضی، زمینیات کے تجارتی کاروبار کے مقصد سے لی جائیں وہ تجارتی سامان ہونے کی وجہ سے اموال زکوۃ میں شامل ہیں، ان کی موجودہ معروف قیمت کے اعتبار سے زکوۃ ادا کرنی ہوگی، نہ کہ مستقبل میں متوقع قیمت کے لحاظ سے، اوپر فقہاء کی جو آراء ذکر کی گئی ہیں ان کا حاصل یہی ہے۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

شیئرز کے سلسلہ میں یہ بات قابل توجہ ہے کہ کمپنی کا کام فقہی نقطہ نظر سے تجارت اور خرید وفروخت کے ذیل میں آتا ہے یا اجارہ کے دائرہ میں؟ فقہاء کی تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود خرید وفروخت کے علاوہ اگر ایسی صنعت بھی ہو کہ اس کا اثر مصنوعات میں باقی رہتا ہو جیسے کپڑے کا رنگ، دباغت کا تیل اور مشینوں کی مرمت میں پرزوں کی تبدیلی وغیرہ تو اس کا حکم بھی تجارت کا ہوگا اور ان اشیاء کا شمار بھی سامان تجارت میں کیا جائے گا، اس لئے ان میں زکوۃ واجب ہوگی، کاسانیؒ لکھتے ہیں: ''ایسی چیز جس کا اثر زیر عمل شئ میں باقی رہتا ہو جیسے رنگ، زعفران، چمڑے کو دباغت دینے والی چربی، تو یہ مال تجارت شمار ہوگی'' (بدائع الصنائع ۲ر۱۲)۔

''کمپنی کے ایسے کاروبار جس میں مشینوں اور آلات کا استعمال اس طرح ہوتا ہو کہ یہ اپنی حالت پر باقی رہیں اور مصنوعات میں تیاری کے بعد ان کا اثر باقی نہ رہے ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی'' (تاتارخانیہ ۲ر۲۴۰)۔

اسی حکم میں صنعتی آلات ہیں: ''وأما آلات الصناع وظروف أمتعة التجارة لا تكون مال التجارة'' (بدائع ۲ر۱۳)۔

''اگر دس ہزار درہم میں خرید کیا کہ اس کو لوگوں کو کرایہ پر دے گا اور سال بھی گزر گیا تو اس میں زکوۃ واجب نہیں، اس لئے کہ اس نے اس کو آمدنی کے لئے

خریدا ہے نہ کہ تجارت کے لئے، اگر اس کی یہ بھی نیت ہو کہ بعد کو اسے فروخت کردے گا، تو اس کا اعتبار نہیں، یہی حکم بار برداری اور سفر کے اونٹوں اور کرایہ کے گدھوں کا ہے" (تاتارخانیہ ۲/۲۴۱)۔

لہذا جو کمپنی تجارتی کاروبار کرتی ہو اس کے حصص پر زکوۃ واجب ہوگی اور جو کمپنی اس دائرہ میں نہ آتی ہو، اس میں اصل لگایا ہوا سرمایہ تو سامان اجارہ کے حکم میں ہوگا، اور اس کے قدر میں جو اضافہ ہوا ہے وہ نفع متصور ہوگا اور اس کی زکوۃ ادا کی جائے گی۔

جیسا کہ اموال تجارت کی زکوۃ کے ذیل میں مذکور ہوا شیئرز میں اس کی موجودہ نرخ کا اعتبار ہوگا جہاں تک باؤنڈز کی بات ہے تو اس کی حیثیت دین قوی کی ہے، اس لئے قرض کی وصولی کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنی ہوگی، سود کی شکل میں جو رقم حاصل ہو وہ تو حرام ہونے کی وجہ سے کل کا کل واجب التصدق ہے، لیکن اگر اس شخص نے صدقہ نہ کیا ہو تو پھر اس کا حکم بھی زکوۃ کے باب میں دوسرے اموال حرام کا سا ہوگا، مال حلال کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ سودی رقم کا حساب بھی محفوظ نہ رہے تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق دوسرے اموال کے ساتھ ملا کر اس پر بھی زکوۃ واجب ہوگی۔

☆☆☆

جوابات سوال نامہ بابت زکوۃ

مولانا محمد عبیداللہ الاسعدی[1]

ملک تام سے کیا مراد ہے؟...... ملک تام کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی کی کسی مال پر ملکیت اس طور پر ثابت ہو کہ وہ اس مال مملوک میں حسب مرضی تصرف پر قادر ہو، یعنی شریعت کی حدود میں جب چاہے جو چاہے تصرف کرسکتا ہو، ہمارے فقہاء کی زبان میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رقبۃً بھی اس کا مملوک ہو اور یداً بھی، (بدائع ۲/۹، شامی ۲/۴) یعنی اس شیٔ کی ملکیت اور اس میں تصرف دونوں چیزیں جس آدمی کو حاصل ہوں اس کی ملک تام مانی جائے گی، اسی لئے ان اموال میں زکوۃ نہیں ہے کہ جس میں ملکیت تو پائی جائے، مگر تصرف سے آدمی عاجز ہو، مثلاً جو مال کھو گیا ہو اور اس کا کوئی پتہ نہ چلتا ہو، اسی طرح جو سمندر میں گر گیا۔

پیشگی ادا کردہ قیمت اور غیر موصول مال تجارت کی زکوۃ

۱۔ خریدار نے اپنا جو مال کسی چیز کے خریدنے کے لئے فروخت کنندہ کے سپرد کردیا وہ خریدار کی ملکیت سے نکل کر فروخت کنندہ کی ملک میں پہنچ گیا، لہذا اس کی زکوۃ خریدار پر نہیں ہوگی۔

۲۔ خرید وفروخت کا معاملہ مکمل ہوجانے اور مشتری (خریدار) کی طرف سے قیمت کے ادا کردینے کے بعد اگرچہ مال تجارت پر خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، مگر جب تک قبضہ نہ ہو یہ ملک تام، یا مطلق نہیں ہوتی، اس لئے کہ قبضہ کے بغیر خریدار اس میں کسی تصرف سے عاجز ہوتا ہے، لہذا اس کی زکوۃ اس پر نہیں ہوگی (شامی ۲/۴)۔

البتہ چونکہ مدار اس کا اس پر ہے کہ آدمی ملک کے بعد بھی تصرف سے عاجز ہو، اس لئے اگر بدون قبضہ بھی تصرف کرسکتا ہو، یعنی جن اموال، یا جن بلاد میں کسی شخص کو محض خریدنے کے بعد پورے مالکانہ تصرفات کا حق حاصل ہوجاتا ہو، ان میں چونکہ اس شرط کا تحقق ہوگا، لہذا خریدار کو اس کی زکوۃ دینی ہوگی اگرچہ مال ابھی اس کے شہر، یا اس کے گودام میں نہ پہنچا ہو۔

کرایہ دار کی طرف سے پیشگی رقم، یا ڈپازٹ کی زکوۃ

۱۔ کرایہ دار جو رقم بطور کرایہ پہلے سے ادا کردیتا ہے وہ اس کی ملک سے نکل کر کرایہ کے سامان کے مالک کی ملک میں داخل ہوجاتی ہے اور اس پیشگی کرایہ کی رقم پر اس کی ملک تام ثابت ہوتی ہے، لہذا اس کی زکوۃ موجر، یعنی کرایہ پر سامان دینے والے پر ہوگی۔

۲۔ جو پیسہ کرایہ دار بطور ڈپازٹ، یعنی زر ضمانت ادا کرتا ہے وہ کرایہ دار کی ہی ملک ہوتا ہے، اس لئے اس کی زکوۃ کرایہ دار پر ہی ہوگی، فقہ حنفی کی کتابوں میں بیع وفاء کی جو صورت معروف ہے اس میں علامہ شامی نے مشتری، یعنی پیسہ دینے والے پر وجوب کو ترجیح دی ہے (شامی ۲/۶)، اور بیع وفاء میں خریدار کی طرف سے دی گئی رقم کی حیثیت ڈپازٹ جیسی ہوتی ہے۔

البتہ اس زکوۃ کی ادائیگی معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے کرایہ دار پر لازم نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس سے پہلے پہلے اس کی حیثیت قرض کے مال کی ہے، جس میں زکوۃ اگرچہ گذشتہ سالوں کی ادا کرنی پڑتی ہے، مگر قبضہ میں آنے کے بعد، اس سے پہلے نہیں۔

مدارس واداروں کی املاک میں زکوۃ...... زکوۃ کی شرطوں سے ظاہر ہے کہ زکوۃ کا وجوب شخصی املاک میں ہوتا ہے، خواہ یہ ملک انفراداً ہو، یا اجتماعاً، قومی وملی املاک محل زکوۃ نہیں ہیں، اس لئے کہ بیت المال میں جمع شدہ اموال میں زکوۃ نہیں ہے اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ مال وقف میں زکوۃ نہیں ہے (بدائع ۲/۹،

[1] شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہتورا باندہ وسکریٹری برائے سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۲/۱۴۷، ۲/۲۴۷، و ۸/۲۱۹)۔

جمع شدہ مال حرام پر زکوۃ......مال حرام پر اس شخص کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی جس کے قبضے میں وہ جمع ہو رہا ہے، یا جو کسی طرح سے اس کو حاصل کر رہا ہے، جہاں تک سوال ہے خلط کا تو آج کل نوٹ، ہی رشوت وسود میں آتے ہیں، ان کی جو حیثیت ہے اس میں خلط کو مؤثر نہ ہونا چاہئے، اور اگر مؤثر ہی ہو تو بھی زکوۃ تو پاکیزہ کمائی والے حصہ میں ہوگی نہ کہ حرام میں، جیسا کہ فقہاء کی تصریحات وتفصیلات سے ظاہر ہے۔

دین کی زکوۃ کس پر ہوگی؟

۱۔ دین کی زکوۃ دائن پر ہی ہوگی، اس لئے کہ مال اسی کی ملک ہوتا ہے، البتہ جب تک دائن کا قبضہ نہ ہو تب تک مطالبہ نہیں ہوگا اور قبضہ کے بعد مطالبہ میں تفصیل ہے، اس لئے کہ دین کی مختلف صورتیں واسباب ہوتے ہیں۔

۲۔ دین کی زکوۃ کسی بھی صورت میں مدیون سے لئے جانے کا سوال ہی نہیں ہے، اگر چہ مدیون اس سے کتنا ہی نفع اٹھائے، اس لئے کہ وجوب زکوۃ کے لئے ملک ایک بنیادی شرط ہے اور دین کا مالک صرف دائن ہوتا ہے، مدیون اس پر قبضہ اور اس میں تصرف کے باوجود بھی اس کا بایں معنی مالک نہیں ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس پر شرعی مطالبات عائد ہوں۔

۳۔ دین کی وصولیابی وناامیدی کے مسائل کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے:

الف: چونکہ ملک کے ساتھ "تام ومطلق" کی قید لگی ہے، اس لئے اصولی طور پر اسی دین کی زکوۃ واجب ہوتی ہے جس کی وصولیابی اور جس میں تصرف پر آدمی قادر ہو۔

ب: نیز دین پر زکوۃ کی بابت یہ بھی ایک اصولی بات ہے کہ کسی بھی قسم کی دین کی وصولیابی سے پہلے اس کی زکوۃ کا مطالبہ نہیں ہوتا، اگر چہ یہ وصولیابی جزئی ہو اور اسی جزئی وصولیابی پر اس وصول شدہ جزء کی زکوۃ لازم قرار دی جائے۔

ج: اگر کسی دائن کے پاس اس کے دین کے علاوہ کوئی مال موجب زکوۃ موجود ہے جس پر سال گزر چکا ہے تو جو بھی دین آدمی کو حاصل ہو موجود کے ساتھ ملا کر اس کی زکوۃ ادا کرے گا، خواہ دین جس قسم کا ہو۔

د: اور اگر قرض دائن کی رقم کے علاوہ کوئی مال نصاب وموجب زکوۃ دائن کے پاس موجود نہیں ہے تو:

۱۔ جو قرض ودین اس کا تجارتی ہو، یا نقد لیا دیا گیا ہو اگر وہ بقدر نصاب ہے اور اس پر سال گزر چکا ہے، پھر اس کے بعد اس کی وصولیابی ہو رہی ہے تو جو مل جائے اس کے حساب سے زکوۃ نکالتا جائے، اس کے لئے نہ وصولیابی کے بعد سال گزرنے کی ضرورت ہے اور نہ بقدر نصاب وصولیابی کی اور نہ ہی کسی مقدار خاص کی (احسن الفتاوی ۴/۲۶۳)۔

۲۔ جو غیر تجارتی دین ہے، مثلاً اپنی ضرورت کا کوئی سامان بیچ دیا تھا تو اگر بقدر نصاب اور سال گذرا ہوا ہے تو جب پورے نصاب کی وصولیابی ہوگی تب ہی زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں، البتہ وصول ہونے کے بعد سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

۳۔ بعض صورتوں میں وصولیابی کے بعد سال گزرنے کی بھی شرط ہے، اس کا مطلب یہ ہوا، عام طور سے جو لوگوں کا دوسروں پر قرض ہوتا ہے اور وہ تجارتی لین دین کا، یا ضروریات کے لئے نقد کے لین دین کا ہوتا ہے، اس میں وصولیابی پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دینی ہوگی، البتہ دین کی تیسری قسم جس میں مہر کو بھی شمار کیا گیا ہے اس میں وصولیابی کے بعد سال کا گذرنا بھی ضروری ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ

اس فنڈ کی جو نوعیت ہے کہ وصولیابی سے پہلے آدمی کو اس میں تصرف کا حق نہیں ہوتا، ہاں بطور قرض لے سکتا ہے، مگر پھر واپس کرنا پڑتا ہے، اس لئے اس کی حیثیت ایک قسم کے دین کی ہے، لہذا وصولیابی سے پہلے اس پر کسی زکوۃ کا مطالبہ نہیں ہوگا، اور وصولیابی کے بعد اگر آدمی کے پاس دوسرا نصاب موجود ہے تو اس کے ساتھ جوڑ کر حولان حول اور نصاب کی قید کے بغیر اس کی زکوۃ دینی ہوگی، اور اگر اس کے علاوہ کوئی مال نہیں تھا تو جب بقدر نصاب ہو اور سال گذر جائے تب زکوۃ ہوگی، اس لئے کہ فقہاء حنفیہ کے اصول کے مطابق یہ فنڈ دین کی تیسری قسم میں شامل ہے، پھر یہ کہ ملک کے بغیر زکوۃ واجب نہیں ہوتی اور اجرت پر قبضہ کے بغیر

ملکیت ثابت نہیں ہوتی، تو یہ فنڈ آدمی کا حق تو ہے اس لئے کہ معاملہ میں طے کیا گیا ہے، مگر جب تک قبضہ میں نہ آئے یعنی وصول نہ ہو، اس کی ملک نہیں قرار پائے گا (دیکھئے: احسن الفتاوی ۴/ ۲۶۰، وامداد الفتاوی ۲/ ۴۹۔ ۵۰، جواہر الفقہ وغیرہ)۔

شرط نما

وجوب زکوۃ کے لئے وہ مال جس میں زکوۃ واجب ہو رہی ہو اس کا نامی ہونا ایک بنیادی شرط ہے، "الفقہ الاسلامی" میں ہے:

"لأن معني الزكاة وهو النماء، لا يحصل إلا بالمال النامي" (الفقه الإسلامي ۲/ ۷۴۰)۔

(یہ شرط اس لئے ہے کہ لفظ زکوۃ کے لغوی معنی "زیادتی" کا حصول ایسے ہی مال کے ذریعہ ہوسکتا ہے جو کہ بڑھنے والا ہو)۔

البتہ اس شرط کے اعتبار کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ واقعۃً وعملاً بڑھ رہا ہو، بلکہ یہ بھی کافی ہے کہ بڑھنے کے حال میں ہو، اس لئے کہ قدرت نے اس کو ایسا ہی بنایا ہے، جیسے کہ سونا و چاندی اور آج کل روپیہ وغیرہ جو کہ سونے و چاندی کی جیسی حیثیت رکھتا ہے، یا یہ کہ آدمی کی غرض اس مال کو اپنے پاس رکھنے سے یہی ہے، جیسے مال تجارت خواہ وہ سال بھر کے عرصہ میں فروخت ہوا ہو اور کچھ بڑھا ہو، یا یہ کہ اب بھی دوکان میں موجود ہو، یا اس میں آدمی کو گھاٹا ہوا ہو۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ اس بڑھنے کا تعلق خود اس شئی سے ہو جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، نہ کہ اس سے حاصل ہونے والی آمدنی سے، یہ بات اس لئے کہی جا رہی ہے کہ آج کل بعض حضرات نے کرایہ کے ذریعہ بنائی جانے والی املاک کو مال نامی میں شمار کیا ہے اور ان کی حیثیت دیگر اموال نامیہ کی قرار دی ہے، حالانکہ عام طور سے فقہاء اس کی نفی کرتے رہے ہیں، یا کرتے ہیں، امام احمدؒ نے اگر کرایہ کا ذریعہ بنائے جانے جانے والے زیور پر زکوۃ واجب قرار دی ہے تو اس کے سونا اور چاندی ہونے کی وجہ سے اور ذاتی استعمال میں نہ ہونے کی وجہ سے، پھر یہ کہ فقہاء نے منصوص اشیاء کے علاوہ محض اموال تجارت میں زکوۃ کو ذکر کیا ہے اور اسباب نماء میں تجارت کے ساتھ توالد و تناسل کو ذکر کیا ہے، کرایہ کا تذکرہ تو بظاہر کہیں ملتا نہیں۔ (فقہ الزکاۃ میں نماء کی شرط پر گفتگو کرتے ہوئے ۱/ ۱۳۹ پر سطر ۱۹/ میں نماء حقیقی کی تعریف میں شامی سے بحوالہ "بحر" نقل کیا ہے: "الحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات ونحوها"۔ اس عبارت میں "ونحوہا" کا لفظ نہ شامی میں آیا ہے اور نہ بحر میں اور نہ بظاہر یہ لفظ احناف کی دوسری کتابوں میں آیا ہے، اللہ بہتر جانے کہ یہ کہاں سے آ گیا)۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ

یہ صحیح ہے کہ شرعاً اسراف و تنعم پسندیدہ نہیں ہے، لیکن اس کے ساتھ کسی نص میں یہ بات نہیں آئی ہے اور نہ فقہاء کی تصریح میں کہ آدمی کے کھانے پینے کا اور پہننے و اوڑھنے کا ایک معیار متعین ہے، وہی حاجت ہے اور ماسوا اس سے زائد ہے، بلکہ تفصیلات سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مال زکوۃ میں ایجاب زکوۃ کے لئے دوسری شرطوں کے ساتھ یہ مطلوب ہے کہ کھانے و پینے، پہننے و اوڑھنے، رہنے و سہنے کی ضروریات میں سال بھر خرچ کرنے کے بعد آدمی کے پاس بقدر نصاب مال موجود ہو، شروع سال میں بھی اور اخیر میں بھی، یا یہ کہ سال بھر کی ضرورت میں صرف کئے جانے والے مال سے الگ نصاب اس کے پاس موجود ہو۔

مثلاً ایک آدمی کے پاس یکم محرم کو بقدر نصاب مال زکوۃ موجود ہے اور جب سال ختم ہوا تو سال بھر اسی مال کی آمدنی و نفع، یا اصل کو خرچ کرنے کے بعد بقدر نصاب مال اس کے پاس موجود ہے، یا یکم محرم کو اس کے پاس دو نصاب موجود ہیں، ایک اس نے رکھا ہے سال بھر کی ضروریات میں صرف کرنے کے لئے اور ایک زائد ہے تو دونوں صورتوں میں اس کے پاس ضرورت سے فاضل و فارغ نصاب موجود ہے۔

نیز شریعت ایجاب زکوۃ کے لئے صرف یہ دیکھتی ہے کہ آدمی کے پاس شروع سال و اخیر میں بقدر نصاب مال زکوۃ موجود ہے، اس نے اس درمیان کتنا کمایا اور کہاں کہاں؟ کیا اور کیسے صرف کیا اس سے بحث نہیں ہوتی، البتہ دوسری صورت جو ذکر کی گئی ہے اس میں ضروریات کے لئے محفوظ کئے جانے والے سرمایہ میں آدمی کا جو واقعی معیار ہوا سے اس کی رعایت کرنی ہوگی۔

ظاہر ہے کہ ہر شخص کے کھانے اور پینے کا معیار الگ الگ ہوتا ہے جب شریعت نے اس میں پابند نہیں بنایا ہے تو کسی زمانہ و ماحول کی بھی پابندی نہیں ہوگی، کتب فقہ کی تصریحات سے ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے۔

دین اور زکوۃ:...... اگر آدمی مالدار ہونے کے ساتھ مدیون ہو تو زکوۃ کا کیا حکم ہے؟ تفصیل گذر چکی ہے، اور فقہاء کی تصریحات سے کوئی فرق اس اعتبار سے سمجھ میں نہیں آتا کہ قرض طویل المدت ہو تو سالانہ قسط کا شمار کر کے باقی پر زکوۃ ہو، بلکہ دین کی پوری رقم سے زکوۃ ساقط ہوگی اگرچہ معاہدہ کے مطابق دسیوں سال بعد

پورے قرض کی ادائیگی کی نوبت آئے۔

کمپنی پر زکوۃ......ایجاب زکوۃ کے لئے ہر فرد کے انفرادی حصہ کا بقدر نصاب ہونا ضروری ہے۔

ہیرے اور جواہرات......ہیرے وغیرہ جب تجارت کے لئے نہ ہوں تو بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے (شامی ۲/۱۲، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۵۹۵)، اس لئے کہ یہ سونے وچاندی کی طرح طبعاً اموال نامیہ میں سے نہیں ہیں، لہٰذا ان میں نما کے تحقق کے لئے ان کی تجارت ضروری ہے، اس کے بغیر یہ نامی نہ ہوں گے اور مال کا نما ہونا وجوب زکوۃ کی ایک بنیادی شرط ہے۔

اموال تجارت پر زکوۃ

۱۔ اموال تجارت کو زکوۃ میں خرید وفروخت کے بجائے بازار کے بھاؤ وقیمت کا اعتبار ہوگا، اور جب زکوۃ ادا کرنے کی نوبت آئے اس دن جو قیمت ہو اس کا شمار کیا جائے گا (اس پر اہل فتوی اور فقہاء کا اتفاق ہے، (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۷۹۲)) اور تھوک وپھٹکر میں تاجر کے حال کا لحاظ کیا جائے گا، اس لئے کہ بازار میں دونوں کا شرح الگ الگ ہوتا ہے۔

۲۔ جب زمین کی تجارت کی جائے تو وہ بھی دیگر اموال تجارت کا حکم رکھے گی: "سواء كان مال التجارة عروضاً أو عقاراً الخ" (بدائع ۲/۲۰) اور اس میں بھی اگر علاقے کا کوئی معیار ہو تو اسی معیار کے مطابق زمین کی قیمت جوڑی جائے گی، یا پھر کم سے کم دام جو تاجر نے طے کرلیا ہے کہ اس سے کم نہیں کرنا ہے، جیسے کہ عام اموال کی تجارت میں پھٹکر فروخت کرنے والوں کے حق میں اس کو معیار بنایا جاسکتا ہے (متفرق خریدار جس قیمت سے لیتے ہیں وہ معتبر ہے اور اس میں اگر اختلاف ہو تو اکثر او راشہر کا اعتبار ہے اور وہ قریب قریب متعین ہوتی ہے، یعنی وہ قیمت کہ اگر کوئی تخفیف کی درخواست نہ کرے تو اس پر فروخت کیا جائے (امداد الفتاوی ۲/۴۸))۔

شیئرز پر زکوۃ

شیئرز پر بھی زکوۃ ہے اور بوقت ادائیگی زکوۃ کی جو قیمت ہو اس کا اعتبار ہوگا، ادا کردہ قیمت سے زائد ہونے والی رقم نفع ہے اور تجارتی سرمایہ واموال میں اصل ونفع سب پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

البتہ عام رجحان یہ ہے کہ شیئرز کے صرف اس حصے پر زکوۃ ہوگی جو تجارتی کاروبار میں صرف کیا جارہا ہو اور اس کا جو حصہ کمپنی کی ضرورت کی عمارت وآلات میں صرف ہو اور لگایا گیا ہو اس حصے میں زکوۃ نہیں ہوگی، اسی طرح انہیں کمپنیوں کے شیئرز میں زکوۃ ہوگی جو کہ تجارت کرتی ہیں اور جو کمپنیاں شیئرز سے املاک حاصل کرکے ان کے ذریعہ کاروبار کرتی ہیں کہ ان املاک کو کرایہ پر دیتی ہیں ان کے شیئرز پر زکوۃ نہیں ہوگی۔

دوسرا رجحان بعض علماء عصر کا یہی ہے کہ شیئرز پر زکوۃ بغیر کسی تفصیل کے ہے، اس لئے کہ اس وقت کے عرف میں "شیئرز" خود ایک سامان تجارت کی حیثیت رکھتے ہیں (تفصیل کے لئے ملاحظہ: فقہ الزکوۃ ۱/۵۲۳-۵۲۶)، اور اسی حیثیت سے ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے، لوگ خرید وفروخت میں ان کی مجموعی حیثیت کو دیکھتے ہیں اور تفصیلات کے درپے نہیں ہوتے اور واقعہ یہی ہے کہ اس وقت عرف نے خود شیئرز کو ایک مال سامان کی حیثیت عطا کردی ہے، اس لئے اس رجحان کو قبول کیا جاسکتا ہے، جبکہ اس کے مطابق زکوۃ کی ادائیگی میں سہولت بھی ہے اگرچہ تجارتی کمپنیاں کس قدر آلات واسباب میں اور کس قدر سامان تجارت میں لگاتی ہیں، اس کے جاننے میں بھی اس لئے زحمت نہیں ہے کہ کمپنیاں پوری تفصیل شائع کرتی رہتی ہیں، اور شیئرز کے مالکان کو پوری تفصیل سے باخبر رکھتی ہیں، اس لئے آدمی آسانی کے ساتھ تفصیل سے واقف ہوکر شیئرز کی زکوۃ دے سکتا ہے، لیکن زیادہ آسان یہی معلوم ہوتا ہے کہ شیئرز کی پوری رقم پر اجمالاً اور مجموعی طور پر زکوۃ نکالی جائے۔

باؤنڈس کی زکوۃ......باؤنڈ میں لگائی گئی رقم قرض ہوتی ہے اور فقہاء حنفیہ کی تفصیل کے مطابق یہ دین دین قوی ہوگا، اس لئے وصولیابی پر بشرط نصاب گذرے ہوئے سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنی ہوگی، لیکن اس میں لگائے گئے اصل سرمایہ کی اس پر جو مزید رقم آدمی کو ملتی ہے وہ سود ہے اس پر زکوۃ نہیں ہوگی (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۷۷۴)۔

سونے وچاندی میں سے اصل نصاب......زکوۃ سے متعلق نصوص اور عام فقہاء کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جیسے سونا وچاندی میں سے

ہر ایک خلقۃً، طبعاً، اور استعمالاً ثمن ہے اسی طرح نصاب زکوۃ میں بھی دونوں میں سے ہر ایک کا نصاب مستقل ہے، جیسے جانوروں کا نصاب مستقل ہے دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے پر متفرع نہیں ہے، دیت کی بابت بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اصل اونٹ تھا، لہذا اس کی قیمت کو معیار بنا کر کمی وبیشی کی گئی (ملاحظہ ہو مشکوۃ باب الدیات، الفصل الثانی ۳۳ و ۲۴، متعدد روایات ہیں جو کہ صراحۃً یا دلالۃً اس مضمون کو بتاتی ہیں)۔ مگر سونے و چاندی کے نصاب کے متعلق احقر کا خیال ہے کہ کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے، بلکہ صورت حال یہ ہے کہ چاندی کے نصاب سے متعلق نصوص زیادہ ہیں، اور وہ قوت میں بھی فائق ہیں، اسی لئے چاندی کا نصاب اتفاقی ہے اور سونے کے نصاب کی بابت کچھ اختلاف رہا ہے، بلکہ مشہور تابعی حضرت عطاء کا بیان تو یہ ہے کہ اس عہد میں چاندی ہی زیادہ رائج تھی، یعنی دراہم نہ کہ دینار (فقہ الزکوۃ ۱/ ۲۴۶ تا ۲۵۱)۔

بہر حال واقعہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک مستقل ہے، لہذا جہاں جس کے نصاب میں فقراء کا فائدہ ہو، یعنی آدمی صاحب نصاب قرار پائے وہیں اس نصاب کا اعتبار ہوگا، اگرچہ دونوں کے نصابوں کی قیمتوں میں تفاوت فاحش پایا جاتا ہو، جیسا کہ آج کل عام طور سے ہے اور چونکہ چاندی کے نصاب کی مالیت ہر عہد میں کم رہی ہے (ابتدائی عہود کو چھوڑ کر)، اس لئے علماء کا عام رجحان چاندی کے نصاب اور اس کی قیمت کے اعتبار کا رہا ہے، اور ہے، اور اس باب میں "انفع للفقراء" کے اعتبار کا قاعدہ کتب فقہ میں اور فقہاء کے یہاں عام ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۶۱، شامی ۲/ ۳۱ تا ۳۴)۔

مصارف زکوۃ

طلباء کو ماہانہ وظیفہ...... سوال میں مذکورہ نظام کے مطابق طلبہ کو ماہانہ رقم بطور وظیفہ دینا اور پھر ان کے واجبی مصارف میں صرف کے لئے اس رقم کا مدرسہ میں ان سے جمع کرانا، بظاہر اس میں کوئی اشکال معلوم نہیں ہوتا، بلکہ زکوۃ کی رقم کو صحیح طور پر صرف کرنے کی اس سے بہتر و بے داغ کوئی شکل سمجھ میں نہیں آتی، آج کل دنیوی تعلیم میں رہائش و تعلیم کا خرچ عام ہے، دینی تعلیم میں بھی بہت سے لوگ ان امور پر خرچ کرتے ہیں یا اس کا مزاج رکھتے ہیں، اس لئے مستطیع طلباء سے رہائش و تعلیم کے مصارف لئے جاسکتے ہیں، نیز ان سے جو مصارف لئے جاتے ہیں ان کی استطاعت کے مطابق ان میں کمی بھی کی جاسکتی ہے، مثلاً یہ کہ وہ صرف طعام کے مصارف تو اپنے پاس سے دیں اور باقی مصارف مدرسہ سے لے کر جمع کریں۔

اہل مدرسہ کس کے وکیل؟

عملاً اور واقعۃً تو اہل مدارس کے لئے نہ زکوۃ دہندگان کی طرف سے توکیل پائی جاتی ہے اور نہ مستحقین کی طرف سے، ہاں کبھی کبھی دینے والے ایسی باتیں، مثلاً ہم آپ کو دے رہے ہیں مصرف میں صرف کے آپ ذمہ دار ہیں کہہ دیا کرتے ہیں، اس لئے یہ توکیل انتظاماً اور کام چلانے کے لئے ہے، بعض اکابر دیوبند کی تحریرات میں طلباء کی طرف سے توکیل کی بات ملتی ہے، مفتی شفیع صاحب نے بھی اخیر میں اس کی طرف رجوع کرلیا تھا، لیکن اس کے بعد بھی اہل مدرسہ کی طرف سے طلباء کے ہر قسم کے مصارف میں براہ راست زکوۃ کی رقم کا لگانا محل تامل ہے، مثلاً رہائشی ضرورتوں میں جب کہ وہ رہ کر چلے جائیں گے اور یوں وہ مالک تو بنیں گے نہیں، بیت المال کے نظام میں بظاہر اس انداز کی کسی شکل میں زکوۃ کے مال کا صرف کرنا معلوم نہیں: وتا، کم از کم مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی تحریر کے مطابق دینے والوں کے بعد عدم واپسی اور جمع شدہ مال میں عدم وجوب زکوۃ کی حد تک تو یہ بات قبول کر ہی لینی چاہئے، اس طرح جب تک مال زکوۃ صرف نہ ہو تب تک عدم ادائیگی زکوۃ کی مالیت بھی، یعنی یہ کہ ذمہ داران وکیل طلباء ہونے کی وجہ سے ان کی طرف سے قابض ہوئے، لہذا دینے والوں کی زکوۃ ادا ہو گئی اور نہ ان کا کوئی حق باقی رہا اور نہ ہی ذمہ داری، باقی اس قبضہ کو مکمل طور پر طلباء کا قبضہ مان لینے اور پھر ہر قسم کے مصارف میں صرف کرنے میں ضرورت غور وتحقیق کی ہے۔
جن حضرات کی تحریرات سے سند پکڑی جاتی ہے، ان کی نیز دوسرے عام ارباب افتاء کی تصریحات تو یہی ہیں کہ اہل مدرسہ کو مال زکوۃ طلباء کے ہاتھ میں ہی ان کی ضروریات کی صورت میں دینا چاہئے، مثلاً کھانا و کپڑا وغیرہ اور ادارے کی دوسری ضروریات میں ان کے واسطے سے بطور تملیک رقم کو خرچ کرنا چاہئے۔

بہر حال یہ اہل مدارس کی ضروریات کے لئے غیر مفید ولغو حیلے کے بجائے ایک مفید و مناسب توجیہ ہے، کچھ لوگ اس پر عمل بھی کر رہے ہیں، مگر ضرورت تنقیح و تحقیق کی ہے۔

عاملین زکوۃ اور ان کا معاوضہ

الف۔ عاملین زکوۃ حکومت مسلمہ کے کارندے ہوتے ہیں اور اس واسطے سے وہ فقراء کے وکیل ہوتے ہیں، اہل مدارس کو بھی اگر فقراء کا وکیل مان لیا جائے تو سفراء

ومحصلین چندہ ان کے کارندے ہوں گے، اوران کو ان کے عمل کے عوض زکوۃ کا دینا درست ہوگا، مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی نے متعدد فتاوی میں اور قوت کے ساتھ سفراء کا مال زکوۃ میں سے ان کے عمل کا معاوضہ دینے کو ذکر کیا ہے، لیکن صرف اسی حد تک انہوں نے گنجائش دی ہے، مزید صرف میں دیگر ارباب افتاء کی طرح انکار یا تملیک وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے (کفایت المفتی ۴/ ۲۶۱-۲۶۹)۔

ب- یہ معاوضہ متعین مشاہرہ ہونا چاہئے، کمیشن درست نہیں ہے، حدیث قفیز طحان کی صحت وقوت کی وجہ سے اوران عقلی وجوہ کی بناء پر جو فقہاء نے قفیز طحان کی حدیث کے سلسلہ میں بیان کی ہے۔ کمیشن پر چندہ سے متعلق احقر کے مبسوط مقالے کا مطالعہ کیا جائے۔

ج- مشاہرہ، یا فیصد کی بنیاد پر معاوضہ (اگر اس کی کوئی جائز شکل بنتی ہو) اس کی شرعاً تحدید ہے وہ بے کام کرانے والے کی ضرورت اور کفایت کی رعایت، اور اس بنیاد پر اس کو اس کے حال ومعیار کے مطابق متوسط معاوضہ دیا جائے جس میں نہ تو انتہائی تنگی سے کام لیا جائے کہ معاملہ تقتیر کی حد میں داخل ہو جائے اور نہ اتنی سخاوت سے کہ معاوضہ تعذیر کی حدوں کو بھی تجاوز کرنے لگے، فقہاء ومحققین نے عامل زکوۃ کے حق میں اس کی وضاحت کے ساتھ تصریح کی ہے (معارف القرآن ۴/ ۳۹۸ بحوالہ احکام القرآن للجصاص والقرطبی)، امام طبری نے اپنی تفسیر میں حضرت عمرؓ وغیرہ سے اسی کو نقل کیا ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے (تفسیر طبری ۱/ ۱۱۱-۱۱۲، الفقہ الاسلامی ۲/ ۸۷۱-۸۷۷)، البتہ احناف کے یہاں یہ قید ہے کہ اگر عامل کی ضروریات نصف سے زائد کی متقاضی ہوں تو نصف سے زائد نہیں دیں گے (شامی ۲/ ۵۹-۶۰)، بلکہ یہاں تک لکھا ہے کہ جو شخص متوسط معاوضہ لیکر کام کرنے پر تیار ہو اسی سے کام لیا جائے۔

د- جو لوگ سفراء کو عاملین کے تحت داخل مانتے ہیں ان کے قول پر زکوۃ کی آمد خرچ کا حساب کرنے والوں کو صرف اس کام کا معاوضہ زکوۃ کی رقم سے دیا جا سکتا ہے، مثلاً مفتی کفایت اللہ صاحب کے فتوی کی روشنی میں، نیز اہل مدرسہ کو طلباء کا وکیل قرار دینے پر بھی درست ہے۔

ہ- احتیاط اس میں ہے کہ جب چندہ کرنے والوں اور حساب لکھنے والوں کا کام زکوۃ کے علاوہ دوسری مدوں کی رقوم سے متعلق بھی ہوتا ہے، اور یوں بھی عاملین زکوۃ میں واقعۃً جو بات پائی جاتی ہے وہ یہاں نہیں پائی جاتی، زکوۃ کی رقم سے براہ راست ایسا کوئی کام کرنے والوں کو ان کے کام کا معاوضہ نہ دیا جائے۔

خلاصہ بحث

☆ ملک تام سے کیا مراد ہے: اپنے مملوکہ مال میں حسب مرضی تصرف پر قادر ہونا۔

☆ پیشگی ادا کردہ قیمت کی زکوۃ خریدار پر نہیں ہوگی، بلکہ فروخت کنندہ پر۔

☆ غیر موصول مال تجارت کی زکوۃ ملک تام نہ ہونے کی بناء پر خریدار پر نہیں ہوگی اور یہ کہ وہ قبضہ کے بغیر تصرف میں آزاد ہوگا۔

☆ پیشگی کرایہ کی رقم کی زکوۃ مالک مکان وسامان پر ہوگی۔

☆ ڈپازٹ کی رقم کی زکوۃ کرایہ دار پر ہوگی، مگر رقم کے واپس ہونے کے بعد۔

☆ مدارس وغیرہ کی املاک پر زکوۃ نہیں ہوگی۔

☆ مال حرام پر زکوۃ نہیں ہے۔

☆ دین کی زکوۃ صرف دائن پر ہوگی اور دین کی واپسی کے بعد اگر اس کے علاوہ اس کے پاس نصاب ہے تو اس کے ساتھ ملا کر اور اگر دین ہی نصاب ہے تو عام قرض وتجارتی دین میں جو وصول ہو اس پر گزشتہ تمام سالوں کی زکوۃ ہوگی، اور بعض صورتوں میں تفصیل ہے۔

☆ پراویڈنٹ فنڈ کا حکم زکوۃ میں قرض کا ہے اور اس قسم میں شامل ہے جس میں زکوۃ وصولیابی کے بعد سال گذرنے پر ہوتی ہے، اگر کوئی دوسرا مال موجب زکوۃ موجود نہ ہو۔

☆ شرط نما: وجوب زکوۃ کے لئے نما، یعنی مال کی بڑھوتری ایک بنیادی شرط ہے، خواہ یہ بڑھوتری اس لئے مانی جائے کہ مالک نے مال کے ساتھ ایسی صورت ونیت اختیار کر رکھی ہے، مثلاً تجارت، یا یہ کہ وہ طبعی طور پر ایسی ہو کہ تجارت ومعاملات کی روح ہو، جیسے سونا وچاندی وغیرہ۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ ...... حاجت اصلیہ کا مطلب ہے آدمی کی سال بھر کی کھانے، پینے وپہننے، اوڑھنے، رہنے، سہنے کی واقعی ضروریات میں جو

کچھ صرف ہوجائے، یا اعتدال کے ساتھ جو کچھ صرف کرنے کے لئے طے کیا جائے اس میں اشخاص واز مان کا اختلاف ہوسکتا ہے۔

کمپنی پر زکوۃ......شرکاء پر ہوگی، جبکہ ہر ایک کی ملک بقدر نصاب ہو یا ان پر جن کی ملک بقدر نصاب ہو۔

ہیرے اور جواہرات اور ان جیسی چیزوں پر جب استعمال ہوں تو نما کی شرط کے فقدان کی وجہ سے زکوۃ نہیں ہے۔

اموال تجارت پر زکوۃ......جو بھی مال تجارت ہو، خواہ زمین ومکان بشرط نصاب اس پر زکوۃ اور ادائیگی کے دن کی مالیت اور قیمت کے حساب سے۔

شیئرز پر زکوۃ......شیئرز کی مالیت پر زکوۃ ہے، مگر اس حصہ پر جو تجارت میں مصروف ہو اور آج کے عرف میں یہ خود مال تجارت ہیں، اس لئے اجمالی ومجموعی رقم پر بھی زکوۃ ہوسکتی ہے۔

باؤنڈس پر زکوۃ......اصل رقم پر ہوگی اور مال قرض پر زکوۃ کے ضابطہ کے تحت، اس لئے کہ یہ رقم قرض ہوتی ہے۔

سونے وچاندی میں اصل نصاب......سونے وچاندی میں سے ہر ایک نصاب کے باب میں مستقل ہے اور شارع نے دونوں کی استقلالاً تعیین کی ہے، ایک کی دوسرے پر بنا کرتے ہوئے نہیں۔

طلباء کو ماہانہ وظیفہ......وظیفہ کی شکل میں زکوۃ ان کے جملہ مصارف کو جوڑ کر دی جاسکتی ہے۔

اہل مدرسہ کی وکالت......یوں تو سرمایہ داروں کی طرف سے مانی جاتی ہے، مگر اکابر کی ایک جماعت طلباء کا وکیل مانتی ہے۔

عاملین زکوۃ

الف۔ سفراء مدارس کو مفتی کفایت اللہ صاحب زکوۃ سے تنخواہ ومعاوضہ دینا جائز کہتے ہیں اگر اہل مدارس کو فقراء وطلباء کا وکیل مان لیں تو دوسرے حضرات کے نزدیک درست ہے۔

ب۔ لیکن معاوضہ متعین مشاہرہ ہونا چاہئے۔

ج۔ معاوضہ کی تعیین میں کام کرنے والوں کی ضرورت کا اور محنت کا لحاظ کیا جائے۔

د۔ گنجائش دینے والوں کے قول پر زکوۃ کا حساب کرنے والوں کو بھی زکوۃ سے تنخواہ دی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

زکوۃ کے مسائل

مولانا زبیر احمد قاسمی صدر المدرسین اشرف العلوم کنہوا ں (بہار)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے پانچویں سمینار منعقدہ "اعظم گڈھ" میں زیر بحث لانے کے لئے جن مسائل کو موضوع قرار دیا ہے، ان میں ایک مسئلہ زکوۃ بھی ہے۔

بلاشبہ ان سے متعلق جتنے بھی سوالات ترتیب دیئے گئے ہیں وہ اپنی جگہ اہم اور افادیت کے حامل ہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ ان میں بعض ایسے بھی مسائل ہیں جو اپنی جگہ معروف و معلوم اور کتب فقہ میں مصرح موجود ہیں، جس میں نہ اختلاف رائے کی کوئی گنجائش محسوس ہوتی ہے اور نہ دور حاضر میں وہ کسی نئے اجتہاد او رغور و فکر کے محتاج نظر آتے ہیں، اس طرح انہیں زیر بحث لانے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی، اس کے علاوہ ان میں ایسے بھی سوالات نظر آئے جن کے متعلق اختلاف رائے بہر حال لازمی ہے، کیونکہ اس کے سلسلے میں خود حضرات ائمہ کے مختلف اقوال صراحۃً ہماری کتب متداولہ میں منقول ملتے ہیں، مثلاً مبیع قبل القبض کی زکوۃ مشتری پر واجب ہوگی یا نہیں۔

اس لئے ایسے مسائل میں تو "اختلاف العلماء رحمۃ" کے پیش نظر اسے مبتلی بہ کی ذاتی و شرعی ذمہ داری پر چھوڑ دینا چاہئے کہ وہ وقت ضرورت متدین علماء اور معروف صاحب فتوی، فقہاء کی طرف رجوع ہو کر ان کے فتوی پر عمل کرتا رہے، اپنے اس خیال و احساس اور مذکورہ بالا رائے کے اظہار کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ سے متعلق بعض خاص سوالات کے سلسلے میں اپنے محدود مطالعہ و تحقیق کے بعد میں جس نتیجہ پر پہنچا اور جس طرف اپنا رجحان ہوا اسے پیش کردوں:

۱۔ ایک تاجر بغرض تجارت بیع و شراء کرتا ہے، اور مشتری قیمت سپرد کر دیتا ہے، لیکن مبیع اس کے قبضہ میں نہیں آتی ہے تو بائع پر اس مقبوضہ ثمن کی زکوۃ بشرط نصاب و حول بہر حال لازم ہوگئی۔

لیکن مشتری پر اس مبیع غیر مقبوضہ کی زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں اس میں فقہاء کی عبارتیں خود مختلف ہیں۔

اپنا خیال یہ ہے کہ اس میں قبضہ کے قبل تو زکوۃ واجب الاداء نہ ہوگی، مگر بعد القبض سنین ماضیہ کی زکوۃ بھی بشرط نصاب و حول واجب الاداء ہوگی، کیونکہ یہ بہر حال مال تجارت کے بدل کے طور پر مشتری کا ایک دین بذمہ بائع رہتا ہے، جو دین قوی کے حکم میں ہے اور دین قوی میں حسب تفصیل فقہ بعد القبض سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوا کرتی ہے۔

۲۔ کرایہ دار جو رقم بطور اجرت معجلہ مالک مکان کے حوالہ کرتا ہے، اس کی زکوۃ تو مالک پر بشرط نصاب و حول لازم ہو جائے گی۔

''لأنه ملك الأجرة بالتعجيل كلها'' (بحر الرائق ۲،۲۱۹)۔ ''وإذا عجل الأجرة لا يملك الاسترداد'' (شامی ۶،۱۰)۔
جیسی فقہی عبارتوں کا یہی مقتضا ہے۔

البتہ وہ رقم جو بطور ڈپوزٹ اور زر ضمانت، کرایہ دار جمع کرتا ہے اس کی زکوۃ بشرط نصاب و حول خود کرایہ دار پر واجب ہوگی اور سنین ماضیہ کی بھی ہوگی، کیونکہ یہ رقم یا تو امانت ہے یا بعد الاذن تصرف کے سبب قرض، ورنہ کالمغصوب، بہر حال جب اس کی واپسی کا ظن غالب ہوگا تو دین قوی کا حکم رہے گا، ورنہ مال ضمار کا حکم۔

اس رقم کو کالمرہون کہنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ ایک حق ثابت اور دین موجود کو ممکن الاستیفاء اور سہل الحصول بنانے کے لئے جس چیز کو صاحب حق اپنے پاس محبوس کرتا ہے وہ شئ مرہونہ بنتی ہے، یہاں مالک مکان کا کوئی حق یا دین فی الحال کرایہ دار پر ثابت و موجود نہیں، وصولی کرایہ کا حق تو حسب شرائط مہینہ اور سال کے اختتام پر ثابت ہوگا، ڈپوزٹ کی رقم صرف اس احتمال و امکان کی بنیاد پر جمع کی اور کرائی جاتی ہے کہ حسب معاہدہ وقت معہودہ پر اگر کرایہ مکان وصول نہ ہو سکے گا تو اس رقم سے محسوب ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ ایک حق موہوم اور دین مظنون کے بدلے شئ محبوسہ کو رہن نہیں کہا جا سکتا، اس لئے اسے یا تو امانت کے لئے یا قرض یا المغصوب اور اس کی زکوۃ کرایہ دار پر لازم ہونی چاہئے۔

یہاں اس کی وضاحت ہو جانی مناسب ہے کہ بلاشبہ وجوب زکوۃ کے لئے ملک تام ضروری ہے اور ملک کی تمامیت رقبۃً و یداً ہر دونوں طرح کی ملکیت پر

ملکیت بھی ہے، مسئلہ صرف یہ ہے کہ یہ قبضہ میں نہیں ہے کیونکہ وہ میرے پاس اور میرے ہاتھ میں بالفعل موجود ہو، کیونکہ جس چیز میں تمام تر تصرف کا حق ہو اور تصرف نہ کر سکے تو اس سے حق ختم نہیں ہوتا، یہ کہ کسی شئی کی قیمت پر یا مثمون پر قبض قابل ہو، وہ گویا قبضہ ہو اور یہ اس طرح کی مثال ہے جیسے کوئی مقروض یا قرض وغیرہ میں کسی شخص پر زکوٰۃ واجب اس لئے ہے کہ قرض ہونا چاہئے۔

اس کے جواب میں امام محمد کی عبارت بھی صریح ہے کہ کوئی موجودہ نقد روپیہ جو مضمون ہوتی ہے اور اس کے بقدر وہ مشغول بالدین مشغول بالحاجۃ ہونے کے سبب معدوم تصور ہوتی ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ اس پر بعد میں ادا کرنی واجب نہیں ہوتی لیکن دیا اس کا بھی قوی دلیل ہو سکتا ہے کہ بشرط نصاب قبضہ دین کے بعد ملکیت کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی ہوگی، اگر کسی شخص کی واجب الاداء نہیں ہوتی تو اس کی اور بقیہ قرض کو اس کے مطابق حقیقت میں دیکھا جا سکتا ہے۔

۳ـ کسی مال کا ایسا مالک جس کا کوئی معین شخص نہ ہو، معلوم الذات ہو، مگر معلوم النوع والجنس ہو اس کی حیثیت شریعت میں "الاسیابۃ فی الاسلام" حدیث سے ملتی ہے، ان کی حیثیت بھی مختلف فیہ ہے اس لئے سوال یہ کیا جائے کہ جس مال کا کوئی معلوم الذات معین مالک نہ ہو بلکہ معلوم النوع والجنس ہو مجہول الذات ہو، جیسے کہ مال موقوفہ، مدارس اسلامیہ کے دارالعلوم میں جمع شدہ مال تو اس کی زکوٰۃ کا کیا حکم ہوگا؟

چنانچہ اس سلسلہ میں زکوٰۃ وغیرہ کی جمع شدہ رقم پر مستحق زکوٰۃ طلبہ کی ملکیت ہوتی ہے، طلبہ اور ناظم مدرسہ کا قبضہ اصل طلبہ مستحق کا قبضہ ہوتا ہے۔ اس حیثیت سے ان پر ملکیت ہے، اور یہ معلوم النوع مگر مجہول الذات طلبہ شخص حقیقی نہیں بلکہ شخص حکمی ہیں، اس لئے ان کی زکوٰۃ کسی پر واجب نہ ہوگی، بعد تصور شخصیت "الاشخاص الحکمیۃ"۔

۴ـ مال حرام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے یا اصل مالک پر واجب الرد مال حلال کے ساتھ اس کا خلط ہو جائے اور جب ملک ہے مگر اس مقدار کا وہ مستحق نہیں ہونے کے سبب مدیون بھی ہو جاتا ہے اس لئے بقدر حرام مشغول بالدین والحاجہ ہونے کے سبب کالمعدوم ہوگا، اس لئے اس قدر حرام کے علاوہ حلال پر بشرط نصاب وحولان زکوٰۃ واجب ہوگی دیکھئے (مقدمہ ۳۳)۔

اس صورت میں حقیقت ملکیت کا ثمرہ تصرف، وراثت، قربت میں ظاہر ہوگا وغیرہ۔

۵ـ دین کی زکوٰۃ کے سلسلے میں تفصیل شرائط کے ساتھ جو فقہ کی تمام کتب متداولہ میں صراحۃً موجود ہیں، دین قوی، دین متوسط اور دین ضعیف کی بابت اختلاف ہوا ہے ان کے درمیان تین طرح اور تین آئمہ کے اعتبار سے وجوب ادا میں فرق کا مسئلہ اسی طرح کہ دین کی کس مقدار پر قبضہ کے بعد کب وجوب ادا ہوگا، اس سلسلے میں خود امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان میں اختلاف اور تعدد اقوال کی مانند بحثیں اور تفصیلات فقہی کتابوں میں موجود ہیں اس لئے اس کا اعادہ یہاں ضروری نہیں۔

مدیون کے قبضہ دین کی زکوٰۃ واجب ہونے کی بابت "الکونہ مشغولا بالحاجۃ کالمعدوم" ہونے کے باوجود خلاف عقل و نقل ہے، البتہ اس دین سے مدیون نے بغرض تجارت کوئی مال حاصل کیا ہوگا تو بشرط نصاب وحولان مال مستفاد کی طرح اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

۶ـ ملازمین کی تنخواہ سے وضع شدہ رقم ملازمت ختم ہونے کے بعد جو پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملا کرتی ہے وہ بہرحال ایک دین ضعیف کے حکم میں ہے، اس کا حکم شرعی معلوم ہو جانے کے بعد قبضہ پر بشرط نصاب وحولان وغیرہ زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

۷ـ دین اور قرض کے درمیان جو جوہری فرق ہے اسے مستحضر رکھا جائے تو کبھی یہ سوال پیدا نہیں ہو سکتا کہ حکومت یا کسی بینک سے بغرض تجارت حاصل کردہ طویل المیعاد قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوگا یا نہیں، اور نہ اس کے جواب میں دین موجل کے مانع ہونے نہ ہونے کے درمیان اختلاف ائمہ اور تعدد اقوال کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے، یہ بات ظاہر ہے کہ قرض ایک تبرع ہے جس میں لزوم نہیں، اس لئے اس کی تاجیل بھی صحیح و لازم نہیں "التاجیل فی القرض باطل" جیسے اصول اور "کل دین حال اذا جله صاحبه صار مؤجلا الا القرض فإن تأجيله لا يصح" جیسی عبارتوں کا یہی اقتضاء ہے۔

اس لئے حکومت یا کسی بینک سے حاصل کردہ قرض کی رقم خواہ ظاہر میں وہ موجل ہی ہو، تکمیل نصاب میں یقیناً مانع ہوگی، چنانچہ کل قرض کے بقدر وضع کرنے کے بعد ہی اس کے مالک نصاب ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ ہوگا۔

۸ـ ہیرے جواہرات کی خریداری بغرض زینت و آرائش ہو یا مقصد اختیار تحویل ہو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، مگر بغرض تجارت نہ ہو اور عملاً اس کی تجارت بھی

کر رہا ہے تو اس میں بشرط نصاب وحول زکوۃ واجب الاداء ہوگی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سرمایہ محفوظ کرنے کی نیت سے ہیرے جواہرات کی خریداری کرے، یا کسی قانون کی گرفت سے بچنے کے لئے اپنے سرمایہ کو ہیرے اور جواہرات وغیرہ (خلقی طور پر) غیر نامی اشیاء کی شکل میں تبدیل کرے، اور فی الحال عملاً اس میں تجارت بھی نہیں کر رہا ہے، مگر اس کی نیت یہی ہو کہ مناسب موقع پر حسب احوال ومواقع سراً یا علناً فروخت کرلیں گے، تو ایسے جوہریوں کا کیا حکم ہوگا؟۔

میرا خیال یہ ہے کہ جو اس ارادہ سے خریدے اسے حکماً بغرض تجارت خریدار قرار دے کر وجوب زکوۃ کا حکم لگنا چاہئے، اور ہماری سمجھ کے مطابق سد ذرائع جیسے فقہی اصول کا یہی مقتضی ہے، ورنہ پھر اس حرص وہوس کے افراط، بددینی اور خوف خداوندی سے عاری ماحول میں اسقاط زکوۃ کا ایسا حیلہ سرمایہ داروں کے ہاتھ آجائے گا، کہ بس۔ الامان والحفیظ۔ اور فقراء ومساکین تو "ٹک ٹک دیدم دم نہ کشیدم" کا منظر پیش کریں گے، اس لئے نہ صرف دیانتاً، بلکہ قضائی بھی وجوب زکوۃ کا فتوی اور حکم ہونا چاہئے، سد ذرائع کے علاوہ دوسرے اصل کلی مثلاً کا بھی ہی اشارہ ہو رہا ہے۔

۹۔ تجارتی اموال کے قدر ومالیت کے تحقیق میں کس نرخ کا اعتبار ہوگا؟ اس میں حضرت امام ابوحنیفہ سے تو حولان حول، یعنی وجوب ادا کے دن کی قیمت ونرخ کا معتبر ہونا منقول ہے، مگر صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اسی دن ادا نہیں کیا تو پھر ادائیگی کے دن کی قیمت ونرخ کا اعتبار ہوگا، اور ہمارے خیال میں صاحبین ہی کا قول الیسر وارفق ہونے کے سبب لائق ترجیح ہے، اب وہ تاجر جس معیار کا ہے، یعنی تھوک فروش ہے یا خوردہ فروش وہ اپنے معیار ومقابل کے اعتبار سے ہی نرخ وقیمت کا حساب لگائے گا۔

۱۰۔ جو لوگ "اراضیات" کی تجارت کرتے ہیں اگر وہ زمین عشری یا خراجی نہیں تب تو اس کی مالیت پر بشرط نصاب وحول وغیرہ زکوۃ واجب ہونے میں نہ کوئی اختلاف ہے نہ کوئی خفاء۔

البتہ اگر وہ زمین عشری یا خراجی ہوگی تو اس میں بظاہر اشکال ہوگا کہ عشر وخراج کے ساتھ وجوب زکوۃ کا حکم لگانے سے تضاعف حق اللہ لازم آئے گا، اور فقہی عبارت، مثلاً "حقوق الله تعالى المتعلقة بالأموال لا يجب فيها حقان" وغیرہ کے خلاف ہوگا، مگر اس سلسلہ میں ہمارا خیال یہ ہے کہ امام محمدؒ کی تحقیق وتوجیہ کو راجح قرار دیتے ہوئے ان تجارتی اراضیات میں عشر وخراج کے ساتھ وجوب زکوۃ کا حکم بھی لگنا چاہئے، یہ فرماتے ہیں کہ عشر وخراج کا محل دراصل پیداوار حقیقی یا حکمی ہوگا اور وجوب زکوۃ کا محل نفس زمین اور اس کی قیمت ہوگی، "فلا يلزم كون حق الله مضاعفاً في محل واحد"۔

محور ثالث

محور ثانی میں صرف یہی ایک سوال تھا کہ اموال تجارت کے نصاب متعین کرنے میں سونے چاندی میں سے کس کے نصاب کو اہل تسلیم کیا جائے؟ اور چونکہ اس کا جواب انفع للفقراء کی روشنی میں واضح تر تھا، اس لئے اس سے تعرض کئے بغیر محور ثالث کے سوالات پر غور کیا۔

۱۔ اس میں پہلا مسئلہ یہ غور طلب نظر آیا کہ مدارس اسلامیہ کے مہتمم اور ان کے ماتحت سفراء ومحصلین مد زکوۃ کی رقوم پر کس حیثیت سے قابض ہوتے ہیں، چونکہ "جواہر الفقہ" (۳۸۷/۴) میں موجود مباحث ونقول سے یہ بات منقح ہوجاتی ہے کہ رجوع واعتراف اور افادہ اور استفادہ کے بعد حضرات اکابر مثلاً حضرت گنگوہیؒ، حضرت تھانویؒ، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، بلکہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ سب ہی لوگ بالاتفاق تسلیم کر چکے ہیں کہ مہتمم مدرسہ معطی ومستحق زکوۃ دونوں کے وکیل ہوتے ہیں، اس لئے جیسے خود فقراء ومستحقین زکوۃ کے قابض ہونے کی شکل میں صرف قبضہ فقراء سے زکوۃ ادا ہوجاتی ہے، ملک معطی سے وہ رقم نکل جاتی ہے اور معطی بری الذمہ ہوجاتا ہے، اسی طرح مہتمم اور اس کے مامور وماتحت سفراء کے قبضہ میں آتے ہی معطی کی زکوۃ ادا شدہ بن جائے گی، کیونکہ "يد الوكيل كيد المؤكل" مسلمہ قاعدہ شرعیہ ہے۔

یہاں اس تفریع حکم کے ساتھ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ یہ مہتمم وسفراء معطی زکوۃ کے وکیل کی حیثیت بھی رکھتے ہیں، اس لئے جس طرح خود معطی کو اپنی زکوۃ بلا تملیک فقراء کسی دوسرے مصارف خیر، مثلاً تعمیر مساجد، بناء مدارس اور تکفین میت وغیرہ میں خرچ کرنے کی اجازت نہیں، اسی طرح مہتمم حضرات بھی بلا تملیک مصارف خیر میں خرچ کرنے کے مجاز نہیں ہوں گے، اس طرح یہ مسئلہ ہمارے خیال میں مفروغ عنہا بن چکا ہے، ان حضرات اکابر کی اجتماعی رائے سے اب اختلاف کرنے کے بجائے اتفاق کرلینا ہی انشاء اللہ خیر قرار پائے گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سفراء ومحصلین کو منصوص مصرف زکوۃ "العاملين عليها" میں داخل مان کر وہ زکوۃ سے انہیں تنخواہ دی جاسکتی ہے یا نہیں۔

اپنا خیال اور رجحان اس طرف ہے کہ اس سلسلہ میں مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتوی جواز کو تسلیم کر لینا چاہئے (کفایۃ المفتی ۴/۲۶۹)۔

یہ صحیح ہے کہ عاملین کا تقرر وانتخاب امیر وسلطان کی طرف سے ہوتا ہے۔ جو مدارس کے سفراء کے حق میں بظاہر مفقود ہے، مگر ملک ہندوستان میں جب خود امیر وقاضی کا تقرر وانتخاب ارباب حل وعقد کی طرف سے کیا جاسکتا ہے اور اس پر دور حاضر کے سارے معروف علماء کا تقریباً اجماع ہو چکا ہے تو مدارس کے مہتمم حضرات جو اپنے اپنے دائرہ میں ارباب حل وعقد کے ہی منتخب ومقرر کردہ ہوتے ہیں ان کی حیثیت امیر کی کیوں نہیں ہو سکتی۔

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی وہ تحریر جو حضرت تھانوی کے رفع اشکال کے طور پر ہمارے سامنے ہے وہ اس کی واضح دلیل کہی جاسکتی ہے۔

مولانا لکھتے ہیں: "بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت (سیاست اور انتظام ملکی) جس کا ثمرہ تنفیذ حدود وقصاص ہے، دوسرا نظم حقوق عامہ، امر اول میں کوئی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، لیکن امر ثانی میں اہل حل وعقد بوقت ضرورت قائم مقام ہو سکتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ اہل حل وعقد کی رائے ومشورہ کے ساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے، لہذا مالی انتظام مدارس جو برضاء ملاک وطلبہ ابقاء دین کے لئے کیا گیا ہے بالا ولی معتبر ہوگا (امداد الفتاوی ۶/۲۶۷)۔ بلکہ "فتاوی خلیلیہ" (ص ۳۱۹) میں ان کے الفاظ میں یہ صراحت ہے کہ اہل مدرسہ بیت المال کے عمال کے مثل ہیں، اسی طرح مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے الفاظ یہ ہیں، "چندہ وصول کرنے والے عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں، معطین چندہ کی وکالت صرف اس درجہ میں ہے کہ انہوں نے ان حضرات کو وکیل فقراء تسلیم کر کے اپنا چندہ ان کے حوالہ کر دیا (جواہر الفقہ ۴/۳۸۸)۔

بہر حال ان اکابر کی ان تحریروں سے بھی مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتوی کی تائید ہی ہوتی ہے، اور جب ان حضرات کی تحریر سے سفراء کا مثل عمال ہونا اور عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہونا واضح ہو رہا ہے تو "إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه"، کے تحت ان کو مد زکوۃ سے عوض عمل بھی دینا جائز ہونا چاہئے، لیکن زمانہ حرص وہوس کا ہے، صبر وقناعت اور جذبہ ایثار سے عام قلوب خالی ہو چکے ہیں اس لئے قدر کفان کی تعین وغیرہ میں باہمی نزاع واختلاف کا قوی اندیشہ ہے، اس لئے برضاء طرفین بطور تنخواہ اس کی پہلے ہی تعین کی جاسکتی ہے، یہ محض تغیر اسم ہے تغیر مسمی نہیں، درحقیقت یہ کفان اور عمالہ ہی رہے گا۔

باقی رہا کمیشن کی اجازت دینا تو یہ کسی طرح صحیح طریقہ کار نہیں کہا جاسکتا، اس سلسلے میں عام طور پر اس کے عدم جواز کی جو دلیلیں بیان کی جاتی ہیں، گو ہمیں ان دلائل اور طرز استدلال سے کوئی انس اور مکمل اتفاق نہیں، مگر اس طریقہ کار کا کبھی مفضی الی الضمار ہو جانا لازم، بلکہ معلوم ومشاہد ہے، اس کمیشن کی اجازت پر ہمیں کبھی شرح صدر نہیں ہوا۔

۳۔ اب رہا تیسرا مسئلہ "فی سبیل اللہ" کے مفہوم ومصداق کی تعیین کا تو اس سلسلے میں حدیثاً وقدیماً بہت ساری بحثیں ہو چکی ہیں، اور ہر طرح کے رطب ویابس دلائل کا ایک انبار باخبر حضرات کے سامنے آچکا ہے، لیکن حق یہی ہے کہ نظریہ تعمیم کے حاملین کی جتنی بھی پیش کردہ دلیلیں ہیں، برنگ اجتہاد واستنباط ہیں، اس پر نقد وتبصرہ، توجیہ وتاویل سے قطع نظر کسی دلیل میں وہ قوت اور وزن نہیں جو نظریہ تخصیص کے دلائل میں ہیں۔

اور اگر صحیح فیصلہ کی بنیاد قوت دلائل پر ہوا کرتی ہے، اور یقیناً ہوا کرتی ہے، تو یہ بات طے شدہ سمجھنی چاہئے کہ قرآن پاک میں مصارف زکوۃ میں تین آئے ہوئے لفظ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف اور صرف جہاد عسکری ہے اور بس۔

یہ صحیح ہے کہ قرآنی آیتوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایتوں میں فی سبیل اللہ کا استعمال لغوی معنی میں بھی ہوا ہے اور یہ لفظ لغوی طور پر سارے ہی قربات وطاعات کو عام اور شامل ہے، لیکن یہ بھی ایک زبردست سچائی اور حقیقت ہے کہ مصارف زکوۃ میں جو فی سبیل اللہ آیا ہے وہ بطور منقول شرعی، بلکہ منقول عرفی کی حیثیت سے جہاد عسکری کے ساتھ مختص ہے اور ظاہر ہے کہ "سارے استدلال پر بھاری ہے شہادت اس کی"۔

میں کہہ سکتا ہوں کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں اس لفظ کے مطلق استعمال کی صورت میں تبادر ذہنی صرف جہاد عسکری کی طرف ہوتا تھا، اور یہ مفہوم ومصداق عوام وخواص میں اتنا معروف تھا کہ از قبیل عوام ایک صحابیہ اور ایک صحابی جن کا کوئی علمی مقام معروف نہیں اور جن کی کوئی فقیہانہ امتیازی شان نہیں وہ بھی فی سبیل اللہ کا یہی مفہوم سمجھتے اور سمجھاتے تھے۔

آخر ابوداؤد کی روایت میں حضرت ام معقل کا جو واقعہ منقول ہے کہ انہوں نے اپنے شوہر حضرت ابو معقل سے سفر حج کے لئے اونٹ مانگا تو انہوں نے یہی عذر پیش کیا کہ وہ اونٹ تو میں نے فی سبیل اللہ وقف کر دیا ہے اور صحابیہ اس عذر کو معقول سمجھتی ہوئی کوئی بحث واعتراض نہیں کرتیں اور نتیجتاً وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ساتھ حج کی سعادت سے محروم ہو جاتی ہیں، اس سے کیا یہ حجت قائم نہیں ہو جاتی کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان فی سبیل اللہ مفہوم ومصداق جہاد عسکری ہی تھا، اور غالباً اسی فرق وتبادر اور منقول شرعی وعرفی ہونے کی بنیاد پر تابعین، تبع تابعین اور سارے ائمہ مجتہدین کا اس مفہوم پر اجماع ہو چکا ہے، اقوال شاذہ اور تفردات قابل اعتناء کب اور کس مسئلے میں ہوتے ہیں کہ یہاں ان کی طرف ادنی التفات کا جواز نکالا جائے، سلف وخلف کے اس اجماع کی صورت میں موجود ایک قطعی اور بدیہی دلیل کے مقابلہ میں دور حاضر یا ماضی قریب وبعید کے اصاغر واکابر کی محض اجتہادی واستنباطی اور صرف ظنی ونظری دلیلوں کا کیا وزن ہو سکتا ہے، فیا أین تذھبون.

یہ صحیح ہے کہ ام معقل رضی اللہ عنہا کے اس واقعہ میں جناب رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان بھی موجود ہے۔ "فهلا خرجت عليه فإن الحج في سبيل الله" جس سے فی سبیل اللہ کے مصداق میں یک گونہ عموم کا ثبوت ہوتا ہے، یہاں اس حدیث پر سنداً ومتناً بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ در اصل ایک لفظ کے معنی لغوی اور سطح ظاہر سے استفادہ کی صورت ہے اور بس۔

آپ جیسے باخبر حضرات سے کون زیادہ واقف ہوگا کہ یہ بھی ایک معروف طرز استدلال ہے کہ بسا اوقات مختلف مصالح کی بنیاد پر آیت وروایت کی ظاہری سطح پر نظر رکھتے ہوئے اسے مواقع استدلال میں پیش کر دیا جاتا ہے، مگر درحقیقت آیت وروایت کا حقیقی انطباق مقصود نہیں ہوتا، اور اس کے نظائر جناب رسول اللہ ﷺ، صحابہ کرام اور فقہائے عظام سبھوں کے استدلال میں ملتے ہیں، مثلاً جناب رسول اللہ ﷺ جب رئیس المنافقین کے لئے دعاء استغفار کرتے ہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالی عنہ قرآنی آیت: "إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْلاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ" (سورہ توبہ ۸۰) پیش کرتے ہوئے آڑے آتے ہیں تو آپ جواب میں جو یہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو استغفار سے منع تو نہیں کیا گیا ہے، بلکہ بخاری کے الفاظ میں آپ جو فرماتے ہیں کہ اگر میں جانتا کہ ستر مرتبہ سے زیادہ استغفار کرنے سے اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر مرتبہ سے زائد استغفار کرتا یہ کون سا استدلال ہے؟ وہی الفاظ کے سطح ظاہر سے استفادہ کی شکل ہے حقیقی انطباق نہیں۔

اور مثلاً حضرت ابن عباس کے پاس ایک مسلمان آتا ہے جو قتل مسلم کا ارادہ رکھتے ہوئے قتل مسلم کے متعلق دریافت کرتا ہے تو آپ "مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَائُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا" (سورہ نساء: ۹۳) کی آیت تلاوت کرتے ہیں، یہاں بھی مصلحتاً اور سد اًلباب الفتنہ وہی الفاظ کے سطح ظاہر سے استفادہ ہے، اسی طرح جب حضرت احنف بن قیس جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے شریک ہونے کے لئے گھر سے نکلتے ہیں تو ان کی ملاقات حضرت ابو بکرہ سے ہوتی ہے اور احنف بن قیس کے ارادہ پر مطلع ہو کر انہیں اس ارادہ سے باز رکھنے کی کوشش کرتے ہوئے جو حضرت ابوبکرہ یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

"إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار الخ"

یہ بھی اسی قبیل سے ہے، ورنہ حضرت علی اور حضرت عائشہ وغیرہما اگر حضرات صحابہ پر جواز باب حق کا محض اجتہادی خطا کے سبب قتال تھا، روایت کا انطباق ممکن نہیں، یہاں حضرت ابوبکرہ تقلیل فتنہ کی وقتی مصلحت کے سبب الفاظ کی ظاہری سطح سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ روایت پیش کرتے ہیں اور بس۔

اور مثلاً فقہاء کرام جو لکھتے ہیں کہ اگر بحالت صوم غیبت کرنے کے ارادے سے کوئی مسئلہ دریافت کرے تو جواب میں یہ حدیث سنا دیا جائے "من اغتاب فافطر" یہ استدلال بھی ظاہر ہے کہ روایت کا صحیح انطباق نہیں صرف مصلحتاً موقع استدلال میں پیش کر کے ظاہری سطح سے استفادہ ہے، الغرض اس طرح کے بہت سے نظائر ہیں، اس لئے اگر چہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام معقل سے "فإن الحج في سبيل الله" فرمایا تھا، تاہم مصرف زکوۃ کے فی سبیل اللہ کے مفہوم ومصداق کے مختص بالغزوہ ہونے کی اجماعی رائے پر کوئی آنچ نہیں آسکتی۔

اور سچی بات یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے مختص بالجہاد العسکری ہونے کے سبب مضبوط اور جامع تر دلیل بس یہی اس کا عرفی واجماعی ہونا ہی ہے، دیگر سارے دلائل کے متعلق فیہ ما فیہ کہا جا سکتا ہے، مثلاً کلمہ "انما" اگر حصر حقیقی کے لئے ہی ہو اور کوئی فی سبیل اللہ کو ہر قاضی، مفتی، عالم مشغول بخدمت الدین پر عام وشامل مان لے تو اس سے مصارف زکوۃ کے "اصناف ثمانیہ" کا حصر حقیقی کب ٹوٹے گا۔ اصناف تو اب بھی وہی آٹھ رہیں گے، ایک صنف کے صرف افراد بڑھیں گے، "ولا مانع من ذلک"، اسی طرح دوسرے دلائل کا بھی تجزیہ ممکن ہے، اس لئے اس سے زیادہ مزید کچھ کہنا لا حاصل یا تحصیل حاصل ہے۔

اجماع سلف صالحین کے خلاف آج فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تعمیم کی کوشش، أعاذنا اللہ، "مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَائَتْ مَصِيْراً" (سورہ نساء: ۱۱۵) کی وعید کا مستحق بنا سکتی ہے۔

☆☆☆

زکوۃ وصدقات واجبہ کی وصولی کا طریقہ

مدارس اسلامیہ کے سفراء و محصلین کی حیثیت اور کمیشن کا مسئلہ

مولانا انیس الرحمن قاسمی[1]

۱۔ زکوۃ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے تیسرا رکن ہے اور جس طرح اللہ تعالی شانہ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شریعت کے دیگر ارکان کی تفصیلات بیان کی ہیں، اسی طرح قرآن وحدیث میں زکوۃ سے متعلق ضروری احکام کہ کن اموال میں زکوۃ فرض ہے؟ اور کس مقدار میں فرض ہے، نیز زکوۃ کی تحصیل اور اس کی تقسیم کا طریقہ کیا ہے، ہمیں واضح طور پر ملتے ہیں، چنانچہ زکوۃ کی تحصیل کے بارے میں اللہ تعالی شانہ نے کتاب اللہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرکے فرمایا ہے:

”خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ“ (سورہ توبہ: ۱۰۳)۔ (اے رسول آپ مسلمانوں کے مال کا صدقہ وصول کیجئے اور اس کے ذریعہ ان کو پاک اور مزکی بنایئے اور ان کے لئے دعاء کیجئے آپ کی دعاء ان کے حق میں راحت وسکون ہے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے)۔

اس آیت کے ذیل میں جمہور مفسرین نے اس کی وضاحت کی ہے کہ اس میں زکوۃ کے جمع وتقسیم کا اختیار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد امام المسلمین کو دیا گیا ہے، آیت میں لفظ ”خذ“ امر کا صیغہ ہے جو مستلزم ہے وجوب کو، جس کا صاف اور صریح مطلب یہ ہے کہ منشاء خداوندی یہی ہے کہ زکوۃ کی وصولی امام کے ذریعہ ہو اور نہ صرف اس کی وصولی ہو، بلکہ خرچ بھی امام ہی کے ذریعہ ہو، چنانچہ دوسری آیت جو زکوۃ کی تقسیم کے بارے میں ہے اس میں یہ واضح حکم ہے کہ مساکین اور فقراء کے بعد زکوۃ کی مد سے اولاً ان عاملین کو دیا جائے گا جو زکوۃ کی تحصیل وتقسیم وحفاظت اور حساب وکتاب پر مقرر ہیں۔ اللہ تعالی نے فرمایا ہے:

”إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ“ (سورہ توبہ: ۶۰)

(صدقات صرف فقیروں اور مسکینوں کے لئے ہے اور ان لوگوں کے لئے جو زکوۃ کے کام کے لئے مقرر کئے گئے ہوں اور ان کے لئے جن کے دل میں حق کی الفت پیدا کرنی ہے، اور غلام کی گردن چھڑانے میں اور قرض داروں کے لئے اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں کے لئے یہ اللہ کا فریضہ ہے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے)۔

امام رازی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے: ”یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ زکوۃ کے وصول کرنے اور تقسیم کرنے کی ولایت امام اور اس کے مقرر کردہ والی کو حاصل ہے، اس مدعا پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ایک حصہ عاملین کا بھی زکوۃ میں فرض کیا ہے اور یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اداء زکوۃ کے لئے عامل کا ہونا ضروری ہے اور عامل وہ شخص ہے جس کو امام وصولی زکوۃ کے لئے مقرر کرتا ہے، پس اس نص نے صاف بتادیا کہ امام ہی وہ شخص ہے جس کو زکوۃ وصول کرنا چاہئے اور اس نص کی تائید اللہ تعالی کے اس قول سے ہوتی ہے ”خذ من أموالهم صدقة“ (تفسیر کبیر)۔

آیت کے اسی مفہوم کو تمام مفسرین اور فقہاء نے بیان کیا ہے، اسی لئے وہ لکھتے ہیں کہ زکوۃ کی وصولی کا اختیار امام المسلمین کو حاصل ہے اور عامل وہ شخص ہے جو زکوۃ کے لئے امام کی طرف سے مقرر ہو چنانچہ الکافی کے حوالہ سے ”فتاوی ہندیہ“ میں ہے:

”ومنهما العامل هو من نصبه الإمام لاستيفاء الصدقات والعشور كذا في الكافي“ (الهنديه ۱۸۸/۱)۔

[1] ناظم امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اور صاحب بدائع لکھتے ہیں: ''وأما العاملون علیها فهم الذین نصبهم الإمام لجبایة الصدقات'' (بدائع ۲، ۹۰۳)۔

امام بابرتی کہتے ہیں: ''العامل هو الذی یبعثه الإمام لجبایة الصدقات'' (علی هامش فتح القدیر ۲،۲۶۲)

اسی طرح دیگر فقہاء نے عاملین کی تعریف یہی کی ہے کہ وہ زکوۃ پر امام کا مقرر کردہ ہوتا ہے چنانچہ امام رازی شافعیؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے:

''العامل هو الذی نصبه الإمام لأخذ الزکوة'' (تفسیر کبیر ۱۶،۱۱۴)۔

نیز عامل میں وہ تمام افراد داخل ہیں جو زکوۃ کے حصول، اس کی حفاظت، اس کی تقسیم اور اس کے حساب وکتاب پر مقرر ہوں، چنانچہ فقہ شافعی میں عامل کی تفصیلات میں حاشر، عریف، حاسب، کاتب، جابی، قسام، حافظ المال کو داخل کیا گیا ہے، چنانچہ علامہ نووی لکھتے ہیں:

''قال أصحابنا: وإذا لم تقع الکفایة بعامل واحد أو کاتب واحد أو حاسب أو حاشر ونحوه زید فی العدد بقدر الحاجة وفی أجرة الکیال والوزان وعادّ الغنم وجهان مشهوران'' (المجموع شرح المهذب ۶،۱۸۸)۔

اسی طرح فقہ حنبلی کے مشہور فقیہ علامہ علاء الدین ابوالحسن علی بن سلیمان المرداوی رحمہ اللہ عامل کی تشریح میں محصل، محافظ، کاتب، تقسیم کنندہ، عشر وصول کنندہ، وزن کرنے والا، گننے والا وغیرہ کو داخل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

''العامل علی الزکاة هو الجابي لها، والحافظ، والکاتب والقاسم والعاشر والکیال والوزان والعداد والساعي والراعي والسائق والحمال والجمال ومن یحتاج علیه فیها غیر قاض ولا وال'' (الانصاف ۳،۲۲۳)۔

فقہاء کی ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالی نے کتاب اللہ میں ''العاملین'' مطلق ذکر کیا ہے اور اس میں وہ تمام افراد داخل ہیں جو عشر وزکوۃ وصول کرتے ہیں یا اس کی حفاظت کرتے ہیں یا اس کو ڈھوتے ہیں یا اس کا حساب وکتاب کرتے ہیں یا اس کی تقسیم کرتے ہیں۔

لیکن اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں، جبکہ خلافت اسلامیہ کا خاتمہ ہوگیا، اس لئے اب جو ممالک اسلامیہ ہیں کیا ان کے بادشاہ پر امیر المومنین کا اطلاق ہوگا یا نہیں، اور کیا انہیں اس کا حق پہنچتا ہے کہ وہ زکوۃ کی وصولی وتقسیم کے لئے عمال مقرر کریں، اور اگر وہ عمال مقرر کرتے ہیں تو کیا وہاں بادشاہ کی اجازت کے بغیر کسی پرائیویٹ ادارہ، مدرسہ یا تنظیم کو شرعاً اس کا اختیار ہے کہ وہ مال زکوۃ وصول کرنے کے لئے عامل مقرر کرے اور اپنے مقرر کردہ عمال کو زکوۃ کے مال سے وظیفہ وتنخواہ دے؟

فقہاء نے اس بارے میں جو تصریحات کی ہیں ان سے دو امر ظاہر ہوتا ہے، اول یہ کہ زکوۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے اور اس کے لئے عمال مقرر کرنے کا اختیار اصلاً اسی امیر کو حاصل ہے جو شرعی طریقہ پر امیر بنا ہو، لیکن اس امام عادل کی کمزوری کی بنا پر اگر کوئی دوسرا فرد نظام حکومت پر غلبہ پالیتا ہے اور وہ زکوۃ وصول کرتا ہے تو پھر یہ زکوۃ ادا ہوجائے گی اور زکوۃ وصول کرنا درست ہوگا (البدائع ر ۸۸۵)۔

اس لئے اس زمانہ میں جہاں جہاں مسلم سلطنتیں ہیں اگر وہاں کی حکومت کا سربراہ زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کا نظام قائم کرتا ہے تو اسے اس کا شرعاً حق ہوگا اور وہاں کی رعایا (تمام مسلمین) پر زکوۃ اسی کو ادا کرنا واجب ہوگا، بشرطیکہ وہ زکوۃ کو اس کی مد میں خرچ کرتا ہو، اسی طرح اس کے مقرر کردہ عمال زکوۃ کی مد سے وظیفہ پائیں گے۔

لیکن اگر ایسے ان تمام ممالک میں جہاں زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کا نظام شرعی نہیں ہے اور وہاں کے پرائیویٹ ادارے اور تنظیمیں یا مدرسے زکوۃ وصول کرتے ہیں اور خرچ کرتے ہیں تو اس طرح سے زکوۃ وصول کرنا جائز ہوگا اور زکوۃ دہندگان کی زکوۃ ادا ہوجائے گی لیکن اس اتفاق کے باوجود فقہاء متاخرین (عصر حاضر) کا رجحان اس طرف ہے کہ ایسی تنظیموں اور اداروں کے مقرر کردہ عمال شرعاً "عاملین علیها" میں داخل نہیں ہوں گے، اس لئے کہ وہ امام کے مقرر کردہ نہیں ہوتے ہیں، لہذا ان پر زکوۃ کی رقم خرچ نہیں کی جائے گی۔

علماء ہند میں حضرت مولانا عبدالحی فرنگی محلی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا مفتی عزیز الرحمن دیوبندی وغیرہ کا یہی فتوی ہے اور یہی قول دیگر فقہاء متقدمین کا ہے، اس لئے کہ تمام ہی فقہاء ''عاملین'' کے لئے امام کی شرط لگاتے ہیں اور یہ شرط نص قرآنی سے مستنبط ہوئی ہے، نص اسی کی طرف مشیر ہے اور اسی پر آج سے پچاس برس پہلے تک امت کا عمل تھا۔

لیکن ادھر نصف صدی سے مختلف دینی اداروں میں یہ سلسلہ شروع ہوا ہے کہ ان کی طرف سے زکوۃ کی وصولی کے لئے جو افراد متعین ہوتے ہیں انہیں زکوۃ کی مد سے تنخواہ دی جاتی ہے۔

اس لئے موجودہ صورت حال پر غور کرتے وقت یہ نکتہ نگاہ کے سامنے رہنا چاہئے کہ اگر یہ ادارے ایسے ملک میں ہیں جہاں مسلمانوں کا امیر ہے تو فقہاء کے قول کے مطابق ایسے ممالک میں امیر کو زکوۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے کا شرعاً حق ہے، کسی دوسرے کو نہیں ہے، اگر کوئی وصول کرتا ہے تو وہ ناجائز ہے، بلکہ صحیح قول کے مطابق ارباب اموال کو بھی اپنی زکوۃ کی رقم کو انفرادی طور پر تقسیم کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے، البتہ اگر کوئی امیر ایسی تنظیموں کو زکوۃ وصول کرنے اور خرچ کرنے کا اختیار دیتا ہے تو اس حقیر کی رائے میں ایسے اداروں اور تنظیموں کو زکوۃ وصول کرنے اور اس کے لئے عمال مقرر کرنے کا شرعی حق ہوتا ہے اور ارباب اموال کو بھی اپنی زکوۃ دینے کا اختیار وحق ہوگا۔

اسی طرح ایسے علاقہ میں جہاں امیر المسلمین نہیں ہے، اگر وہاں کے ارباب حل وعقد زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کے لئے کوئی ادارہ قائم کرتے ہیں یا مدارس اسلامیہ کی طرف سے زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کا نظام چلتا ہے تو میری رائے میں زکوۃ کی تحصیل وتقسیم وغیرہ پر مامور افراد، عاملین زکوۃ میں شمار ہوں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مدارس اسلامیہ بھی ارباب حل وعقد کی نگرانی میں چلتے ہیں اور ان کی مجلس شوری ہوتی ہے اور اصولاً امیر کے فقدان کی صورت میں ارباب حل وعقد ہی کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ اسلامی نظام کو چلائیں، جہاں قاضی نہ ہوں وہاں قاضی کا تقرر کریں، جیسا کہ باب قضاء میں یہ مسئلہ معروف ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

”أما فی بلاد علیها ولاة الکفار فیجوز للمسلمین إقامة الجمعة والأعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیهم طلب وال مسلم“۔

حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتوی سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے وہ زکوۃ وعشر کی تحصیل کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

”زکوۃ وعشر وغیرہ فرائض مالیہ کا وجوب جن حکم شرعیہ ومصالح بشریہ پر مبنی ہے ان کا تقاضہ یہ ہے کہ اداء زکوۃ وعشر اور مستحقین پر ان کی تقسیم میں تنظیم کامل کا لحاظ رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ انفرادی تصرفات میں تنظیم مفقود ہوتی ہے، اس غلامی کے دور میں جو تفرق وتشتت کا دور ہے، امکانی صورت یہی نظر آتی ہے کہ ارباب حل وعقد کی کوئی جماعت اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے“۔

”لیکن جس مقام (صوبہ) میں امارت شرعیہ قائم ہو اور اس کے ماتحت جمع وتقسیم صدقات کا کام باقاعدہ اور منظم طریق پر ہو رہا ہو وہاں کے مسلمانوں کو لازم ہے کہ وہ امارت شرعیہ کے بیت المال میں ہی یہ رقوم جمع کریں، اس جگہ کوئی دوسری کمیٹی بنانا قائم شدہ تنظیم کو خراب کرنے کے معنی میں ہوگا، جو قطعاً ناجائز ومذموم ہے، جہاں امارت قائم نہ ہو وہاں کے مسلمان اگر کوئی ایسی کمیٹی بنالیں تو ”قیام امارت شرعیہ“ تک وہ ایسا کر سکتے ہیں“۔

اس تفصیل سے یہ امر واضح ہوا کہ امیر کی عدم موجودگی میں ارباب حل وعقد کو زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کا ادارہ قائم کرنے کا اختیار ہے اور چونکہ مدارس اسلامیہ کے چلانے والے ارباب حل وعقد ہی ہوتے ہیں، اس لئے ایسے مدارس کے اگر ”مدرسین“ زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کا کام کرتے ہیں تو ان کو زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کی مدت میں زکوۃ کی مد سے تنخواہ دی جاسکتی ہے، البتہ انہیں دینی کام، یعنی درس وتدریس کرنے کی بنا پر ”عاملین“ میں اس وجہ سے شمار کرنا کہ وہ غریب ومستحق زکوۃ طلبہ کو تعلیم دیتے ہیں، اصالۃً درست نہیں ہوگا، ہاں تعلیم دینے پر اگر فیس متعین ہو اور زکوۃ کی رقم طلبہ کو دے دی جائے پھر وہ اس رقم سے مدرسہ میں تعلیمی فیس جمع کردیں تو درست ہوگا، لیکن اس میں یہ امر ملحوظ رکھا جائے گا کہ روپے کی حیثیت کرنسی کی ہے اور اس سے زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، جب کہ چیک میں یہ بات نہیں ہے، لہذا طلبہ کو کرنسی دی جائے چیک دے کر وصول نہ کیا جائے۔

اور چونکہ ”بیت المال“ کی طرف سے امیر کے مقرر کردہ عاملین کو زکوۃ کی مد سے دی جانے والی رقم کی دو جہتیں ہیں، ایک یہ کہ ”عامل“ کو اس کے عمل کی ”اجرت“ دی جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ عامل جو کچھ لیتا ہے وہ زکوۃ کی حیثیت سے لیتا ہے، اس لئے یہ دونوں جہتیں مذکورہ بالا قسم کے مدارس اسلامیہ کے سفراء ومحصلین میں بھی ہوں گی۔

امام نووی نے اس مسئلہ پر بحث کے ذیل میں کہ کیا کسی ہاشمی کو صدقات کی تحصیل پر مقرر کیا جاسکتا ہے اور کیا ایسے ہاشمی عامل کو زکوۃ کی مد سے رقم دی جائے گی، وہ اصحاب شافعی سے دو قول نقل کرتے ہیں، جواز کا قول بھی اور عدم جواز بھی، اور اس کی دلیل میں وہ لکھتے ہیں:

''قال أصحابنا الخراسانيون: هذا الوجهان مبنيا على أن ما يأخذ العامل أجرة أو صدقة وفيه وجهان. إن قلنا أجرة جاز وإلا فلا وهو يشبه الإجارة من حيث التقدر بأجرة المثل ويشبه الصدقة من حيث أنه لا يشترط عقد الإجارة ولا مدة معلومة ولا عمل معلوم''

امام نوویؒ نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ امام وامیر صدقات کی وصولی کے لئے جن عمال کو مقرر کرے گا تو کیا وہ متعین اجرت پر ان کو رکھے گا یا ان کے کام کی نوعیت کے اعتبار سے کام کرنے کے بعد ان کو اجرت مثل دے گا، وہ لکھتے ہیں:

''الإمام بالخيار إن شاء بعث العامل من غير شرط وأعطاه بعد مجيئه أجرة المثل من الزكوة وإن شاء استاجره بأجرة معلومة من الزكوة وكلاهما جائز باتفاق الأصحاب.

أما الأول فللأحاديث الصحيحة في ذلك. ولأن الحاجة تدعو إليه لجهالة العمل فيوخر الأجرة حتى يعرف عمله فيعطى بقدره.

وأما الثاني فهو القياس والأصل ولا شك في جوازه'' (المجموع شرح المهذب ٦٫١٦٨).

امام نوویؒ کی اس تحریر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عامل کو اجرت پر متعین کیا جائے، مگر احادیث میں صدقات وصول کرنے اور اجرت دینے کا جو طریقہ آیا ہے وہ یہ ہے کہ زکوۃ وصول کر کے آنے کے بعد عمل کے حساب سے عامل کو اجرت دی جاتی تھی، اسی لئے یہ طریقہ بھی درست ہے۔

فقہ حنبلی میں بھی عاملین زکوۃ کو اجرت پر مقرر کرنے اور بغیر مقرر کئے ان کو عمل کے بعد اجرت دینے کی بات آئی ہے اور یہ دونوں طریقہ جائز ہے۔

علامہ سلیمان مرداوی لکھتے ہیں: "يخير الإمام إن شاء أرسل العاملين من غير عقد ولا تسمية شيئ وإن شاء عقد له إجارة" (الانصاف ٣٫٢٢٠)

اسی طرح فقہ حنفی کے محقق علامہ ابن نجیم مصری البحر الرائق میں لکھتے ہیں: ''والتحقيق أن فيه شبها بالأجرة وشبها بالصدقة. فللأول يحل للغني ولا يعطى لو هلك المال أو أداها صاحب المال إلى الإمام وللثاني لا يحل للهاشمي ويسقط الواجب عن أرباب الأموال لو هلك المال في يده؛ لأن يده كيد الإمام وهو نائب عن الفقراء'' (البحر الرائق ٢٫٢٥٩)

اس عبارت سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عامل کو جو رقم دی جائے گی اس کی حیثیت اجرت کی بھی ہے اور صدقہ کی بھی، اور عامل کو یہ رقم اس وجہ سے دی جاتی ہے کہ وہ زکوۃ کی تحصیل وتقسیم کی مدت میں اسی کام میں مشغول رہتا ہے، اس لئے اس مدت میں عامل کو زکوۃ کی مد سے بہ قدر کفایت (یعنی جو اس کے لئے اور اس کے اہل وعیال کے لئے کافی ہو سکے) اجرت دی جائے گی (البحر الرائق ۲ / ۲۵۹)۔

اور دیگر فقہاء کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عاملین زکوۃ کو جو اجرت زکوۃ کی مد سے دی جائے گی وہ ان کے کام کی مدت کے حساب سے دی جائے گی اور اس قدر دی جائے گی جو ان کے لئے اور ان کے اہل وعیال کے لئے اس مدت میں کافی ہو سکے، نہ یہ کہ اگر وہ ایک ماہ کام کرتے ہیں تو اتنی رقم دی جائے کہ سال بھر کے لئے کافی ہو سکے، اگر وہ مستحق زکوۃ نہیں ہیں تو اتنا زیادہ دینا جائز نہ ہوگا۔

اسی سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مدارس اسلامیہ کی طرف سے زکوۃ کی وصولی کے لئے جو سفراء ومحصلین مقرر ہوتے ہیں، عموماً ان کو ماہ رمضان میں زکوۃ وصول کرنے پر اجرت بہ طور کمیشن دی جاتی ہے، وہ ان کی اس مدت عمل کی ضرورت سے بدر جہا زیادہ ہوتی ہے جو فقہاء کی تصریحات کی رو سے درست نہیں ہے، اس لئے اگر چہ یہ کہا جاتا ہے کہ کمیشن پر عاملین زیادہ کام کرتے ہیں مگر صورت حال یہ ہے کہ کمیشن کا مروجہ طریقہ ایسا ہے جس میں فقراء کی حق تلفی ہوتی ہے، اس لئے اگر چہ میرے نزدیک زکوۃ کی تحصیل کے معاملہ میں عاملین کی تقرری اجرت مقرر کر کے اور بغیر اجرت مقرر کئے دونوں طرح سے جائز ہے، اور اس معاملہ میں عمل کی جہالت اور اجرت کی جہالت نیز مدت کی جہالت قابل انگیز بھی ہے، اور بہ وقت ضرورت امام وامیر کمیشن کے طریقہ کو اختیار بھی کر سکتا ہے، مگر موجودہ حالت میں کمیشن کے جواز کا فتوی دینا غلط نظام کو تقویت دینا اور مفسدہ کو بڑھانا ہوگا، اس لئے کمیشن کے مروجہ طریقہ کو نادرست قرار دیا جانا ہی احوط ہے اور باب اجارہ پر قیاس تقاضہ بھی یہی ہے۔

''نظام زکوۃ'' کی ابتری اور تحصیل وتقسیم کے معاملہ میں شریعت کے منشاء کی خلاف ورزی ولامرکزیت اور فقہاء کی تصریحات کے خلاف عمل کو ختم کرنے کے لئے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ فقہ اکیڈمی کے پانچویں سمینار میں اس پر خصوصی تجویز منظور کی جائے اور ارباب مدارس وخیراتی اداروں کے منتظمین سے گزارش کی جائے کہ وہ زکوۃ کی تحصیل وتقسیم میں مرکزیت کو اختیار کریں اور اس بارے میں ہونے والی خامیوں وکوتاہیوں کو دور کریں۔

☆☆☆

ادائیگی زکوۃ کے شرائط وارکان

مولانا احمد دیولوی[1]

زکوۃ کے موضوع پر ''اعظم گڈھ'' میں ۱۹۹۲ء مطابق ۱۴۱۳ھ کو منعقد کئے جانے والے مجوزہ سمینار کی طرف سے جاری کردہ سوالات کے جوابات:

۱۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" (سورہ توبہ:۱۰۳)۔

اس قرآنی نص اور اس معنی کے دوسرے نصوص میں علی العموم وعلی الاطلاق اموال میں زکوۃ دینے کا حکم اللہ تعالی نے دیا ہے، اس لئے شرعاً جن چیزوں پر اموال ہونے کا اطلاق ہوتا ہو ان سب میں مطلقاً علی العموم زکوۃ واجب ہے، اس حکم کلی اور حکم عام وحکم مطلق سے صرف وہی اموال مستثنیٰ ہیں جن کا مستثنیٰ ہونا نص شرعی سے ثابت ہو، مثلاً نصوص شرعیہ میں آدمی کے ذاتی استعمال کی سواری، سکونت والے مکان، ذاتی خدمت کے لئے رکھے گئے غلام ولونڈی اور متعدد چیزوں کی زکوۃ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اس طرح کا استثناء جن اموال کے لئے ثابت نہیں ان میں زکوۃ واجب ہے، ان اموال میں مقدار زکوۃ ونصاب اور وقت کی جو تحدید شریعت میں کی گئی ہے اسے ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

محل زکوۃ، یعنی اموال میں وجوب زکوۃ کے لئے جن شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے ان میں سے پہلے نمبر پر ذکر کردہ شرط ''ملک تام'' کی تعریف میں پائے جانے والے اہل علم کے مختلف اقوال میں سے ہمارے نزدیک یہ تعریف سب سے زیادہ جامع اور قابل قبول ہے کہ:

''کسی آدمی کو کسی چیز اور مال کے اوپر اور اس سے منفعت حاصل کرنے پر ایسی ملکیت شرعاً وقانوناً حاصل ہو جس کی وجہ سے اسے اس چیز ومال میں کسی مانع کے بغیر ہر طرح کے شرعی تصرف کا حق واختیار ہو'' (المدخل الفقہی العام للأستاذ مصطفی أحمد الزرقاء، مطبوع دار الفکر ۱۹۶۸ دمشق ۱/۲۴۱، ۲۵۸۔ نیز ملاحظہ ہو، مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۲۹/۱۷۸، ۱۷۹۔)

شرط مذکور کے تحت کئے گئے سوالات کے جوابات

۱۔ بائع کے پاس موجود جس مال تجارت کی پیشگی قیمت مشتری (خریدار) کی طرف سے ادا کردی گئی ہو وہ مال تجارت اگرچہ مشتری کو موصول نہ ہوا ہو اس کی زکوۃ مشتری پر واجب ہے، جب کہ مشتری کے لئے اس پر پورا حق تصرف حاصل ہو، اس کے لئے اس مال تجارت میں تصرف سے کوئی مانع نہ ہو اور اس خطرہ کا غالب گمان نہ ہو کہ خریدار کے تصرف سے پہلے وہ کسی بھی وجہ سے، مثلاً غصب، ناجائز خرد برد، قدرتی یا غیر قدرتی آفت وبلا کی وجہ سے ضائع ہو کر مشتری تک پہنچنے نہیں پائے گا، ایسا مال تجارت چونکہ شرعاً وقانوناً بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں آگیا ہے، اس لئے اس کی زکوۃ مشتری پر واجب ہے، البتہ اس مال تجارت کی جو قیمت مشتری سے بائع کو ملی ہے اس کی زکوۃ بائع پر واجب ہے، دونوں ہی آدمیوں پر زکوۃ اسی صورت میں واجب ہوگی، کہ مال نصاب کو پہنچ گیا ہو اور اس پر حولان حول ہو گیا ہو۔

۲۔ کرایہ کے مد میں دی گئی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ جو عقد اجارہ فسخ ہونے یا تکمیل مدت اجارہ کی صورت میں کرایہ دار کو واپس ملتی ہے اس کی زکوۃ کرایہ دار پر واجب ہے مالک مکان پر نہیں، کیونکہ وہ شرعاً کرایہ دار کی ملکیت ہے، مالک مکان کی نہیں، وہ مالک مکان کے پاس معنوی طور پر امانۃً محفوظ ہے، اس محفوظ میں مالک مکان کو شرعاً حق تصرف نہیں مگر کرایہ دار پر اس کی زکوۃ کی ادائیگی اس وقت واجب ہوگی، جس وقت اسے وہ رقم واپس مل جائے، کیونکہ واپسی سے پہلے اس رقم پر کرایہ دار کو ملک تام نہیں حاصل ہے، رقم مذکور جتنی مدت مالک مکان کے پاس رہی اس پوری مدت کی زکوۃ اس رقم کی واپسی پر کرایہ دار کو نکالنا لازم ہوگا، لیکن بطور کرایہ مکان کے مالک کو جو رقم پیشگی ملی ہوئی ہو اور اسے جو کرایہ دار کو واپس نہیں ملی ہو، اس کی زکوۃ مالک مکان پر واجب ہے جب کہ وہ نصاب کو پہنچے اور حولان حول ہو۔

---

[1] دار العلوم ماٹلی والا۔

۳۔ مدارس اور اس قسم کے دوسرے اداروں میں مختلف لوگوں کی طرف سے دی ہوئی رقوم میں زکوۃ واجب نہیں ہے، وہ رقوم بذات خود اموال زکوۃ، صدقات نافلہ، اوقاف سے حاصل شدہ چیزوں اور تبرعات وعطیات پر مشتمل ہوتی ہیں اور ان کا کوئی معین مالک نہیں ہوتا۔

۴۔ ہمارے نزدیک طاعت سمجھے بغیر اموال حرام کی زکوۃ بلا امید ثواب محض بعض مصالح کی بناء پر (جس کی تفصیل پیش کرنے سے ہم مصلحۃ اغماض کر رہے ہیں) دی جائے اور وصول کی جائے، یہ ان ممالک ومقامات میں لیا جائے جہاں اسلامی نظام حکومت رائج نہیں، زکوۃ کے نام پر اس طرح کے اموال حرام سے حاصل شدہ مال کے مصارف اہل علم کی صوابدید سے متعین کئے جائیں، لیکن جہاں اسلامی نظام حکومت رائج ہو وہاں ہمارے خیال میں اسلامی حکومت کو چاہئے کہ سزا وتعزیر کے طور پر اس قسم کے جملہ اموال کو بحق شرکاء ضبط کرلے، اور غلط ذرائع سے اموال حرام حاصل کرنے والوں کو مناسب سزا دے اور اس طرح کے ذرائع کا سدباب کرے۔

اگر اموال حرام اموال حلال میں اس طرح مخلوط ہو گئے ہوں کہ دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہو تو بھی ان کی زکوۃ دی جائے اور وصول کی جائے محتاط ترین تخمینہ لگا کر حلال اموال والی زکوۃ میں امید ثواب رکھنی چاہئے اور حرام اموال والی زکوۃ میں نہیں، حلال اموال والی زکوۃ کے مصارف تو خود قرآن مجید نے بیان کردیئے ہیں۔ حرام اموال والی زکوۃ کے مصارف اہل علم کی صوابدید سے متعین کئے جائیں۔

۵۔ دین (قرض) کی زکوۃ مدیون (مقروض) پر واجب ہے، جب کہ قرض والی رقم مدیون کے پاس کم از کم سال بھر رہ جائے، سال بھر یا اس سے زیادہ جتنی مدت تک دین مدیون کے پاس رہے گا، تب تک کی زکوۃ مدیون پر ہی واجب رہے گی، بشرطیکہ حاصل شدہ قرض نصاب زکوۃ تک پہنچے، اور اس کے پاس موجود رہے، کسی معقول وجہ سے تلف نہ ہو جائے، تلف وضائع ہونے کی صورت میں قرض حاصل شدہ رقم میں مقروض پر زکوۃ واجب نہیں، سال بھر کے اندر اگر قرض دہندہ (دائن) کو واپس مل جائے تو اس کی زکوۃ قرض دہندہ پر واجب ہوگی، سال بھر کے بعد قرض واپس ہونے پر ان کی زکوۃ قرض دہندہ پر اس وقت واجب ہوگی، جبکہ واپسی کے بعد حولان حول ہو جائے، خلیفہ راشد عمر بن خطاب اور متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی شدہ فتاوی وفرامین اور اقوال سے اسی طرح کا حکم مستفاد ہوتا ہے، جس کی تفصیل "المحلی للحافظ ابن حزم" (جلد ۶ ص ۹۹ اور ص ۱۰۵ مسئلہ نمبر ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶) میں موجود ہے، کیونکہ قرض پر دیا جانے والا مال درحقیقت دائن (قرض دہندہ) کے قبضہ، حق تصرف اور انتفاع سے نکل کر مقروض (مدیون) کے قبضہ میں چلا جاتا ہے، اور اس پر تصرف وانتفاع کا حق واختیار بھی مدیون ہی کو رہتا ہے، اور عملی طور پر اس پر ملکیت بھی مدیون ہی کی رہتی ہے، صرف حکمی ملکیت دائن (قرض دہندہ) کو رہ جاتی ہے، ہمارے نزدیک ہمارے اختیار کردہ موقف کے درست ہونے کے لئے اتنی ہی بات بہت کافی ہے، جبکہ اس کی موافقت میں خلیفہ راشد عمر بن خطاب اور متعدد صحابہ کے آثار منقول ہیں، بلکہ درحقیقت انہیں آثار صحابہ کی روشنی میں ہی ہم نے موقف مذکور اختیار کیا ہے۔

ہمارے اختیار کردہ موقف کی صورت میں قرض کی وصولیابی کی امید اور ناامیدی کے اعتبار سے وجوب زکوۃ کے معاملہ میں کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۶۔ سرکاری ملازم کو ریٹائرڈ ہونے پر اس طرح کی جو رقوم ملیں، ان رقوم کی وصولیابی کے بعد ان میں حسب ذیل تفصیل کے مطابق ہمارے نزدیک اس طرح کے سرکاری ملازم پر زکوۃ واجب ہوگی۔

ملازمت جوائنٹ کرنے کے بعد سرکاری ملازم کی مقررہ تنخواہ سے ماہ بماہ وضع ہونے والی رقم اور اس پر سرکار کی اضافہ کردہ رقم مجموعی طور پر جب نصاب زکوۃ کو پہنچ جائے تو اس پر حولان حول ہونے کے بعد زکوۃ واجب ہو جائے گی، اور جوں جوں ماہ بماہ جمع ہوتے رہنے والی رقم میں اضافہ ہوتا جائے گا، سال بسال علی الحساب مقدار زکوۃ میں اضافہ ہوتا جائے گا، مگر اس طرح کے سرکاری ملازم کے اوپر واجب ہونے والی زکوۃ کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جس وقت اسے سرکار سے رقوم وصول ہو جائیں، وصول ہونے کے پہلے ملازم پر اس کی ادائیگی واجب نہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک رقوم مذکورہ سرکار کے پاس ملازم کی رضامندی سے بطور امانت اس طرح محفوظ ہیں جن پر تصرف کا اختیار وصول ہونے سے پہلے ملازم کو حاصل نہیں، اگر ملازم کو اس پر اس طرح کا حق تصرف حاصل ہو کہ جب چاہے سرکار سے وصول کر کے تصرف کر سکتا ہے، تو سال بسال اس کی زکوۃ کی ادائیگی ملازم پر واجب ہوگی۔

مذکورہ بالا دونوں قسم کی رقوم (یعنی ملازم کی تنخواہ سے وضع شدہ رقم اور اس پر سرکار کی اضافہ کردہ رقم) پر سرکار یا کمپنی انٹرسٹ کے نام پر جو اضافہ جوڑ کر ریٹائرمنٹ کے بعد ملازم کو دیتی ہے اس بابت وضاحت کی جائے کہ سرکار یا کمپنی وہ اضافہ کس بنیاد پر اور کیوں کرتی ہے؟ اس وضاحت کے بعد ہی ہم اس کے جواب پر غور کر سکیں گے۔

دوسری شرط نما کی حقیقت اور اس کی صورتیں

کسی مال میں وجوب زکوۃ کے لئے نما کا پایا جانا شرط ہے "نما" کے لفظی ولغوی معنی بڑھوتری، بڑھنا ہیں، اس لئے غیر نامی اموال (جن اموال میں بڑھوتری نہ ہو) میں زکوۃ فرض نہیں، شریعت میں اموال نامیہ کی دوقسمیں ہیں، ایک یہ کہ ان اموال میں "نما" بالفعل پایا جائے جیسے پالتو چوپائے، جانور بذات خود چھوٹے سے بڑے ہوتے اور کم وزن سے زیادہ وزن والے ہوتے اور دودھ اور بچے دیتے ہیں، اور زرعی زمین وباغات کی پیداوار زرعی زمین وباغات سے فصل حاصل ہوا کرتی ہے، ان دونوں چیزوں میں پایا جانے والا بالفعل نما طبعی اور قدرتی ہوا کرتا ہے، اموال تجارت بھی اموال نامیہ ہیں، ان میں پایا جانے والا "نما" بھی بالفعل ہوا کرتا ہے، مگر وہ بالفعل نما قدرتی وطبعی نہیں ہوتا بلکہ کسبی ہوتا ہے، اموال تجارت والے بالفعل نما کو خود قرآن مجید نے کسبی کہا ہے، چنانچہ فرمایا:

''یا أیہا الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض'' (الآیۃ سورۃ البقرۃ: ۲۶۷)۔

نما کی دوسری قسم تقدیری کہلاتی ہے جن کو آدمی چاہے تو بڑھا سکتا ہے اور نہ چاہے تو وہ بڑھ نہیں سکتے، جیسے سونا چاندی کی دھات یا ان کی مصنوعات اموال نامیہ کی نما میں قدرتی یا غیر قدرتی قسم کی ایسی رکاوٹ ہوسکتی ہے جن کی بنا پر زکوۃ کا وجوب ساقط ہوسکتا ہے، اس کی تفصیل مطولات میں ہے (نقہ از کاہلقرضاوی ۹۰/ ۹۷)۔

وجوب زکوۃ کی تیسری شرط مال کا حاجت اصلیہ سے زیادہ ہونا ہے

حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور اور ماحول اور شرعی دائرہ وحدود میں رہتے ہوئے ہر آدمی کے معیار زندگی کے اعتبار سے کیا جائے گا۔

وجوب زکوۃ کی چوتھی شرط مال کا دین سے محفوظ ہونا...... ہمارے نزدیک مدیون پر دین کی زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ مال دین نصاب زکوۃ کو پہنچ رہا ہو اور اس پر حولان حول ہوجائے، جب تک دین مدیون پر برقرار رہے تب تک سال بسال اس کی زکوۃ مدیون پر واجب ہوگی، دین ہی سے جتنا حصہ معاہدہ کے مطابق قسطوار یا بلا معاہدہ کے ادا کرتا جائے اتنے حصہ کی زکوۃ مدیون کے ذمہ سے ساقط ہوتی جائے گی، قرض دینے کے بعد قرض دہندہ پر قرض میں دیئے گئے مال کی زکوۃ اس تفصیل کے مطابق نہیں واجب ہوگی جس کا ذکر وجوب زکوۃ کی پہلی شرط سے متعلق سوالات کے جوابات میں سوال نمبر ۵ کے تحت گزشتہ تحریر میں آچکا ہے۔

اسلام میں کن اموال میں زکوۃ واجب ہے؟ چند اور سوالات...... **کمپنیز پر زکوۃ**: کسی کمپنی میں متعدد شرکاء ہیں اور ان میں ہر شریک نے اپنے اپنے حصے کا مال جمع کر رکھا ہے اور اس مال پر اس شریک کا ملک تام صادق آتا ہے اور وہ مال اتنا ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے تو اس شریک پر اپنے حصہ والے مال میں زکوۃ واجب ہے، اگر اس مال پر شریک کا ملک تام صادق نہ آتا ہو تو اس مال میں شریک پر زکوۃ نہیں واجب ہے اور جس شریک کا مال اتنا نہیں ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے تو اس شریک پر زکوۃ نہیں واجب ہے خواہ اس پر ملک تام صادق آئے، اور کمپنی کے اوپر مختلف حصہ داروں کے جمع شدہ مال میں زکوۃ قطعاً واجب نہیں، بشرطیکہ کمپنی کی حیثیت مدیون ومقروض کی طرح نہ ہو، اگر کمپنی ایسی ہے جو مختلف حصہ داروں کے جمع کردہ مال کی معنوی طور پر مقروض مدیون ہو تو نصاب زکوۃ پورا ہونے کی صورت میں حولان حول پر کمپنی کے اوپر زکوۃ اس وقت تک واجب رہے گی، جب تک اس سے قرض دار ہونے کا وصف ختم نہیں ہوتا۔

ہیرے اور جواہرات

جن ہیروں اور جواہرات کی تجارت ہو رہی ہو ان پر زکوۃ واجب ہے اور جو لوگ انکم ٹیکس اور سرکاری قوانین نیز شرعی زکوۃ سے بچنے کے لئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کی صورت میں لاکھوں، کروڑوں روپے کی مالیت پر مشتمل سرمایہ محفوظ کرنے کی بجائے ہیرے جواہرات خرید کر محفوظ کردیتے ہیں شرعاً وقانوناً وہ بہت بڑے مجرم ہیں، سزاوتعزیر کے طور پر ان سے وہ ہیرے جوہرات چھین کر بحق سرکار ضبط کرلئے جائیں، اگر کسی بھی وجہ سے ان مجرموں سے یہ ہیرے وجواہرات چھینے نہ جاسکیں تو وہ بہر حال عند اللہ بہت بڑے مجرم اور حقوق اللہ اور حقوق العباد نہ ادا کرنے کے مرتکب ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ سمجھے گا، ہوسکتا ہے کہ دنیا ہی میں اللہ تعالیٰ انہیں ان کے جرم کی کوئی سزا دیدے اور آخرت کی سزا تو متعین ہے بشرطیکہ وہ توبہ اور رجوع إلی اللہ کے بغیر فوت ہوئے ہوں، اس طرح کے شرعی مجرموں کو سانڈ کی طرح اس طرح چھوڑ دیا جائے جس طرح بہت سارے زناکار، شراب خوار، چور وقاتل بغیر کسی مواخذہ کے دندناتے پھر رہے ہیں، اس کے علاوہ آخر ہمارے لئے چارہ کار کیا ہے، ہم شرعی مانع کی وجہ سے اس میں زکوۃ واجب نہیں قرار دے سکتے۔

محض زیب وزینت کے طور پر حد اعتدال کے اندر ہیرے اور جواہرات وزمرد کے استعمال کے لئے یا کبھی کبھار حسب مواقع استعمال کے لئے خواتین یا

مرد کرتے ہوں تو ان میں زکوۃ واجب نہیں اور حد اعتدال سے زیادہ کسی بھی مقصد سے خواتین یا مردوں کا اپنے ملک میں رکھنا بھاری جرم ہے، ایسی صورت میں وہی طریق عمل اختیار کیا جائے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اعتدال کا معیار، احوال وظروف کو ملحوظ رکھتے ہوئے عادل اہل نظر واصحاب بصیرت مقرر کریں گے۔

اموال تجارت پر زکوۃ

جو سامان تجارت تاجر کے قبضہ وتصرف میں ہے ادائیگی زکوۃ کے لئے اس کی مالیت کا حساب ادائیگی زکوۃ کے وقت کے نرخ سے کیا جائے گا، اس کا تاجر اگر اسے تھوک بھاؤ سے فروخت کرنے کے اصول پر عمل پیرا ہے تو تھوک بھاؤ کا اعتبار ہوگا، اور اگر پھٹکر بھاؤ سے فروخت کرتا ہے تو پھٹکر بھاؤ کا اعتبار ہوگا اور اگر دونوں سے فروخت کرتا ہے تو دونوں کا علی الحساب اعتبار ہوگا۔

کمپنی سے خرید کر لئے گئے شیئرز میں زکوۃ شیئرز خریدنے والے پر واجب ہے کیونکہ معنوی طور پر شیئرز مال ہیں، نصاب زکوۃ تک پہنچنے اور حولان حول ہونے کی صورت میں ان کی زکوۃ ان کے خریدار پر واجب ہے۔

جس مال کے ذریعہ کمپنی سے شیئرز خریدنے والا شیئرز خریدتا ہے وہ مال معنوی طور پر خریدار کمپنی کو مضاربت یا شرکت تجارت کے لئے دیتا ہے جس کی نفع میں شیئرز کا خریدار حصہ دار ہوتا ہے یعنی کہ اس نے اپنا یہ مال مضاربت والی تجارت میں لگا دیا ہے، دریں صورت مال مذکور کے عوض اسے جو شیئر ملا ہے اور وہ اس شیئر کو موقع ملنے پر فروخت کر دیا کرتا ہے تو اس طرح کا کاروبار شرعاً ناجائز وممنوع ہے کہ آدمی جس مال کے عوض شیئر خریدے وہ مال معنوی طور پر خریدار کی طرف سے مضاربت میں لگا رہے، اس کے باوصف اسی مضاربت والے مال کے عوض اسے جو شیئر ملا ہوا ہے اسے بھی وہ فروخت کا حقدار بنا رہے، خریدی ہوئی چیز خریدار کے ملک میں اس طرح آجاتی ہے کہ جس چیز کے عوض اس نے وہ چیز خریدی ہے اس عوض پر اس کی کسی طرح کی ملکیت باقی نہیں رہ جاتی اور شیئر والا معاملہ اس کے برعکس ہے، اس لئے یہ کاروبار فی نفسہ ناجائز وممنوع ہے، دریں صورت ہم یہ عرض کرنے سے قاصر ہیں کہ شیئرز میں کس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور جب ہم اس معاملہ میں کچھ عرض کرنے سے قاصر ہیں تو اس کے بعد والے دوسرے سوال کے جواب سے اور بھی زیادہ قاصر ہیں آخر شیئرز کو کس کی ملکیت قرار دیا جائے اور جس مال کے عوض شیئرز خریدے جائیں اسے کس کی ملکیت مانا جائے۔

بونڈس سے متعلق سوال کے سلسلہ میں عرض ہے کہ بونڈس والی رقم جب قرض دہندہ کو واپس ملے گی تو اس میں قرض دہندہ پر زکوۃ واجب ہوگی، جب کہ واپسی کے بعد اس رقم پر حولان حول ہو جائے جتنی مدت تک وہ رقم سرکار یا کمپنی کے پاس رہے اس کی زکوۃ قرض دہندہ پر نہیں واجب ہوگی۔

محور ثانی۔ نصاب زکوۃ

ہمارے نزدیک چاندی اور سونے کی دھاتوں کے علاوہ دوسرے اموال میں زکوۃ دینے کے لئے چاندی والا نصاب سونے والے نصاب کے بالمقابل اصل قرار دیئے جانے میں اولیت کا درجہ رکھتا ہے، عہد نبوی وعہد صحابہ میں بھی چاندی وسونے کے نرخ میں اچھا خاصا فرق رہا کرتا تھا اگرچہ آج دونوں کے نرخ میں عہد نبوی اور عہد صحابہ والے فرق سے زیادہ فرق پیدا ہو گیا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے عہد خلافت میں اللہ ورسول کے احکام پر مشتمل زکوۃ سے متعلق جو تحریری فرمان عمال کے نام دربار خلافت سے جاری کیا تھا اس میں صراحت ہے کہ جس آدمی پر بنت مخاض یا ابن مخاض (اونٹنی کا جو بچہ سال بھر کا ہو کر دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو) زکوۃ میں فرض ہو اور اس کے پاس بنت مخاض یا ابن مخاض نہ ہو، بلکہ اس کے پاس بنت لبون یا ابن لبون ہو (اونٹنی کا جو بچہ دو سال کا پورا ہو کر تیسرے سال میں داخل ہو چکا ہو) تو اس سے ابن لبون یا بنت لبون لے کر بیس درہم (چاندی کا سکہ یا اس کے مساوی چاندی) اسے واپس کر دیا جائے (عام کتب حدیث)۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اس حدیث اور اس معنی کی دوسری احادیث سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ نقدین کے علاوہ دوسرے اموال میں زکوۃ دینے کے لئے اولیت کا مقام چاندی والے نصاب کو حاصل ہے، نیز حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی شدہ ایک حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جس کے پاس اتنا مال موجود ہو جس کی بنا پر وہ غنی قرار پاتا ہو، اس کے لئے دوسروں سے مانگنا قابل مواخذہ جرم ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ آدمی کو کتنا مال غنی بنا دیتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پچاس درہم (چاندی کے سکے یا اس کے مساوی چاندی والا دھات) یا اتنا سونا جو پچاس درہم کے مساوی ہو (رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارمی)۔

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ اصل قرار دینے میں آپ نے چاندی کو سونے کے بالمقابل اولیت کا درجہ دیا ہے، بنابریں ہمارے نزدیک چاندی اور

سونے کی دھاتوں کے علاوہ دوسرے اموال میں چاندی والے نصاب کو اصل قرار دینا چاہئے، ایسا کرنے میں مستحقین زکوۃ کا زیادہ فائدہ ہوگا، اور ایجاب زکوۃ میں شریعت نے مستحقین زکوۃ کا فائدہ ملحوظ رکھا ہے، ان باتوں کو ملحوظ رکھا جائے تو نتیجہ نکلتا ہے کہ چاندی اور سونے کی دھاتوں کے علاوہ دوسرے اموال میں زکوۃ دینے کے لئے چاندی والے نصاب کو سونے والے نصاب کے بالمقابل اولیت کا درجہ حاصل ہے۔

اس سوال کی دوسری شق (یعنی کہ نصاب حرمت زکوۃ اور نصاب موجب زکوۃ کی کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے یا سونے کے نصاب سے؟) کا جواب ہماری مذکورہ بالا تحریر سے ظاہر ہے، یعنی نصاب موجب زکوۃ کی کم از کم مقدار سونے اور چاندی کی دھاتوں کے علاوہ دوسرے اموال میں چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے اور نصاب حرمت زکوۃ کا بھی وہی معاملہ ہوگا، یعنی کہ پچاس درہم چاندی یا اس کے مساوی مال جس کے پاس ہو وہ غنی ہے، اس کے لئے زکوۃ لینا جائز نہیں، مگر یہ عام حکم ہے، اس عموم سے احوال وظروف کے پیش نظر استثناء و تخصیص کی گنجائش ہے، مثلاً ایک فرمان نبوی یہ صادر ہوا ہے کہ: ''ولا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي'' (رواه الترمذي وابو داؤد والدارمي وأحمد والنسائي وابن ماجه)۔

اس فرمان میں کہا گیا ہے کہ غنی کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں، مگر عاملین زکوۃ ومجاہدین اگر غنی بھی ہوں تو دوسرے نصوص کی بنیاد پر زکوۃ لے سکتے ہیں، اور اسی فرمان میں جو یہ مذکور ہے کہ ''مرۃ سوی'' ہٹے کٹے صحت مند آدمی کے لئے زکوۃ حلال نہیں، اس کا مقتضی ہے کہ ایسا آدمی خواہ پچاس درہم چاندی یا اس کے مساوی مال سے کم رکھتا ہو تو اس کے لئے زکوۃ لینا حلال نہیں، جب خرچ چلانے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ

۱۔ اس سوال میں مذکورہ دونوں صورتوں میں سے جو صورت بھی ذمہ داران مدارس اپنی صوابدید سے نظم ونسق چلانے کے لئے موزوں ومناسب سمجھیں، ہمارے نزدیک اختیار کرسکتے ہیں اور دونوں میں سے ہر صورت مختلف مدارس اسلامیہ میں رائج بھی ہے، ہمارے نزدیک مہتمم مدرسہ بعض اعتبار سے زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے اور بعض اعتبار سے مستحقین زکوۃ کا۔

۲۔ زکوۃ کی وصولی اور اس کے حساب وکتاب پر مقرر کئے گئے لوگوں کو تنخواہ ومعاوضہ کا شرعی ثبوت تو ملتا ہے مگر کمیشن پر یہ کام کرنے کی کوئی مثال عہد نبوی اور عہد صحابہ وقرون اولی میں نہیں ملتی، اس لئے ہمارے نزدیک یہ طریق طریق اسلاف کے خلاف ہونے کے سبب قابل اجتناب ہے، اگر طے شدہ کمیشن پر ہی کام نہ کرانے کی سبب مدارس کی آمدنی بہت زیادہ متاثر ہوتی ہے تو اس کے اسباب وعوامل معلوم کرکے انہیں ختم کرنے کی عملی طور پر مخلصانہ کوشش کی جائے نہ کہ مدارس کی آمدنی کو زیادہ متاثر ہونے سے بچانے یا اسے بڑھانے کی غرض سے طریق اسلاف کے خلاف دوسرا راستہ اختیار کیا جائے۔

ہمارے نزدیک دینی اداروں کی طرف سے زکوۃ وصول کرنے کے لئے مقرر کردہ افراد "عاملین علیہا" کے مفہوم میں داخل ہیں۔

زکوۃ وصول کرنے کرانے کے لئے کمیشن کی صورت اختیار کرنی ہمارے نزدیک طریق اسلاف کے خلاف ہونے کے سبب نامناسب ہے، دریں صورت کمیشن کی شرح فیصد مقرر کرنے کے لئے کسی خاص حد کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

زکوۃ کے حساب وکتاب کے لئے مقررہ عملہ ہمارے نزدیک عاملین زکوۃ کے مفہوم میں داخل ہیں، اس کی کارکردگی کو ملحوظ رکھتے ہوئے جانبین کی رضامندی سے طے کیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

چند جدید مسائل زکوۃ سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا نعمت اللہ قاسمی[1]

ملک تام

۱۔ ملک تام سے مراد جو رقبۃً و یداً مملوک ہو۔ (عالمگیری ۱۷۳)

۲۔ جس مال تجارت کی قیمت ادا کردی گئی ہے، مگر اب تک قبضہ نہیں ہوا، قبل القبض زکوۃ واجب نہیں ہے۔

''ولا فیما اشتراہ لتجارۃ قبل قبضہ''۔

قبضہ کرنے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے (عالمگیری ۱۷۲/۱)۔

صاحب ''بحر'' نے بھی لکھا ہے کہ سنین ماضیہ کی بعد القبض زکوۃ ادا کرے گا (بحر ۲۰۸/)۔

مگر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ قاضی خاں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی (شامی ۷/۲)۔

۳۔ بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہے وہ مالک ہوگیا، لہذا اس کی زکوۃ بائع پر ہے نہ کہ مشتری پر (بحر ۳۰۲/)۔

۴۔ کرایہ پر دی گئی پیشگی رقم، اس رقم کا مالک، مالک مکان ہوگیا، لہذا اس کے ذمہ ہی زکوۃ واجب ہوگی (شامی ۶/۵)۔

ڈپوزٹ کی رقم پر زکوۃ

اس کی زکوۃ کرایہ دار پر ہوگی، اس لئے کہ وہ بہ طور قرض کے دئے ہوئے ہے (شامی ۳۵/۲)۔

۵۔ مدارس میں جمع رقم پر زکوۃ نہیں ہے ''فلا زکوۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلۃ لعدم الملک''۔

۶۔ مال مخلوط میں مال حرام کی مقدار نکالنے پر بہ قدر نصاب بچتا ہے تو اس باقی مقدار میں زکوۃ واجب ہے (شامی ۳۵/۲)۔

دین کی زکوۃ کس پر؟

دین کی زکوۃ دائن پر ہوگی، مدیون پر کسی حال میں بھی نہ ہوگی۔

وصولیابی اور عدم وصولیابی کے اعتبار سے دین کے اقسام:

۱۔ جس کا مدیون اقرار کرتا ہو۔

۲۔ جس کا مدیون انکار کرتا ہو، مگر دائن کے پاس شہادت موجود ہے۔

۳۔ مدیون انکار کرتا ہے اور دائن کے پاس شہادت موجود نہیں ہے۔

ان تینوں صورتوں میں مدیون کے اندر دین کی ادائیگی کی استطاعت ہے یا استطاعت نہیں ہے اور معسر ہے، ابتدائی علماء احناف صرف اس دین کو جس کا مدیون انکار کرتا ہے اور کوئی شہادت بھی دائن کے پاس نہیں ہے اس کو مال ضمار کے حکم میں کہتے تھے، مگر حالات کی تبدیلی سے اس کو بھی مال ضمار کے حکم میں کہنے لگے جس پر شہادت موجود ہو، اس لئے کہ عدالت کے ذریعہ قرضہ وصول کرنا بہت مشکل ہوگیا ہے اس کے بعد حالات میں اور زیادہ تبدیلی آئی کہ آدمی اقرار بھی کرتا

[1] استاذ دار العلوم دیوبند۔

ہے اور دین کی ادائیگی پر قادر بھی ہے پھر بھی ٹال مٹول کرتا ہے اور ادا نہیں کرتا ہے اور دائن کے لئے وصول کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے جس کی بناء پر بعض فقہاء احناف نے دین کی صرف دو قسمیں قرار دیں:

۱۔ جس دین کی وصولیابی کی بالکل امید نہیں یا امید ضعیف ہے۔

۲۔ جس دین کی وصولیابی کی امید قوی ہے۔

جس دین کی وصولیابی کی امید قوی ہے اگر وہ دین قوی ہے تو سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرے گا اور اگر دین متوسط ہے یا ضعیف ہے تو سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہے اور دین کے ملنے کی امید بھی نہیں یا ضعیف امید تھی اگر وہ مل جائے تو وہ مال مستفاد کے حکم میں ہوگا۔

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ

ملازمت کی وجہ سے اجرت کا استحقاق ہے، مگر جب تک قبضہ نہ کرے ملک تام حاصل نہیں ہے، بلکہ عند الاحناف یہ دین متوسط ہے، لہٰذا دین متوسط میں اصح روایت کی بنا پر سنین ماضیہ کی زکوۃ دینا واجب نہیں ہے۔

نامی کی حقیقت

نمو، بمعنی بڑھوتری، نمو حقیقی توالد و تناسل یا تجارت کی شکل میں نمو تقدیری نمو اور اضافہ کرنے پر قدرت کا ہونا، بایں طور کہ وہ مال خود اس کے قبضہ میں ہو یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو (شامی ۲/۷)۔

حقیقۃً نمو و اضافہ مراد نہیں ہے (بدائع ۲/۱۱)۔

حوائج اصلیہ کی تعریف

جس کے بغیر زندگی بسر کرنا دشوار ہو (دیکھئے: شامی ۲/۶)۔

انسان کی بہت سی ضرورتیں ہیں اور موجودہ دور میں بہت سی غیر ضروری چیزوں کو لوگوں نے اپنے طور پر ضروری کر لیا ہے، مگر زکوۃ کے سلسلہ میں حوائج اصلیہ سے مراد وہی ضرورت ہے جس کے بغیر چارہ نہ ہو، حوائج اصلیہ میں حالات کے اعتبار سے اور اسی طرح زکوۃ ادا کرنے والے کی حیثیت کے اعتبار سے کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا۔

کون سا دین مانع زکوۃ ہے

ہر اس دین سے محفوظ ہونا جس کا مطالبہ آدمی کی طرف سے ہو وہ دین حقوق اللہ کے قبیل سے ہو، جیسے زکوۃ، یا حقوق العباد کے قبیل سے ہو، پھر دین معجل ہو یا دین مؤجل ہو، چونکہ دین کی ادائیگی حوائج اصلیہ میں داخل ہے، زکوۃ کے وجوب کے لئے حوائج اصلیہ سے فارغ ہونا ضروری ہے، اس لئے مدیون ہوتے ہوئے غناء کا تحقق نہیں ہوگا۔

یہی قول امام مالک اور احمد کا بھی ہے، مگر امام شافعی کے یہاں زکوۃ کے وجوب کے لئے دین سے محفوظ ہونا شرط نہیں ہے۔

طویل الاجل قرضوں کا حکم

موجودہ دور میں زراعتی یا کارخانہ قائم کرنے کے لئے بڑی رقمیں حکومت سے لی جاتی ہیں اور اس سے خوب نفع بھی کمایا جاتا ہے، امام ابوحنیفہ کے قول پر ہر طرح کے دیون کو وضع کرنے کے بعد اس کے پاس بہ قدر نصاب ہے تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔

مگر جب اس طرح کے قرضوں کا عام رواج ہو جائے اور ان دیون کو مانع زکوۃ قرار دیا جائے تو زکوۃ کی وصولیابی بہت زیادہ متاثر ہوگی، شرعاً یہ بات مشروعیت زکوۃ کی حکمت کے منافی ہے، اس لئے تجارتی دین کو حوائج اصلیہ میں شمار کرنا مشکل ہے، اگر امام شافعی کا قول لیا جائے تو اس سے مالک کا ضرر و نقصان ہے، اس لئے اگر درمیانی شکل نکالی جائے، جیسے بعض فقہاء نے دین مہر میں معجل اور مؤجل کی تفریق کی ہے تو مناسب ہوگا، لیکن اس میں اجتماعی فیصلہ معتبر ہوگا۔

انفرادی رائے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، بلکہ ایسی صورت میں یا تو ائمہ ثلاثہ کے قول کو اختیار کیا جائے یا پھر امام شافعی کے قول پر حالات کی بنا پر فتویٰ دیا جائے۔

کمپنی پر زکوۃ

اقتصادی تجارتی ترقی کے ساتھ شرکت کی ایک قسم وجود میں آئی ہے، جس میں خود کمپنی کو ایک شخص حکمی قرار دیا جاتا ہے اور کمپنی کے لئے ذمہ ثابت کیا جاتا ہے اور کمپنی کا یہ ذمہ شرکاء کے ذمہ سے الگ ہوتا ہے، فقہاء نے اگرچہ اس لفظ کو استعمال نہیں کیا ہے، مگر بہت سے ایسے احکامات بیان کئے ہیں جو شخص حکمی کے نظریہ پر منطبق ہیں۔

مثلاً مسجد اور اسی طرح دیگر ادارے کے لئے وصیت کرنا راجح قول کے مطابق بلا تفصیل صحیح ہے، شامی میں ہے: ''ینبغی أن یفتی لصحۃ الوصیۃ للأزہر ویصرف لطلبتہ کما یقضی بہ العرف''۔

اوقاف کے لئے حقوق ثابت ہوتے ہیں اس طرح اوقاف پر دوسروں کے حقوق ثابت ہوتے ہیں اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے اور وقف کی ضروریات کے لئے متولی سامان خریدتا ہے اور وقف سے اس کی قیمت ادا کی جاتی ہے اور ضرورت کے وقت وقف کا متولی قاضی کی اجازت سے وقف کے لئے قرض لیتا ہے تو خود وقف مقروض ہوتا ہے، اسی طرح خود حکومت کو شخص حکمی قرار دے کر اس پر احکامات متفرع کئے جاتے ہیں۔

چونکہ اموال زکوۃ میں احناف کے یہاں ''خلطۃ الشیوع'' اور ''خلطۃ الجوار'' کسی کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ ہر شخص اپنے مال کی زکوۃ ادا کرے گا، دیگر ائمہ مویشی کی زکوۃ میں خلطۃ الشیوع جس کو وہ حضرات خلطۃ الاعیان سے اور خلطۃ الجوار جس کو وہ حضرات خلطۃ الاوصاف سے تعبیر کرتے ہیں، دونوں طرح کی خلطۃ کا کچھ شرائط کے ساتھ اعتبار کرتے ہوئے اس کو شخص حکمی قرار دیتے ہیں اور اس پر زکوۃ کو واجب کہتے ہیں۔

مویشی کی زکوۃ کے علاوہ اموال تجارت وغیرہ میں خلطۃ الشیوع یا خلطۃ الجوار کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے (دیکھئے: مغنی لابن قدامہ ۶۱۹/۲)۔

حضرت امام شافعی کے یہاں صحیح قول کے مطابق مویشی کے علاوہ دیگر اموال میں خلطۃ کا اعتبار ہے (دیکھئے: شرح المہذب ۴۵/۵)۔

مگر خلطہ کے تحقق کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ سب شرکاء مسلمان ہوں (مغنی ۶۰۹/۲، شرح المہذب ۴۳۴/۵)۔

اس بنا پر اگر کمپنی کے تمام شرکاء مسلمان ہوں تو شوافع کے قاعدہ کے مطابق کمپنی پر زکوۃ واجب ہوگی اگرچہ بعض شرکاء کا حصہ انفرادی طور پر مقدار نصاب نہ ہو اور جب کمپنی زکوۃ ادا کردے تو اس کے شرکاء کو الگ سے اس کی زکوۃ نہیں نکالنی ہوگی، اگر کمپنی کے تمام شرکاء مسلمان ہوں تو سہولت کے پیش نظر امام شافعی کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے، اگر تمام شرکاء مسلمان نہیں ہیں، بلکہ کچھ غیر مسلم ہیں تو سب ائمہ کے نزدیک ہر حصہ دار کو اپنے حصہ کی الگ الگ زکوۃ نکالنی ہوگی۔

ہیرے جواہرات پر زکوۃ...... ہیرے اور جواہرات کو زینت کے لئے اور کسی غیر تجارتی مقصد کے لئے خرید رکھا ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ زکوۃ کے وجوب کے لئے مال نامی ہونا شرط ہے، چاہے حقیقۃً نامی ہو یا تقدیراً، اور یہ مال نامی نہیں ہیں اور حوائج اصلیہ میں بھی داخل نہیں ہیں، مگر زکوۃ کے وجوب کے لئے حوائج اصلیہ سے زائد کافی نہیں ہے، بلکہ اس کا نامی ہونا بھی شرط ہے، حوائج اصلیہ سے زائد ہونے کا اثر زکوۃ لینے پر پڑے گا (شامی ۸/۲)۔

اموال تجارت پر زکوۃ نرخ کا تعین

سامان تجارت میں نرخ کے تعین میں اپنی لاگت کا اعتبار نہیں، بلکہ بازار بھاؤ کا اعتبار ہوگا، اس لئے اگر نرخ کم ہوگیا اور لاگت کا اعتبار کیا جائے تو مالک کا ضرر و نقصان ہے اور اگر نرخ بڑھ گیا تو لاگت کا اعتبار کرنے میں لازم آتا ہے کہ صرف راس المال کی زکوۃ ادا کرے، جبکہ رأس المال اور نفع دونوں کی زکوۃ ادا کرنا ہے تو کس دن کے نرخ کا اعتبار ہوگا؟

امام صاحب کے بیان کے مطابق حولان حول کے وقت کا اور صاحبین کے بیان کے مطابق جس دن زکوۃ ادا کرے گا اس دن کے نرخ کا اعتبار ہوگا۔

نرخ میں تھوک کا اعتبار ہوگا، یا پھٹکر کا؟

انفع للفقراء کا اعتبار کیا جائے، جیسا کہ نصاب کے سلسلے میں فقہاء نے اعتبار کیا ہے یا جس طرح کی تجارت کرتا ہے، اگر تھوک فروش ہے تو تھوک کی قیمت کا اعتبار کرے اور اگر پھٹکر فروش ہے تو پھٹکر کا اعتبار کرے، نقد قیمت کا اعتبار ہوگا ادھار قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

بونڈز دین قوی کے قبیل سے ہے، اس لئے سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوگی۔

شیئرز کے سلسلے میں لکھا جاچکا ہے کہ تجارتی کمپنیاں مختلف قسم کی ہوتی ہیں، بعض میں پورا حصہ مال نامی ہوتا ہے، بعض میں کچھ غیر نامی کی شکل میں ہوتا ہے اور کچھ نامی شکل میں، جو نامی ہے اسی پر زکوۃ ہے، اور غیر نامی پر زکوۃ واجب نہیں ہے، حصص بنفسہ نامی نہیں ہیں، ہاں اگر حصص کو خرید وفروخت کی غرض سے خریدتا ہے تو خود حصص مال تجارت ہوں گے، ورنہ مال تجارت کے قبیل سے نہیں ہوں گے۔

پورے حصص یا حصص کے کچھ حصہ پر زکوۃ...... حنفیہ کے اصول کے مطابق اس کے حصہ میں جتنا حصہ کمپنی کے غیر نامی اثاثوں میں صرف ہوا ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے اور جتنا حصہ نقد رقم یا مال تجارت کی شکل میں ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی اگر اس نے حصص کو خرید وفروخت کی غرض سے خریدا ہے تو کل حصہ مال تجارت ہو گیا ایسی صورت میں کل حصہ پر زکوۃ واجب ہوگی۔

نصاب زکوۃ...... زکوۃ کے وجوب کے لئے مال نامی اور حوائج اصلیہ سے فارغ ہونے کے ساتھ ساتھ مقدار نصاب کا مالک ہونا بھی ہے، تاکہ زکوۃ نکالنے پر مالک کو کسی طرح کا ضرر ونقصان نہ ہو جو قابل اعتبار ہو، سونے چاندی دونوں کو جب شریعت نے معیار قرار دیا ہے تو خواہ مخواہ کسی ایک کو قرار دینا بے دلیل ہوگا، تفاوت کی صورت میں اموال زکوۃ کی قیمت میں چاندی کے نرخ کا اعتبار کیا جائے یا سونے کا یہ مسئلہ روح شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے بہت پہلے طے کر دیا ہے (مغنی ۳/۳۳، شامی ۲/۳۱)۔

مہتمم مدرسہ کی حیثیت...... مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندگان کا بھی وکیل ہے اور مستحقین زکوۃ کا بھی جس کی وجہ سے زکوۃ دینے والوں نے سفراء کو زکوۃ دی اس کی زکوۃ ادا ہوگئی، جیسے حکومت اسلامی کے مصدق وسعاۃ کو زکوۃ دیتے ہی زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، اس لئے کہ امیر المومنین اور اس کے واسطہ سے عاملین مستحقین زکوۃ کے وکیل ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے حضرت مولانا تھانوی کو اسی طرح کا جواب لکھا تھا جس پر وہ بھی مطمئن ہو گئے اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے بھی اس طرح لکھا ہے کہ مہتمم مدرسہ کا قیم ونائب جملہ طلبہ ہوتے ہیں، جیسا کہ امیر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے، پس جو شئ مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ طلبہ کا قبضہ ہے اسی کے قبضہ سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کی ہوگئی، اگر چہ وہ مجہول الکمیت والذوات ہوں، مگر نائب معین ہے۔

طلبہ پر فیس مقرر کرنا اور اس کو مدزکوۃ سے ادا کرنا

طلبہ پر کمرہ کا کرایہ، تعلیمی فیس، بجلی کی اجرت اور طعام کی قیمت مقرر کر کے ان کے ذمہ اس کو لازم کرنا درست ہے اور جب طلبہ مدیون ہو جائیں تو ان کے دین کو مدزکوۃ سے ادا کرنا بایں طور کہ ان کو مدزکوۃ سے مقررہ روپیہ دیا جائے اور وہ مدرسہ میں داخل کریں، صحیح اور درست ہے اور بہت سے مدارس میں اس طرح کا نظم پایا جاتا ہے، البتہ مہتمم مدرسہ اور خود بدون طلبہ کے وکیل بنائے ہوئے ادا کرے گا تو وہ زکوۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ طلبہ باقاعدہ مہتمم مدرسہ کو وکیل بنائیں کہ آپ ہماری طرف سے ہمارا مقررہ وظیفہ وصول کر کے ہمارے دین میں محسوب کر لیں تو صحیح ہوگا۔

نوٹ: ابتداء میں مہتمم مدرسہ کو مستحقین زکوۃ کا وکیل تسلیم کیا گیا ہے، مگر اس میں کسی طالب علم کا تعین نہیں ہے، اس لئے اس وکالت کی بنا پر طلبہ پر مدرسہ کا کوئی متعین حق ثابت نہیں ہوتا ہے، ہاں جب مدرسہ باقاعدہ طلبہ کا وظیفہ مقرر کرے اس وقت لڑکوں کو استحقاق حاصل ہوگا، اس لئے اس کو وصول کر کے ان کے دین میں محسوب کرنے کے لئے طلبہ باقاعدہ وکیل بنائیں، اس لئے اس وکالت کی بنیاد پر طلبہ کا وظیفہ بہ مدزکوۃ مقرر کرے تو اس وقت میں زکوۃ کا استحقاق ہوگا، اس لئے اس کو وصول کر کے ان کے دین میں محسوب کرنے کے لئے باقاعدہ وکیل بنانا ضروری ہوگا۔

سفراء مدرسہ کو مدزکوۃ سے تنخواہ دینا

جب مہتمم مدرسہ کو مثل امیر مستحقین زکوۃ کا وکیل تسلیم کر لیا گیا تو محصلین وسفراء وعاملین میں داخل ہوں گے اور ان کو ان کی کارکردگی کے مطابق مدزکوۃ سے بہ طور عمالہ دیا جاسکتا ہے، مگر ان کی وصول کردہ زکوۃ میں سے نصف سے زائد دینا جائز نہ ہوگا اور جب یہ بہ طور اجارہ نہیں ہے، بہ طور عمالہ ہے تو کمیشن بھی صحیح ہوگا۔

حساب لکھنے والوں کو ان کی کارکردگی کے بہ قدر مدزکوۃ سے دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ وہ بھی عاملین کے حکم میں ہیں۔

☆☆☆

زکوۃ کے شرعی احکام

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی[1]

زکوۃ کے احکام سے متعلق سولہ سوالات پر مشتمل سوالنامہ کے جوابات اختصار کے ساتھ بالترتیب ذیل میں لکھے جاتے ہیں:

۱۔ شریعت اسلامی میں ملک تام سے مراد وہ ملک ہے جس میں مالک کا قبضہ بھی ہو، لہذا اموال زکوۃ میں اگر ان دونوں میں سے ایک چیز بھی مفقود ہو جائے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں۔

وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کر دی گئی ہو اور مال اب تک مشتری کے قبضہ میں نہ آیا ہو تو چونکہ قیمت کی ادائیگی کے بعد بائع اس قیمت کا مالک بن گیا اور اس پر قابض بھی ہو گیا، اس لئے بائع کے ذمہ اس قیمت پر (نصاب وحولان حول کے بعد) زکوۃ واجب ہوگی اور مال چونکہ مشتری کے قبضہ میں نہیں آیا، گو مشتری اس کا مالک ہے، مگر ملک تام نہ ہونے کی وجہ سے اس مال پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

۲۔ کرایہ کی جو رقم پیشگی دی جاتی ہے اور فسخ یا مدت پوری ہونے کے بعد واپس کی جاتی ہے وہ رقم بہ طور وثیقہ کے رکھی جاتی ہے جس طرح شئ مرہون بہ طور وثیقہ رکھی جاتی ہے اور چونکہ اس رقم پر ملک تام کسی کی نہیں ہے، کرایہ پر لینے والا اس رقم کا مالک تو ہے، مگر اس کا اس پر قبضہ نہیں ہے اور کرایہ پر دینے والا اس رقم کا مالک نہیں، البتہ قبضہ ضرور ہے، اس لئے اس رقم پر زکوۃ واجب نہ ہوگی (شامی ۲/ ۲۶۳)۔

۳۔ مدارس اور اداروں میں جو رقم آتی ہے ارباب مدارس مثل عمال بیت المال کے معطین اور آخذین ہر دو کی طرف سے وکلاء ہیں، مالک نہیں ہیں، لہذا مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم میں ملکیت نہ پائے جانے کی وجہ سے ان رقوم میں زکوۃ واجب نہیں، نہ معطین کی طرف سے نہ آخذین کی طرف سے۔

۴۔ خالص مال حرام میں زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ اس کا مالک معلوم ہونے کی صورت میں وہ مال ردالی صاحب المال کے اصول کے پیش نظر واجب الرد ہے، اور اگر مالک معلوم نہیں تو کل مال واجب التصدق ہے، اور مال حرام جب مال حلال کے ساتھ خلط ہو جاتا ہے تو وہ مستہلک ہو جاتا ہے اور استہلاک سے مستہلک کے ذمہ دین ہو جاتا ہے، اس لئے یہ دیکھا جائے گا کہ اگر مال مخلوط میں سے بہ قدر مال حرام نکال کر نصاب تک پہنچتا ہے تو باقی مال پر، یعنی نصاب تک پہنچنے والے اس مال پر زکوۃ واجب ہوگی اور اگر بہ قدر نصاب نہیں بچتا ہے تو پھر اس پر زکوۃ واجب نہیں (دیکھئے: شامی ۲/ ۲۹)۔

۵۔ دین کی وصولیابی کی امید نہ ہو تو اس دین پر زکوۃ واجب نہیں اور اگر دین کی وصولیابی کی امید ہو تو پھر دین کے تین درجے ہوں گے (۱) دین قوی، (۲) دین متوسط، (۳) دین ضعیف:

دین قوی وہ دین کہلاتا ہے جو مال تجارت یا سونے چاندی کے بدلہ میں کسی کے ذمہ واجب ہوا ہو، اور متوسط وہ دین ہے جو مال ہی کے بدلہ میں واجب ہوا ہو، مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو، بلکہ ان کے علاوہ کوئی اور سامان ہو، اور دین ضعیف وہ دین کہلاتا ہے جو کسی مال کے بدلہ میں مدیون کے ذمہ واجب نہ ہوا ہو، جیسے دین مہر، بدل خلع، میراث، وصیت وغیرہ۔

ان تینوں دیون کا حکم یہ ہے کہ دین قوی اگر بہ قدر نصاب ہے اور چالیس درہم پر دائن کا قبضہ ہو جائے تو اس میں ایام ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہے، اور دین ضعیف پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں، بلکہ قبضہ ہونے کے بعد حسب ضابطہ زکوۃ واجب ہوگی، رہا دین متوسط کا حکم تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین متوسط میں اصح روایت کے مطابق ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں، بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر سال گزر جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔

[1] مفتی دار العلوم دیو بند و نائب مہتمم۔

اگر مدیون کے ذمہ ایسا دین ہے جس کا طالب بندہ ہے جیسے قرض، زکوۃ، مال خراج، دین مہر وغیرہ تو مدیون کے اتنے مال پر زکوۃ واجب نہیں، جتنا مال اس کے ذمہ ادا کرنا واجب ہے، البتہ اگر اس سے زائد مال بہ قدر نصاب موجود ہو تو اس پر حسب ضابطہ شرعیہ زکوۃ واجب ہوگی، مدیون قرض کی ادائیگی پر قدرت کے باوجود اگر قرض ادا نہ کرے تو وہ مال مدیون کے ذمہ دین ہی میں مشغول سمجھا جائے گا اور اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، البتہ اگر اس مشغول فی اداء الدین مال کو تجارت میں لگائے اور اتنا نفع ہو کہ دین کی ادائیگی کے بعد بہ قدر نصاب مال، مدیون کے پاس بچتا ہو تو اس پر حولان حول کے بعد زکوۃ واجب ہوگی۔

۶۔ پرائیویڈنٹ فنڈ جو حکومت کے ذمہ واجب الاداء ہے، ملازم اس رقم کا صرف استحقاق رکھتا ہے، اس رقم پر مالک وقابض نہیں ہوا ہے، اس رقم کو نہ تو دین قوی بنایا جاسکتا ہے، نہ دین متوسط، بلکہ یہ دین ضعیف میں داخل ہے اور دین ضعیف کا حکم یہ ہے کہ اس میں ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں، بلکہ قبضہ میں آنے کے بعد سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوگی، لہذا پرائیویڈنٹ فنڈ کی رقم کا بھی یہی حکم ہوگا۔

۷۔ **حقیقت نما اور اس کی قسمیں**...... "نما" کی حقیقت یہ ہے کہ مال ایسی حیثیت میں ہو کہ اس میں بڑھوتری اور زیادتی ہوسکے، خواہ وہ حقیقی ہو، جیسے توالد وتناسل وتجارت، یا تقدیری ہو، جیسے مالک کو اس مال کے بڑھانے کی قدرت ہو، خواہ وہ مالک کے قبضہ میں رہ کر ہو یا نائب کے قبضہ میں رہ کر ہو، یا نمو خلقی ہو، جیسے سونا چاندی، اس میں چاہے تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، یا نمو فعلی ہو، یعنی سونا چاندی کے علاوہ دیگر سامان، اگر اس میں تجارت واسامت اور عملاً ان چیزوں میں تجارت کی ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہے، خواہ ان چیزوں میں تجارت کی نیت صراحۃً یا دلالۃً ہو (دیکھئے: عالمگیری ۱/۱۷۴)۔

۸۔ حاجت اصلیہ

حاجت اصلیہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنی جان کو ہلاکت اور بے عزتی سے محفوظ رکھ سکے، نان ونفقہ، رہائش کے لئے مکان، جنگ کے سامان، سردی، گرمی سے حفاظت کے لئے کپڑے، یہ حاجت اصلیہ حقیقی ہے، اس کے علاوہ دین حاجت تقدیری میں داخل ہے، کیونکہ مدیون اپنی جان دائن کے ہاتھ سے بچانے کے لئے اس کی ادائیگی کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح آلات حرفت، متاع بیت، سواری کا جانور، علماء کے لئے کتابیں یہ چیزیں بھی حاجت اصلیہ میں داخل ہیں، لہذا اگر صاحب مال کے پاس اپنی حاجت اصلیہ کو پورا کرنے کے بعد اتنا مال بچتا ہو جو بہ قدر نصاب ہو تو سال گزرنے کے بعد اس پر زکوۃ واجب ہوگی (دیکھئے: شامی ۲/۲۶۲)۔

جب حاجت اصلیہ میں یہ بات اصل قرار پائی کہ انسان جس سے بآسانی اپنی جان اور عزت وآبرو کی حفاظت کرسکے تو ہر دور اور ہر ماحول میں اپنی جان وعزت کی حفاظت کے لئے جتنی مالیت کی حاجت ہو وہ حاجت اصلیہ میں داخل ہوگی۔

۹۔ حکومت کی طرف سے جو قرض ملتا ہے، جس کی ادائیگی کے لئے کئی سال کی لمبی مہلت ملتی ہے، اور سالانہ ایک متعین مقدار قرض کی ادائیگی اس کے ذمہ رہتی ہے تو ان صورتوں میں اس کے اموال پر زکوۃ واجب ہونے کے لئے مدیون کے ذمہ پورا قرض منہا کرنے کے بعد اگر بہ قدر نصاب مال بچتا ہے تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، سالانہ واجب الاداء قسط وضع کرنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، فقہی عبارت سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

۱۰۔ اگر کمپنی کی مجموعی مالیت بہ قدر نصاب ہو جائے اور شرکاء کی تعداد کے اعتبار سے تقسیم کرنے کے بعد کسی شریک کے حصہ میں بہ قدر نصاب مال نہ ہو تو اس رقم پر زکوۃ واجب نہیں، البتہ اگر تقسیم کے بعد ہر شریک کے حصہ میں یا بعض شریک کے حصہ میں اتنا مال آتا ہو جو بہ قدر نصاب ہو تو ان شرکاء کے ذمہ اپنے اپنے حصوں میں زکوۃ واجب ہوگی، غرض کہ زکوۃ کے وجوب میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ ہر شریک کے انفرادی حصے کا اعتبار ہوگا (دیکھئے: درمختار وشامی ۲/۳۴)۔

۱۱۔ جو حضرات سونے چاندی کی صورت میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے کے بجائے ہیرے جواہرات لاکھوں روپے کے خرید کر محفوظ کرتے ہیں اگر خریدتے وقت دل میں یہ نیت ہو کہ آئندہ کبھی اس کو بیچ کر روپے حاصل کرلیں گے تو وہ مال تجارت میں شمار ہو کر اس کی مالیت پر زکوۃ واجب ہوگی اور واقعہ یہی ہے کہ سرمایہ بنانے کی نیت سے ہیرے جواہرات جو شخص خریدتا ہے لازمی نیت اس کی یہی ہوتی ہے کہ وہ آئندہ فروخت کرے گا، صرف ہیرے جواہرات جمع کرنے کی نیت سے نہیں رکھتا ہے، البتہ اگر کوئی محض جمع کرنے کی نیت سے خریدے، آئندہ انہیں فروخت کرنے کی کہیں دور تک بھی نیت نہ ہو یا یہ نیت ہو کہ آئندہ اگر کوئی مصلحت یا نفع سمجھوں تو فروخت کردوں گا، ورنہ اسے گھر میں جمع رکھیں گے، خواہ وہ کتنی بھی مالیت کے ہوں، اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، اور خواتین تزئین کے لئے

جوہیرے جواہرات استعمال کرتی ہیں اس میں نہ حقیقۃً نمو ہے نہ دلالۃً، اس لئے اس پر زکوۃ واجب نہیں ''ولا زكوة فى الجواهر واللآلى إلا أن يتملكها بنية التجارة كسائر العروض'' (دیکھئے: طحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۹۱)۔

۱۲۔ جو سامان تجارت تاجر کے قبضہ میں ہے سالانہ زکوۃ نکالتے وقت اس کی مالیت کا تعین اس نرخ سے ہوگا جو زکوۃ کی ادائیگی کے وقت بازار میں ہوگا، یعنی جس قدر نفع یا نقصان کے ساتھ بازار میں وہ سامان بکتا ہو اسی نفع یا نقصان کے ساتھ نرخ کا تعین کیا جائے گا، بازار کا بھاؤ خرید کی قیمت سے زیادہ ہو یا کم'' وعنده تعتبر قيمته يوم الوجوب، قالا: يوم الأداء الخ، ويوم فى البلد الذى المال فيه'' (دیکھئے: در مختار و شامی ۲۰، ۲)۔

جو لوگ اراضی کی خرید و فروخت کو ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے ہیں چونکہ خریدتے وقت ان کی نیت تجارت کی ہوتی ہے، اس لئے وہ اراضی بھی اموال تجارت میں داخل ہوں گی اور ان کا حکم بھی یہی ہوگا، یعنی ان اراضی پر بازاری قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے ان کی مالیت پر زکوۃ واجب ہوگی۔

۱۳۔ اگر شیئرز کی قیمت نصاب کے بہ قدر، یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائے، یا شیئرز کے علاوہ دیگر نقد روپے یا مال تجارت مل کر شیئر ہولڈر نصاب کا مالک بن جائے تو اس کے ذمہ شیئرز پر زکوۃ واجب ہے، جس طرح اس کے منافع پر زکوۃ واجب ہے، البتہ شیئرز کی قیمت میں چونکہ کمپنیوں کی مشینری، مکان، فرنیچر وغیرہ کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے (اور درحقیقت ان چیزوں میں زکوۃ واجب نہیں) اس لئے شیئرز کی زکوۃ نکالتے وقت کمپنی سے دریافت کرلیا جائے، جس قدر رقم شیئرز کی مشینری، مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، شیئر ہولڈر اتنی قیمت شیئرز کی کم کر کے زکوۃ نکالے، زکوۃ دیتے وقت شیئرز کی جو قیمت ہوگی وہی نکالی جائے گی ''كالدراهم والدنانير يعينهما للتجارة بأصل الخلقة فتلزم الزكاة كيف ما أمسكهما'' (شامی ۱۳، ۲)۔

۱۴۔ فقہاء کرام نے چاندی کے نصاب کو اصل قرار دیا ہے، لہذا ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر کسی کے پاس مال ہو تو اس کو غنی قرار دیا جائے گا، اس کو زکوۃ لینا جائز نہ ہوگا اور اس مال پر سال گزرنے کے بعد زکوۃ واجب ہوگی، فقہاء کی تصریح کے پیش نظر اگر سونے چاندی کا نرخ برابر ہو تو کسی ایک کے نرخ کو اصلی قرار دیا جائے گا، اگر دونوں میں سے کسی ایک کے نرخ سے مال نصاب تک پہنچ جاتا ہے تو اسی کا اعتبار ہوگا، غرض جس میں فقراء کا نفع ہو اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا ''فى عروض التجارة قيمته نصاب من ذهب أو ورق أى فضة مضروبة. فأفاد أن التقويم إنما يكون بالمسلوك عملاً بالعرف مقوماً بأحدهما، إن استويا فلو أحدهما أروج تعين التقويم به، ولو بلغ بأحدهما نصاباً دون الآخر تعين ما بلغ به ولو بلغ بأحدهما نصاباً وخمساً بالآخر أقل قومه بالأنفع للفقير'' (شامی ۲۹۹، ۲)۔

۱۵۔ اگر مدرسہ والے ہر طالب علم کو ماہانہ جو خرچہ بیٹھتا ہے، مثلاً ۲۵۰ روپے، وہ مد زکوۃ سے مستحقین زکوۃ طلبہ کو دے دیں اور ان کو یہ سمجھا دیں کہ تم پر ماہانہ ۲۵۰ روپے خرچ بیٹھتا ہے، تم کو نقد کی شکل میں دیا جاتا ہے تم اس رقم کے مالک ہو، تم اپنے اختیار سے مدرسہ کے مطبخ میں جا کر اپنے کھانے کا وظیفہ جمع کردو یا کسی اور دفتر میں جمع کردو، طلبہ اس رقم کے مالک بننے کے بعد مدرسہ میں جا کر وہ رقم جمع کردیں تو یہ صورت جائز رہے گی، زکوۃ دینے والوں کی زکوۃ بھی ادا ہوجائے گی اور اس رقم کو تنخواہ و تعمیرات میں لگانا بھی درست ہوگا، لیکن یہ واضح رہے کہ محض ہیرا پھیری نہ ہو، بلکہ واقعی تملیک ہوجانی چاہئے۔

۱۶۔ مدارس کے جو چندہ کی رقوم مدرسہ میں جمع کرتے ہیں، ان رقوم میں سے فی صد کے حساب سے سفراء کو کمیشن دینا جائز نہیں، کیونکہ یہ اجرت مجہول ہے، ماہانہ یا روزانہ، کوئی مقدار اجرت کی مقرر و متعین نہیں، سفراء کو ''العاملین علیہا'' میں داخل کرنا درست نہیں، کیونکہ عاملین وہ لوگ کہلاتے ہیں جو اسلامی ملک میں اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات وغیرہ کے وصول کرنے پر مامور ہوتے ہیں۔

زکوۃ کی ادائیگی کے لئے شرط یہ ہے کہ بلا کسی عوض فقراء کو اس کا مالک بنا دیا جائے اور تنخواہ ایک عوض ہے، عاملین کے علاوہ کسی اور کو تنخواہوں کا بہ مد زکوۃ ادا کرنا صحیح نہیں، اس سے زکوۃ ادا نہ ہوگی ''ولا تصح (أى الإجارة) حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة'' (ہدایہ ۲۲۳، ۲، ۲۷۴، ۳)۔ ''وفى الدر المختار: وشرطها كون الأجرة والمنفعة معلومتين. وفى ردالمحتار: أما الأول فكقوله بكذا درهم أو دنانير'' (شامی ۵، ۲)۔

☆☆☆

دیون کی زکوۃ کی تفصیل اوران کے احکام

مولانا عبدالجلیل قاسمی[1]

زکوۃ، سونا، چاندی، سامان تجارت اور سائمہ جانوروں میں واجب ہوتی ہے، ملک تام سے مراد یہ ہے کہ ملکیت بھی ہو اور اس سے انتفاع بھی ممکن ہو، علامہ کاسانی نے اس کو ملک مطلق سے تعبیر کیا ہے:

''وهو أن يكون مملوكا له رقبةً ويداً'' (بدائع ۲،۹۶، شامی ۲،۲۵۹، المنتقی علی مجمع الانہر ۲،۱۹۲)۔

۱۔ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوسکی ہے، اس میں زکوۃ تو واجب ہوگی، لیکن قبضہ میں آنے سے پہلے ادائیگی واجب نہیں ہوگی، قبضہ میں آنے کے بعد گزشتہ ایام کی زکوۃ بھی ادا کرے گا، علامہ شامی نے ملک تام کے ضمن میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وخرج به أيضا كما في البحر، المشترى للتجارة قبل القبض'' (شامی ۲،۲۶۰)۔

پھر آگے درمختار کی عبارت: ''ولا فيما اشتراه للتجارة قبل قبضه'' (شامی ۲،۲۶۰)۔ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''أما بعده فيزكيه عما مضى'' (درمختار ۲،۲۶۳)۔

۲۔ کرایہ دار نے جو پیشگی رقم مالک مکان کو دیا ہے وہ دو قسم کی ہوسکتی ہے اول یہ کہ وہ پیشگی کرایہ ہو، دوم یہ کہ وہ زر ضمانت ہو جو عقد اجارہ کے فسخ ہونے یا مدت پوری ہوجانے پر کرایہ دار کو واپس کیا جائے گا، پہلی صورت میں اس کا مالک، مالک مکان ہوگا، اور اس کو ملک تام حاصل ہے، اس لئے اس قسم کی زکوۃ اس پر واجب ہوگی، گرچہ صاحب ''بدائع'' نے ایک قول کرایہ دار پر بھی وجوب کا نقل کیا ہے: ''ذكر الشيخ الإمام أبوبكر محمد بن الفضل البخاري في الإجارة الطويلة التي تعارفها أهل بخارى أن الزكوة في الأجرة المعجلة على الأجر. لأنه ملكه قبل الفسخ. وإن كان يلحقه دين بعد الحول بالفسخ. وقال بعض مشائخنا: إنه يجب على المستاجر أيضا. لأنه يعد مالاً موضوعاً عند الأجر'' (دیکھئے: بدائع ۲،۶) مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔

دوسری صورت میں چونکہ اس کا مالک کرایہ دار ہے، اس لئے اس کی زکوۃ کرایہ دار پر واجب ہوگی، قبضہ پانے کے بعد گزشتہ ایام کی زکوۃ بھی ادا کرے گا، جس طرح دوسرے تمام دیون میں ہوگا۔ علامہ کاسانی نے بیع الوفاء کے ثمن پر بحث کرتے ہوئے بائع اور مشتری دونوں پر وجوب زکوۃ کو نقل کیا ہے، علامہ شامی نے اس پر بحث کرتے ہوئے اپنا رجحان صرف مشتری پر وجوب کی طرف ظاہر کیا ہے: ''قلت: ينبغي لزومها على المشترى فقط على القول الذى عليه العمل الآن من أن بيع الوفاء منزل منزلة الرهن فيكون الثمن ديناً على البائع'' (دیکھئے: شامی ۲/۲۶۱)۔

پہلی صورت کی تائید اس بحث سے بھی ہوتی ہے جو علامہ شامی نے کیا ہے کہ اگر کسی عورت کا نکاح ایک ہزار درہم پر ہوا اور عورت نے اس پر قبضہ پالیا، اور اس پر سال گذر گیا تو اس صورت میں عورت پر زکوۃ واجب ہوگئی، اب اگر شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدیا تو عورت نصف مہر شوہر کو واپس کرے گی، لیکن اس نصف کی زکوۃ اس سے ساقط نہیں ہوگی (دیکھئے: شامی ۲/۳۰۷)۔

۳۔ جس مال کا کوئی مالک معین نہ ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے:

''وهذا؛ لأن في الزكات تمليكا والتمليك في غير الملك لا يتصور'' (بدائع الصنائع ۲،۹۶)۔

۴۔ جو مال کسی کے قبضہ میں بطور حرام آتا ہے، وہ کل واجب التصدق ہے، تمام کا صدقہ کرنا واجب ہوگا نہ کہ ایک جزء (زکوۃ) کا، یعنی اس میں زکوۃ واجب نہیں

[1] قاضی شریعت امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

ہوگی: ''في القنية: لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكوة، لأن الكل واجب التصدق عليه، فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه'' (دیکھئے: شامی ۲/۲۹۱)۔

اگر یہ حرام مال اس کے حلال مال میں اس طرح مخلوط ہوجائے کہ تمیز ممکن نہیں ہے تو حرام مال کے بقدر وضع کرنے کے بعد اگر باقی ماندہ مال نصاب کے برابر ہے تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں ''من ملك أموالاً غير طيبة أو غصب أموالاً وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامناً. وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكوة عليه فيها، وإن بلغت نصاباً؛ لأنه مديون ومال المديون لا ينعقد سبباً لوجوب الزكوة عندنا، فأفاد بقوله - وإن لم يكن له سواها نصاباً الخ - أن وجوب الزكوة مقيد بها إذا كان له نصاب سواها'' (شامی ۲،۲۹۱)۔

۵- دین کی زکوۃ بہر حال دائن پر ہوگی نہ کہ مدیون پر، مدیون کے ٹال مٹول کی وجہ سے اس پر زکوۃ واجب نہیں کی جاسکتی، نہ دائن وجوب سے بری قرار دیا جاسکتا ہے، فقہاء نے دین کی جو تقسیم کی ہے، اس میں سے دین قوی اور متوسط کا اگر وصول پانا آج کل کے حالات کے اعتبار سے ممکن ہو تو اس میں زکاۃ واجب ہوگی، جب وصول پائے گا تو گذشتہ ایام کی زکوۃ بھی ادا کرے گا، اور اگر دین ضعیف ہو تو اس میں قبضہ سے پہلے زکوۃ واجب نہ ہوگی، جب قبضہ پائے گا اس وقت اگر اس کے پاس نصاب ہوگا تو اس میں ضم کرکے زکوۃ ادا کرے گا اور اگر اس کے علاوہ نصاب نہیں ہوگا، تو جب نصاب کے برابر وصول پائے گا، اور اس پر سال گذر جائے گا، تو زکوۃ ادا کرے گا، اگر آج کل کے حالات کے اعتبار سے دین کا وصول پالینا ممکن نہ ہو، تو قبضہ سے پہلے کسی قسم کے دین میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی (شامی ۲/۲۶۶، ۳/۳۴۴)۔

۶- پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کا مالک ملازم ہوتا تو ہے، لیکن وہ رقم اس کے لئے ممکن الانتفاع نہیں ہے اور اگر وہ چاہے تو اس رقم کو استعمال میں نہیں لاسکتا، البتہ اس رقم کی بنیاد پر اس کو قرض تو مل سکتا ہے جو پھر اس کی تنخواہ سے وضع ہوجائے گا، اگر وہی رقم اس کو ملتی جس طرح تنخواہ کا باقی حصہ ملتا ہے، تو پھر اس کے وضع کا سوال ہی نہیں ہوتا، اس لئے اس پر قبضہ پانے سے پہلے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جس وقت قبضہ پائے گا اگر اس کے پاس اس کے علاوہ نصاب ہوگا، تو اس میں ضم ہوجائے گا، ورنہ جب نصاب کے برابر پائے گا، اور اس پر سال گذر جائے گا تو زکوۃ واجب ہوگی، اس رقم کے سلسلہ میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ''بدائع'' کی لمبی عبارت نقل کرنے کے بعد پوری تفصیلی بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ وہ دین ضعیف میں داخل ہے، قبضہ پانے کے بعد ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، حضرت تھانویؒ نے بھی اس تحقیق سے اتفاق کیا ہے، مفتی عزیز الرحمن صاحب بھی عدم وجوب زکوۃ کے قائل ہیں (امداد الفتاوی ۲/۴۴-۴۵، فتاوی دار العلوم ۶/۳۳۱-۳۴۲)۔

دوسری شرط نما

''نما'' کا معنی زیادتی اور بڑھوتری ہے، یہاں جانوروں میں توالد وتناسل کے ذریعہ ہوتا ہے اور دوسری اموال میں تجارت کے ذریعہ، اسامہ، دودھ، گھی اور نسل کے حاصل ہونے کا ذریعہ ہے، اور تجارت نفع کا سبب ہے تو سبب کو مسبب کی جگہ دی گئی ہے، جیسا کہ سفر، نکاح اور نوم کو مشقت وطی اور حدث کے قائم مقام کرکے ان پر احکامات جاری کئے گئے ہیں، البتہ سونا، چاندی میں مطلقاً زکوۃ واجب ہوگی، اس میں تجارت کی نیت شرط نہیں ہے، اگر زیور کی کسی شکل میں ہو تو بھی زکوۃ واجب ہوگی (دیکھئے: بدائع ۲/۱۱)۔

نصاب کے لئے نما حقیقی جو اسامہ یا تجارت کے ذریعہ ہے ضروری نہیں ہے، بلکہ نما تقدیری بھی نصاب کی تکمیل کے لئے کافی ہے (دیکھئے: شامی ۲/۲۶۳، مجمع الانہر ۱/۱۹۳)۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ

انسان کو اپنی زندگی گذارنے کے لئے جتنی چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے وہ سب حوائج اصلیہ میں داخل ہیں، مثلاً رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، سواری کے جانور وغیرہ، آج کل سواری کے لئے جیپ کار اور موٹر سائیکل بھی حوائج اصلیہ میں داخل ہیں، ملک العلماء کی پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ نقدین کے علاوہ جو سامان بھی تجارت کے لئے بنے ہیں وہ حوائج اصلیہ میں داخل ہیں اور ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، میرے خیال میں ہر دور اور ماحول میں اس کے اعتبار سے حوائج اصلیہ کا اعتبار کیا جائے گا (شامی ۲/۲۶۲)۔

آج کے دور کے طویل المیعاد قرضے بھی وجوب زکوۃ سے مانع ہوں گے۔

کمپنی پر زکوۃ

وجوب زکوۃ کے سلسلہ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ ہر شخص کے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ زکوۃ کے وجوب کے لئے نصاب کا مالک ہونا ضروری ہے جو نصاب کا مالک ہوگا اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور جو مالک نہیں ہوگا اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی (دیکھئے: بدائع ۱۶/۲، شامی ۲۱۶/۲)۔

پھر امام شافعیؒ کا اختلاف اور دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''کل جواب عرفته في السوائم المشتركة فهو الجواب في الذهب والفضة وأموال التجارة'' (بدائع ۲۰۶،۲، شامی ۲۰۴،۲)۔

ہیرے اور جواہرات پر زکوۃ

ہیرے اور جواہرات کو اگر سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے خریدا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا ارادہ ہے کہ جب ضرورت ہوگی تو بیچ کر ضرورت پوری کی جائے گی، یعنی خریداری وفروختگی کی نیت کے ساتھ ہے تو یہ مال تجارت ہے اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر استعمال کے لئے خریدا ہے تو سونے، چاندی کے علاوہ زیورات حوائج اصلیہ میں داخل ہیں یا نہیں؟ مختلف فیہ ہے، مجھ کو محسوس ہوتا ہے کہ اس کو حوائج اصلیہ میں داخل ہونا چاہئے۔

صاحب ''درمختار'' نے وضاحت کی ہے کہ ہیرے اور جواہرات میں، اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

''لا زكوة في اللالئي والجوهر، وإن سارت الفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة'' (شامی ۲۷۳،۲)۔

اموال تجارت پر زکوۃ

سامان تجارت جو تاجر کے قبضہ میں ہے ادائیگی زکوۃ کے دن ان کی مالیت کا تعین اس دن کی قیمت سے کیا جائے گا، میرے خیال میں تھوک بھاؤ کا اعتبار کیا جائے گا۔

جو لوگ اراضی کی خرید وفروخت ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے ہیں اگر وہ زمین شہر میں ہے، عشری یا خراجی نہیں ہے تو وہ مال تجارت ہے اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی، اور قیمت کا تعین زکوۃ کی ادائیگی کے دن کی قیمت سے کیا جائے گا اور علامہ کاسانی نے اس زمین کو اس جانور پر قیاس کیا ہے، جو تجارت کے لئے ہوں، اگرچہ وہ سائمہ ہوں، ''ولو سميت للبيع والتجارة ففيها زكوة مال التجارة لا زكوة السائمة'' (بدائع ۲۰۶،۲)۔

نصاب زکوۃ

سونے اور چاندی کے نصاب میں وجوب اور ادائیگی دونوں میں ان کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اگر صرف سونا ہے تو جب تک ساڑھے سات تولہ نہیں ہوگا زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً اگر صرف سات تولہ ہے تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، چاہے اس کی قیمت سات سو تولہ چاندی کے برابر کیوں نہ ہو جائے، ایسے ہی اگر صرف چاندی ہے تو ساڑھے باون تولہ ہوگی تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۱۶/۲، ۱۸، شامی ۲۹۷/۲)۔

اگر تجارت کا مال ہے تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر چاندی سے خریدا ہے تو چاندی سے دام لگایا جائے گا، اور اگر سونا سے خریدا ہے تو سونا سے دام لگایا جائے گا، ورنہ جو سکہ شہر میں زیادہ رائج ہوگا، اس سے دام لگایا جائے گا، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بہر دو صورت شہر میں غالب رائج سکہ سے دام لگایا جائے گا، لیکن آج کے دور میں جب کہ چاندی اور سونے کا سکہ معدوم ہے۔

صاحبین کا قول قابل عمل نہیں ہے، اس لئے امام ابو حنیفہؒ کے قول پر عمل ہوگا، وہ فرماتے ہیں کہ انفع للفقراء کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر سونا کے ذریعہ دام لگانے سے نصاب ہو جائے تو اسی سے دام لگایا جائے گا، اور اگر چاندی کے ذریعہ دام لگانے سے نصاب ہو جائے تو اسی سے دام لگایا جائے گا (دیکھئے: بدائع ۲۱/۲، شامی ۲۹۹/۲، ہدایہ ۱۷۵/۱)۔

شیئرز اور باونڈس کی زکوۃ

کمپنی کے شیئرز پر تجارتی سرمایہ ہونے کی حیثیت سے زکوۃ واجب ہوگی، اگر وہ نصاب کے برابر ہو، لیکن شیئرز کا جو حصہ عمارات وآلات میں لگا ہوگا، اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اور جو حصہ تجارت میں لگے گا اس پر اور اس کے نفع پر زکوۃ واجب ہوگی اور اگر وہ شیئرز زیادہ میں فروخت ہوتا ہے تو اس حصہ کے بقدر جو تجارت میں لگا ہے اور نفع ہوا ہے اس میں تو زکوۃ واجب ہوگی اور باقی حصہ عمارات وآلات کے مقابلہ اور اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً ایک شیئر سو روپے کا تھا، اس میں سے بیس روپے عمارات وآلات میں لگے، اور باقی اسی روپے تجارت میں لگے اور پندرہ روپے نفع ہوا تو اب تجارت والی پونجی ۹۵ روپے ہوگئی اور اسی میں زکوۃ بھی واجب ہوگی، اب اگر وہ شیئر مثلاً دو سو روپے میں فروخت ہوتا ہے تو ۹۵ روپے تو ۹۵ روپے کے مقابلہ میں ہوگا، اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور ایک سو پانچ روپے عمارت وآلات کے مقابلہ میں ہوگا اور اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر وہ شیئر ایک سو روپے میں فروخت ہوتا ہے تو بھی ۹۵ روپے کے مقابلہ میں ۹۵ روپے ہوگا، اور اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور پانچ روپے عمارات وآلات کے مقابلہ میں ہوگا، اور اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

بونڈس کی رقم دین قوی ہے، اس لئے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، البتہ قبضہ سے پہلے ادائیگی ضروری نہیں ہوگی، کیش کرانے کے بعد گذشتہ برسوں کی زکوۃ بھی ادا کی جائے گی۔

مصارف زکوۃ

۱۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک شرط ہے، اس لئے ضروری ہے کہ وہ رقم طالب علم کے حوالہ کردی جائے، پھر وہ کھانے کی قیمت، مکان کا کرایہ اور دوسرے اخراجات ادا کرے گا، جس طرح مستطیع طلباء ادا کرتے ہیں، از خود مکان کے کرایہ اور اساتذہ کی تنخواہ میں خرچ کردینا صحیح نہیں ہوگا، مدرسہ کا مہتمم زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے نہ کہ طلباء کا۔

۲۔ مدرسہ کے محصلین کو زکوۃ کی رقم سے تنخواہ دی جاسکتی ہے یا نہیں یہ الگ مسئلہ ہے اور مدارس میں کمیشن پر وصولی کرانا جائز ہے یا نہیں یہ دوسری بحث ہے۔

جو لوگ اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات، زکوۃ، عشر وغیرہ، لوگوں سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت پر مامور ہوتے ہیں وہی عامل ہیں اور ان کو زکوۃ کی مد سے معاوضہ دیا جاسکتا ہے، اسلامی مدارس اور انجمنوں کے سفراء ان میں داخل نہیں ہیں اور ان کو زکوۃ سے تنخواہ دینا جائز نہیں ہے (معارف القرآن مفتی محمد شفیع ۳۹۹/۲)۔

کمیشن پر وصولی کو فقہاء نے اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے حرام کہا ہے، جواز کے لئے یہ وجہ دکھانا کہ تنخواہ پر وصولی کم ہوتی ہے اور کمیشن پر زیادہ یہ عذر لنگ ہے، وصولی میں کمی ذمہ داران مدرسہ کی آپسی چپقلش کی وجہ سے ہوتی ہے، یہ خرابی کمیشن کا طریقہ اختیار کئے بغیر بھی دور کی جاسکتی ہے، مثلاً تنخواہ مقرر کئے جانے کے ساتھ وصولی کی ایک حد بھی مقرر کی جائے اور اس میں معمولی کمی زیادتی کو نظر انداز کردیا جائے، غیر معمولی کمی کی صورت میں تنخواہ کم کردی جائے یا ملازمت سے سبکدوش کردیا جائے، کمیشن میں بھی خرابیاں ہیں، اگر کوئی یکمشت ایک بڑی رقم مثلاً دس ہزار روپے کسی محصل کو حوالہ کردے تو ذمہ داران مدرسہ اس میں کمیشن دینا نہیں چاہتے ہیں، اور آپس میں بدگمانیاں بڑھتی ہیں۔

☆☆☆

مسئلہ زکوۃ پر ایک نظر

مفتی حبیب اللہ القاسمی [1]

زیر نظر مقالہ مسئلہ زکوۃ کے محور اول پر مشتمل ہے، اختصار کے ساتھ زیر بحث عنوان پر روشنی ڈالی جائے گی۔

زکوۃ جن اموال پر واجب ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم سوائم اور دوسری قسم مال تجارت۔

چونکہ زکوۃ کی شرائط میں سے مال کا نامی ہونا ہے اور نما بڑھوتری من حیث العین اسامت سے ہوتی ہے اور من حیث المعنی تجارت سے ہوتی ہے، پھر مال تجارت کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: اثمان مطلقہ جسے ثمن خلقی بھی کہا جاتا ہے، جیسے سونا چاندی، دوسری قسم سلع۔

البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی تخلیق ہی دراصل تجارت کے لئے ہوئی ہے، اس لئے اس میں تجارت کی نیت وجوب زکوۃ کے لئے ضروری نہیں، لہذا خواہ تجارت کے لئے کوئی شخص رکھے ہوئے ہو یا خرچ کے لئے بہر حال اس میں زکوۃ واجب ہوگی، بخلاف سونے چاندی کے علاوہ دوسرے سامان، کہ اس میں جس طرح تجارت کی صلاحیت ہے، اسی طرح اس کے عین سے بھی نفع اٹھایا جاسکتا ہے، بلکہ اس کی تخلیق کا مقصد اصلی اس کے عین سے انتفاع ہے، اس لئے اس پر وجوب زکوۃ کے لئے نیت تجارت ضروری ہے تا کہ یہ مال تجارت ہو جائے (تحفۃ الفقہاء ۱؍۲۶۳، ۲۶۴)۔

سونا چاندی خواہ جس شکل میں ہوں، مضروب ہوں یا غیر مضروب، زیورات ہوں یا تبر، استعمال جائز ہو یا نہ ہو تجارت کی نیت ہو یا نہ ہو (تحفۃ الفقہاء ۱؍۲۶۴)۔

جن اموال میں زکوۃ واجب ہے ان کا بقدر نصاب ہونا بھی ضروری ہے اور نصاب مختلف ہیں، مثلاً چاندی میں دوسو درہم، سونے میں بیس مثقال اور اگر مال از قبیل عروض ہے تو وہ سونے یا چاندی کے نصاب کے بقدر ہو اور اگر مال از قبیل حیوانات ہے تو ان کا متعینہ مقدار کے مطابق ہونا ضروری ہے (تحفۃ الفقہاء ۱؍۲۶۶)۔

مال بقدر نصاب ہونے کے بعد اس میں اوصاف اربعہ کا ہونا ضروری ہے۔

۱۔ حولان حول ہونا۔

۲۔ نصاب کا دین اور حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا۔

۳۔ نصاب کا نامی ہونا، خواہ نما حقیقۃً ہو یا تقدیراً۔

۴۔ نصاب پر ملک تام کا حاصل ہونا (ملتقی الابحر ۱؍۱۹۳)۔

اوصاف اربعہ میں سے ایک وصف ملک تام ہے، کسی بھی نصاب پر ملک تام کا تحقق اس وقت ہوگا، جب ملک اور ید (قبضہ) کا تحقق ہو، اگر ان دونوں میں سے ایک شرط بھی مفقود ہوگئی تو ملک تام نہیں کہلائے گا، مثلاً مہر قبضہ سے پہلے ملک تو موجود ہے لیکن ید مفقود ہے اور مال مکاتب و دیون میں ید تو ثابت ہے، لیکن ملک مفقود ہے، لہذا مہر قبل القبض اور مال مدیون میں زکوۃ واجب نہ ہوگی (فتاویٰ ہندیہ ۱؍۱۷۲، مجمع الانہر ۱؍۲۹۳)۔

۱۔ صاحب السراج الوہاج کی تشریح کے مطابق وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو لیکن مال کی وصولی اب تک نہ ہوسکی ہو اس کی زکوۃ مشتری (خریدار) پر واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ ملک تو ثابت ہے، لیکن قبضہ میں ابھی نہیں آیا، اس لئے ید کا تحقق نہیں ہوا اور وجوب زکوۃ کے لئے ملک اور ید دونوں کا تحقق ضروری ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے بھی بحوالہ بحر اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے:

[1] بانی و مہتمم دار العلوم مہذب پور، اعظم گڑھ۔

’’وخرج به أيضاً كما في البحر المشتري للتجارة قبل القبض‘‘ (ردالمحتار ۲،۲۶۰)۔

لیکن علامہ سرخسیؒ کی عبارت محل غور ہے جو بحوالہ محیط فتاوی ہندیہ میں موجود ہے:

’’وأما المبيع قبل القبض فقيل: لا يكون نصاباً، والصحيح أنه يكون نصاباً‘‘ (فتاوی ہندیہ ۱،۱۷۲)۔

اس جزئیہ سے بظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خریدار پر صحیح قول کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی۔

۲۔ کرائے کی مد میں دی گئی پیشگی رقم (ڈپوزٹ) پر کرایہ دار و مالک مکان میں سے کسی پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہیے، مالک مکان پر تو اس وجہ سے نہیں کہ اس کو صرف ید حاصل ہے، ملک نہیں، چونکہ یہ رقم عقد اجارہ کے فسخ یا تکمیل مدت کے بعد واجب الرد ہوتی ہے، اور کرایہ دار پر زکوۃ اس وجہ سے نہیں کہ اس کو ملک تو حاصل ہے ید نہیں، اور وجوبِ زکوۃ کے لئے مال پر ملک و ید دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے، چنانچہ مسئلہ رہن کے تحت بیان کردہ تعلیلات فقہاء سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

’’ولا في مرهون أي لا على المرتهن لعدم الملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد‘‘ (شامی: ۲،۲۶۳)۔

ابن نجیمؒ صاحب البحرالرائق فرماتے ہیں: ’’ومن الموانع الوجوب الرهن‘‘ (ایضاً)۔

البتہ اس رقم کی واپسی کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ کا مسئلہ زیر غور ہے، اگر ڈپوزٹ کا مسئلہ رہن پر قیاس کیا جائے تو سنین ماضیہ کی زکوۃ راہن پر استرداد کے بعد واجب نہیں ہوگی اور اگر مسئلہ رہن پر قیاس نہ کیا جائے تو سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوگی۔

’’وإذا استرده الراهن لا يزكي عن السنين الماضية‘‘ (رد المحتار ۲،۲۶۳)۔

۳۔ مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم کو اگر اس نظر سے دیکھا جائے کہ جب تک وہ رقم مستحقین پر صرف نہیں ہوئی، وہ حکماً ملکِ معطی میں ہے تو یہ نظر انتہائی انظار دقیقہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے لاینحل ہے، اس لئے ایسر و اسہل یہی ہے کہ اس کو ملکِ معطی سے خارج قرار دے کر ملک مدرسہ قرار دیا جائے اور اس کی تائید کتاب الوقف کی بعض جزئیات سے بھی ہوتی ہے (ہندیہ ۲/ ۴۶۰، کتاب الوقف باب ۱۱ فصل ۲ و باب ۵ ص ۴۱۸)۔

لہٰذا معطی پر زکوۃ کے واجب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اسی طرح مدرسہ کے مہتمم پر بھی اس کی زکوۃ واجب نہیں، چونکہ یہ رقوم غلۃ الوقف کے درجہ میں ہے اور جس طرح غلۃ الوقف پر زکوۃ واجب نہیں، مدارس و اداروں کی رقوم پر بھی زکوۃ واجب نہیں (الکلام البدیع فی احکام التوزیع)۔

البتہ فقہی سمینار اہل مدارس سے سفارش کرے کہ بقدر ضرورت ہی مال کی فراہمی کریں، تاکہ مال زکوۃ اس طرح محبوس نہ ہو اور مستحق مدارس محروم نہ ہوں، لیکن اگر اہل مدارس کے پاس زکوۃ کی رقم پسماندہ ہو تو احوط یہ ہے کہ اس کو بذریعہ تملیک رقوماتِ غیر واجبہ میں شامل کرلیا جائے اور اس کی احسن صورت یہ ہے کہ کوئی فقیر مہتمم مدرسہ کی ضمانت پر قرض لے کر مدرسہ کو عطیہ دے اور مہتمم مدرسہ مدِ زکوۃ سے فقیر کو قرض کی ادائیگی کے لئے دیدے۔

۴۔ اگر پورا نصاب مال حرام ہو تو اس مال پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، چونکہ وجوب زکوۃ کے لئے ملک ضروری ہے اور مال حرام جو اس کے پاس ہے اس کا وہ مالک نہیں، چونکہ مال حرام واجب الرد ہے، لہٰذا مالک کا پتہ لگا کر وہ یہ مال واپس کرے اور اگر مالک معلوم نہ ہو سکے تو وہ مال واجب التصدق ہے، بلانیت ثواب فقراء مسلمین کو دیدے ’’كما لو كان الكل خبيثاً كما في النهر في القنية لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة؛ لأن الكل واجب التصدق عليه‘‘ (درمختار ۲،۲۹۱)۔

اگر حرام حلال مخلوط ہوگئے ہوں تو مال حرام نکالنے کے بعد باقی مال اگر بقدر نصاب ہو تو زکوۃ واجب ہوگی اور اگر بقدر نصاب نہ ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی (درمختار ۲/ ۲۹۱)۔

لیکن اگر مال حرام مال حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہوگیا ہو کہ تمیز مشکل ہو تو تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے اور ظن غالب کے بہت سے نظائر کتب فقہ میں موجود ہیں، نیز اس انداز کے مواقع التباس میں تحری کے نظائر بھی کتب فقہ میں ہیں، گو اعلیٰ و افضل یہ ہے کہ اس طرح کا پورا مال صدقہ کردے جیسا کہ ہمارے اکابر کا یہی طرز عمل رہا ہے۔

۵۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں: (۱) دین قوی، (۲) دین وسط، (۳) دین ضعیف۔

۱۔ دین قوی: وہ دین ہے جو مال زکوۃ (دراہم ودنانیر) یا مال تجارت یا مال تجارت سے حاصل شدہ آمدنی ونفع کے عوض میں واجب ہوا ہو۔

دین قوی کا حکم یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ: (۱) بقدر نصاب ہو، (۲) سال مکمل گزر چکا ہو، لیکن ادائیگی اسی وقت واجب ہوگی جب دین سے کم از کم چالیس درہم وصول ہو جائے، تب چالیس درہم سے ایک درہم، بعد زکوۃ نکالے اور اگر چالیس درہم سے کم ہو تو زکوۃ نہیں نکالی جائے گی، لیکن بقدر نصاب حولان حول، چالیس درہم کی شرط اسی وقت ہے جب دین کے علاوہ کوئی دوسرا مال زکوۃ نہ ہو اور اگر اس کے پاس اموال زکوۃ میں سے کوئی مال ہو تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے پاس موجود مال زکوۃ بقدر نصاب ہے تو دین سے جتنی رقم بھی حاصل ہوگی خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ نصاب سابق میں ضم کر دی جائے گی اور نصاب سابق کے ساتھ اس کی بھی زکوۃ واجب الاداء ہوگی، اور اگر مال بقدر نصاب نہ ہو، مگر دین قوی سے حاصل شدہ رقم کو شامل کرنے کے بعد نصاب کامل ہو جائے تو دین قوی سے چالیس درہم یا اس کے بقدر وصول ہونے کے بعد ایک درہم، بعد زکوۃ واجب الاداء ہوگا، اور جب سے نصاب کامل ہوا ہے اس وقت سے سال کی ابتداء ہوگی (ردالمحتار ۲/۳۰۷)۔

قرض جو اصطلاح شریعت میں دین ہے اور عرف عام میں قرض ہے، اگر مقروض وسعت کے باوجود ادا نہ کر رہا ہو تو "مطل الغنی ظلم" کے تحت گنہ گار ہوگا، لیکن اس کی زکوۃ مقروض پر واجب نہیں بلکہ قرض خواہ پر واجب ہے، بشرطیکہ اس کے ملنے کا یقین ہو اور اس کی ادائیگی کا وہی طریقہ ہے جو دین قوی کا ہے جس کی تفصیلات ابھی آچکی ہیں، چونکہ یہ دین قوی میں داخل ہے اور اگر نہ ملنے کا یقین ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، جیسے وہ مال جو سمندر میں گر کر ضائع ہو جائے، اور اگر یک مشت وصول ہو تو سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

"لو كان الدين على مقر ملئي إلى أن قال فوصل إلى ملكه لزمه زكوة ما مضى" (درمختار: ۲،۲۶۶)۔

۲۔ دین وسط: وہ دین ہے جو اسے مال کے عوض میں واجب ہوا ہو، اگر مالک کے پاس سال بھر رہ جائے تب بھی اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، جیسے خدمت کے غلام، ثیاب بذلہ، مال خدمت کا غلہ۔

دین وسط کا حکم یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہے، لیکن ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب دین سے دو سو درہم وصول ہو جائے، اگر اس سے کم وصول ہوا تو زکوۃ واجب الاداء نہ ہوگی، لیکن دو سو درہم وصول ہو جانے کی صورت میں سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی، یہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتوں میں سے روایت اصل ہے۔

دوسری روایت جو ابن سماعہ عن ابی حنیفہؒ ہے، وہ یہ ہے کہ قبضہ کے بعد حولان حول شرط ہے یعنی دو سو درہم وصول ہونے کے بعد جب تک اس پر سال نہ گزر جائے اس میں زکوۃ واجب الاداء نہ ہوگی، دین وسط میں بھی وہی تفصیلات ہیں جو دین قوی کے تحت گزر چکی ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دونوں روایتوں میں صحیح اور مفتی بہ ابن سماعہ کی روایت ہے (تحفۃ الفقہاء ۱/۲۹۴، ردالمحتار ۲/۳۰۶)۔

۳۔ دین ضعیف: وہ دین ہے، جو کسی چیز کے عوض میں واجب نہ ہوا ہو، اس کے دین ہونے میں اس کے کسی فعل کا دخل نہ ہو جیسے میراث یا اس کے فعل کو دخل ہو، جیسے وصیت یا ایسی چیز کے عوض میں واجب ہوا ہو جو مال نہ ہو جیسے دیت علی العاقلہ، مہر، بدل خلع، صلح عن دم العمد اور بدل کتابت۔

دین ضعیف کا حکم یہ ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ:

۱۔ دین سے حاصل شدہ رقم بقدر نصاب (دو سو درہم) ہو۔

۲۔ قبضہ کے بعد اس پر سال گزر جائے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب الاداء نہیں، یہ ساری تفصیلات حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق ہیں۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دیون کی صرف دو قسمیں ہیں: (۱) دین مطلق، (۲) دین ناقص۔

دین ناقص: جیسے بدل کتابت، دیت علی العاقلہ، ان دونوں دیون کے علاوہ باقی دیون دین مطلق میں داخل ہیں۔

دین مطلق کا حکم ان حضرات کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک دین وصول نہ ہو جائے اس کی زکوۃ واجب الاداء نہیں، خواہ وصولیابی قلیل ہو یا کثیر جتنی وصول ہوگی، اتنے کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

اور دین ناقص میں وجوب زکوۃ کے لئے دو شرطیں ہیں: (۱) حاصل شدہ رقم بقدر نصاب ہو۔ (۲) اس پر سال گزر جائے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دین ناقص میں سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں، دین کے سلسلہ کی ساری تفصیلات ''تحفۃ الفقہاء لعلاء الدین السمر قندی'' اور ''درمختار وردالمحتار'' سے ماخوذ ہیں (تحفۃ الفقہاء ۲/ ۲۹۳، ۲۹۴، ردالمحتار ۲/ ۳۰۵)۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ دو طرح کے ہیں: (۱) سرکاری، (۲) پرائیویٹ۔

ا۔ سرکاری پراویڈنٹ فنڈ دین ضعیف کے حکم میں ہے، لہٰذا جو حکم دین ضعیف کا ہے وہی سرکاری پراویڈنٹ فنڈ کا ہے، یعنی سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب الاداء نہیں، البتہ وصولی کے بعد اگر وہ بقدر نصاب ہو اور سال گزر جائے تو اس رقم کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

۲۔ پرائیویٹ کمپنیوں کا پرائیویڈنٹ فنڈ چونکہ مستقل ایک ایسی کمپنی کے حوالہ کر دیا جاتا ہے جس میں ملازمین کا بھی ایک نمائندہ ہوتا ہے اور یہ کمپنی ملازمین کی وکیل ہوتی ہے، اس لئے کمپنی کا قبضہ ملازم کے قبضہ کے درجہ میں ہے، اس طرح فنڈ کی رقم گویا کہ ملازم کی ملک ہوگئی، اس لئے یہ دین نہیں کہلائے گا، اور اس پر سال بہ سال زکوۃ واجب ہوگی اور اگر ہر سال زکوۃ نہیں ادا کی گئی تو وصولی کے بعد سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ واجب ہوگی۔

اور اگر پرائیویٹ کمپنیوں کا حال بھی سرکاری پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہو تب جو حکم سرکاری پرائیوڈنٹ فنڈ کا ہے وہی حکم پرائیویٹ فنڈ کا بھی ہوگا (فتاویٰ محمودیہ، احسن الفتاویٰ)۔

نصاب کے اوصاف اربعہ میں سے وصف ثانی نصاب کا نامی ہونا ہے، نما کے لغوی معنیٰ اضافہ و بڑھوتری کے ہیں اور اضافہ کبھی حقیقۃً ہوتا ہے، جیسے حیوانات میں توالد و تناسل کے ذریعہ اور دیگر اموال میں تجارت کے ذریعہ اور کبھی تقدیراً ہوتا ہے، جیسے سونا چاندی اور سکہ رائج الوقت، وجوب زکوۃ کے لئے مال کا نامی ہونا ضروری ہے خواہ حقیقۃً نامی ہو یا تقدیراً، لہٰذا ایسا مال جسے اپنے یا اپنے نائب کے پاس رکھ کر استنماء پر قادر نہ ہو اس پر زکوۃ واجب نہیں (مجمع الانہر ۱/ ۱۹۳)۔

نصاب کے اوصاف اربعہ میں سے وصف ثالث نصاب کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا ہے، حاجت اصلیہ کی تفسیر ابن ملک کے حوالہ سے علامہ علاء الدین حصکفی اور صاحب ''مجمع الانہر'' نے یہ کی ہے:

''ایسی چیزیں جو انسان کو ہلاکت سے دور کرنے والی ہوں خواہ تحقیقاً، جیسے اس کا اور اس کی بیوی اور بال بچوں کا نفقہ، یعنی کھانا، خوراک، گرمی اور سردی سے بچنے کے لئے کپڑے، رہائشی مکان، گھریلو ساز و سامان، سواری کا جانور، خدمت کے لئے غلام، جنگی ساز و سامان، آلات صنعت و حرفت اور اہل علم کے لئے کتابیں، چونکہ اہل علم کے نزدیک جہالت باعث ہلاکت ہے یا تقدیراً جیسے دین، کہ مدیون نے اگر موجود مال سے دین ادا نہیں کیا تو یہ دین اس کو جیل میں ڈلوا سکتا ہے جو ہلاکت کے درجہ میں ہے، لہٰذا اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال ہے، لیکن وہ مذکورہ بالا حوائج کی تکمیل میں مشغول ہو تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ حاجت اصلیہ سے فارغ نہیں اور اگر بقدر نصاب یا اس سے زائد مال مذکورہ بالا اشیاء کی شکل میں موجود ہو، تب بھی اس میں زکوۃ واجب نہیں، اس لئے کہ یہ چیزیں نامی نہیں ہیں، حتیٰ کہ وہ برتن جو گھر کی زینت کے لئے رکھے جاتے ہیں، بشرطیکہ وہ سونے چاندی کے نہ ہوں اور ایسے ہی وہ آلات جن کی ذات سے نفع اٹھایا جاتا ہو اور اس کا اثر معمول میں باقی نہ رہتا ہو، اس میں بھی زکوۃ واجب نہیں جیسے صابن اور اگر اس کا اثر معمول میں باقی رہے، جیسے کپڑا رنگنے کے لئے رنگ، کھال میں لگانے کے لئے تیل، نمک وغیرہ تو اگر یہ بقدر نصاب ہوں اور سال گزر جائے تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی، یہ تفصیلات ''مجمع الانہر، ہندیہ، شامی، درمختار'' سے ماخوذ ہیں'' (مجمع الانہر ۱/ ۱۹۳، ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۷۲)۔

فقہاء کرام کی بیان کردہ جزئیات سے اتنی بات تو ظاہر ہے کہ حاجت اصلیہ کی کوئی ایسی تحدید نہیں جس میں کمی زیادتی کی گنجائش نہ ہو، بلکہ وسعت ہے، البتہ لفظ حاجت اور اصلی کے مفہوم کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دائرے میں جائز حد تک نمائش سے بچتے ہوئے توسع کی گنجائش ہے، مثلاً کچے مکان کی جگہ پختہ مکان، نل کی جگہ پر ٹنکی، سواری کے جانور کی جگہ پر موٹر سائیکل، جیپ کار، تیر کمان کی جگہ پر رائفل، بندوق وغیرہ، آلات صنعت و حرفت میں دست کاری کی جگہ مشینیں، اسی طرح ضروریات زندگی میں بڑے مکانات میں لفٹ، ٹیلیفون، کاروباری لوگوں کے لئے فریج، کولر، موسم کے اعتبار سے ہیٹر یا اے، سی پنکھا، الغرض

اسی طرح کی جدید چیزیں جو روزمرہ کی ضروریات زندگی میں داخل ہیں، اور جن کی اصل تصریحات فقہاء میں بنیادی حیثیت سے موجود ہیں وہ سب حاجت اصلیہ میں داخل ہیں، البتہ ٹی وی، وی سی آر جیسی فحش اور ناجائز چیزیں حاجت اصلیہ میں داخل نہیں۔

نصاب کے اوصاف اربعہ میں سے وصف رابع نصاب کا دین سے فارغ ہونا ہے۔ دین سے مراد ہر وہ دین ہے جس کا مطالب بندہ ہو، خواہ وہ دین بندوں ہی کا ہو، جیسے قرض، ثمن مبیع، ضمان متلفات، زخم کا تاوان، بدل خلع، بدل صلح عن دم العمد، نیز خواہ از قبیل نقود ہو یا مکیل وموزون یا از قبیل ثیاب اور حیوانات، نیز خواہ حال ہو، یا مؤجل یعنی بالفعل اس کی ادائیگی ضروری ہو یا بعد زمان کچھ دنوں کی مہلت ہو، لہٰذا صداق زوجہ اگرچہ وہ مؤجل الی الطلاق یا الی الموت ہو، وہ بھی دین میں داخل ہے اور مانع وجوب زکوۃ ہے۔ یا وہ دین اللہ تعالیٰ کا ہو، جیسے دین زکوۃ اور ہر وہ دین جس کا مطالب بندہ نہ ہو، جیسے دین نذر، کفارات، صدقۃ الفطر، وجوب حج یہ دین میں داخل نہیں، یعنی مانع وجوب زکوۃ نہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: مجمع الانہر ۱/ ۱۹۳، فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۷۲)۔

دیون مذکورہ بالا میں جو مشغول ہو وہ معدوم کے درجہ میں ہے، اس لئے اس میں زکوۃ واجب نہیں۔ "لأن المشغول بها كالمعدوم" (مجمع الانہر ۱/ ۱۹۳)۔

دیگر حضرات فقہاء کے نزدیک عدم وجوب زکوۃ کی علت اس مال کا حوائج اصلیہ کی تکمیل میں مشغول ہونا ہے اور جو مال حوائج اصلیہ میں مشغول ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں، (دیکھئے: رد المحتار ۲/ ۲۶۱)۔

لیکن وہی دین مانع وجوب زکوۃ ہے جو وجوب زکوۃ سے پہلے کا ہو، اگر مال بقدر نصاب ہو اور حولان حول ہو گیا اس کے بعد یہ مقروض ہو گیا تو یہ قرض مانع نہیں، بلکہ زکوۃ واجب الاداء ہوگی، (دیکھئے: جوہرہ، رد المحتار ۲/ ۲۶۰)۔

چونکہ دین عبد لاحق ہے اور دین زکوۃ سابق ہے اور لاحق سابق کو ساقط نہیں کرسکتا، فقہاء کرام کی تصریحات میں یہ بات بھی آچکی ہے کہ دین بالفعل واجب الاداء ہو یا بعد زمان، یعنی دین طویل المدت ہو، دونوں طرح کے دیون مانع وجوب زکوۃ ہیں، لہٰذا مروج طویل الاجل دیون خواہ زراعتی ہوں یا تعمیراتی جن کی ادائیگی کے لئے پانچ سال سے لے کر چالیس سال تک کی مدت مقرر کی جاتی ہے وہ بھی دین میں داخل ہیں اور مانع وجوب زکوۃ ہیں، پورے دین کو بھی اموال زکوۃ سے منہا کیا جاسکتا ہے اور اس کی نظیر مہر ہے جو مؤجل الی الطلاق یا الی الموت ہو، نیز تصریح ہے بالفعل یا بعد زمان، البتہ احوط یہ ہے کہ صرف سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال زکوۃ کی زکوۃ ادا کر دی جائے، یہ خیال کر کے گویا کہ اس سال واجب الاداء دین صرف یہی ہے اور باقی مال میرا ہے، لیکن یہ تقویٰ ہے، اگر کسی نے عمل کر لیا تو انشاء اللہ ماجور ہوگا۔

کمپنیز پر زکوۃ...... کمپنی کے شرکاء نے اگر کمپنی کو ادائے زکوۃ کا وکیل بنا دیا ہو تو کمپنی پر زکوۃ واجب الاداء ہوگی، البتہ اگر اثاثے از قبیل آلات (مشینری) ہیں تو وہ مال زکوۃ میں شمار نہ ہوں گے، چونکہ آلات صنعت کا استثناء حضرات فقہاء نے کیا ہے اور اثاثے از قبیل آلات نہ ہوئے تو مال زکوۃ میں اس کو بھی شمار کیا جائے گا، اور اگر شرکاء نے کمپنی کو ادائے زکوۃ کا وکیل نہ بنایا ہو تو ہر حصہ دار اپنے حصہ کی زکوۃ ادا کرے، جس حصہ دار کا حصہ بقدر نصاب ہو یا دوسرے اموال زکوۃ کے ساتھ مل کر وہ بقدر نصاب ہو جائے تو اس پر زکوۃ واجب الاداء ہوگی، اور جس حصہ دار کا حصہ بہ قدر نصاب نہ ہو اور نہ ہی دوسرے اموال زکوۃ اس کے پاس ہوں تو اس پر زکوۃ فرض نہ ہوگی (فتاوی محمودیہ ۳/ ۷۰)۔

ہیرے جواہرات

ہیرے جواہرات اگر تجارت کے لئے نہیں ہیں تو بالاتفاق اس میں زکوۃ نہیں، چاہے جواہرات کی قیمت جتنی بھی ہو، لہٰذا جو لوگ انکم ٹیکس یا دیگر قوانین سے بچنے کے لئے اپنے سرمائے کو ہیرے وجواہرات کی شکل میں محفوظ کر دیتے ہیں اگر ان کے پاس ہیرے وجواہرات کے علاوہ دیگر اموال زکوۃ نہیں ہیں تو ان پر زکوۃ فرض نہیں، اسی طرح خواتین کے پاس اگر ہیرے جواہرات ہوں، خواہ تزیین کے لئے ہوں یا تمول کے لئے، بشرطیکہ تجارت کے لئے نہ ہوں ان پر بھی زکوۃ فرض نہیں، چونکہ ہیرے جواہرات از قبیل احجار ہیں اور احجار میں حجرین (ذہب وفضہ) کے علاوہ میں زکوۃ نہیں، چونکہ ذہب وفضہ کو ثمن خلقی (ثمن مطلق) کی حیثیت حاصل ہے اور ان کے علاوہ باقی از قبیل عروض وسلع ہیں، ہیرے جواہرات بھی از قبیل عروض ہیں اور عروض میں زکوۃ نیت تجارت ہی سے واجب ہوتی ہے، اس لئے جب تک نیت تجارت نہ ہو ہیرے جواہرات میں زکوۃ واجب نہ ہوگی (دیکھئے: درمختار ۲/ ۲۷۳، شامی ۲/ ۲۷۳، فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۸۰)۔

لیکن اگر کوئی ہیرے جواہرات کی بھی زکوۃ ادا کر دے تو یہ تقویٰ ہے، وہ ماجور ہوگا، البتہ شرعاً واجب نہیں۔

اراضی کی زکوۃ

سونا چاندی کے علاوہ باقی چیزیں عروض میں داخل ہیں اور عروض کے مال زکوۃ بننے کے لئے نیت تجارت شرط ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص زمین بہ نیت تجارت خریدے تو اس کا بھی شمار اموال زکوۃ میں ہوگا اور حولان حول کے وقت اس کی جو قیمت مارکیٹ میں ہوگی اسی میں زکوۃ فرض ہوگی، قیمت خرید کا اعتبار نہیں۔

''وتعتبر القيمة عند حولان الحول'' (ھندیہ ۱،۱۷۹)۔

لیکن اگر کسی نے زمین رہائش کے لئے خریدی پھر تجارت کی نیت ہوگئی یا تجارت کے لئے خریدی پھر رہائش کی نیت ہوگئی تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں اس کی تفصیل درمختار میں موجود ہے (۲/ ۲۷۲)۔

اموال زکوۃ میں کون سی قیمت معتبر ہے؟

اموال زکوۃ میں فقہاء "انفع للفقراء" کی رعایت کرتے ہیں، چنانچہ بہ کثرت ایسی جزئیات ہیں جن میں اس کی تصریح ہے۔ "تقویم بالدراھم والدنانیر" میں بھی اسی کلیہ کی رعایت کی گئی ہے۔

''انظرهما للفقراء، ومشائخنا حملوا رواية كتاب الزكوة على ما إذا كان لا يتفاوت النفع في حق الفقراء بالتقويم بأيهما كان'' (تحفة الفقهاء ١،٢٧٣)۔

''ثم إن المعتبر عند محمد الأنفع للفقير من القدر والقيمة وعندهما القدر'' (ردالمحتار ٢،٢٨٥)۔

اس لئے مال کی قیمت لگاتے وقت اس پہلو کی رعایت تاجر حضرات کے ذہنوں میں رہنی چاہیے، ان کو دیکھنا چاہیے کہ تھوک میں فقراء کا زیادہ نفع ہے یا پھٹکر کی قیمت لگانے میں، جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو وہ قیمت لگائیں، لیکن بعض دکانیں تھوک ہی کی ہوتی ہیں، وہاں پھٹکر سامان نہیں ملتا، اس صوت میں پھٹکر دکان دار پھٹکر کی قیمت لگائیں اور قیمت کی تعیین لاگت سے نہیں بلکہ حولان حول کے وقت اس کی جو قیمت ہوگی وہی معتبر ہوگی، (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۷۹)۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یوم الوجوب کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یا یوم الاداء کی قیمت کا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم الوجوب کی قیمت معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک یوم الاداء کی قیمت معتبر ہے، نیز اس شہر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس شہر میں مال ہے، ہیڈ آفس کا اعتبار نہیں۔

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا: يوم الأداء.. ويقوم في البلد الذي المال فيه'' (درمختار ٢،٢٨٦، عالمگیری ١٨٠١)۔

شیئرز

شیئرز پر زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ وہ خود بقدر نصاب ہوں یا دیگر اموال زکوۃ کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہوجائیں اور اصل پونجی میں زکوۃ اس وقت فرض ہوگی، جب کمپنی نے اس کو کسی عین میں لگا رکھا ہو، مثلاً لوہا، سیمنٹ، سامانِ الکٹرک، ریشم وغیرہ، اور اگر کمپنی نے اس کو آلات میں لگا رکھا ہے، مثلاً نقل وحمل کے لئے ٹرک یا بس وغیرہ، تب اصل پونجی میں زکوۃ فرض نہ ہوگی، چونکہ آلاتِ صنعت کو فقہاء نے مستثنیٰ قرار دیا ہے، کیونکہ سکہ رائج الوقت ثمن خلقی کے حکم میں ہے اور ثمن مطلق میں تقدیراً قوتِ نمو کی وجہ سے مطلقاً زکوۃ فرض ہے، خواہ تجارت میں وہ لگا یا جائے یا نہ لگایا جائے اور صورت مسؤلہ میں یہ ثمن مطلق تجارت میں مشغول ہے، اس لئے اس میں زکوۃ ہے۔

حولان حول کے وقت شیئرز کی جو قیمت ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ ''وتعتبر القيمة عند حولان الحول'' (عالمگیری ۱/ ۱۷۹)۔

بونڈز...... پرائز بونڈز ہو یا بونڈ سرٹیفکیٹ، فکسڈ ڈپوزٹ ہو یا انشورنس یہ سب سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے حرام ہیں، اس طرح رقم کو محفوظ کردینا روحِ شریعت کے خلاف ہے۔

فقہی سمینار عوام کو اس پر متنبہ کرے، بونڈز پر جو سرمایہ لگایا گیا ہے اصل رقم پر زکوۃ فرض ہے، البتہ منافع حرام ہونے کی وجہ سے واجب التصدق ہیں، بونڈ جب کیش ہوگا اس وقت زکوۃ فرض ہوگی اور سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

''لو كان الدين على مقر ملئي أو على معسر أو مفلس إلى أن قال فوصل إلى ملكه لزم زكوة ما مضى'' (درمختار ٢،٢٦٦)

☆☆☆

زکوۃ کے چند اہم مسائل

مولانا محمد طیب الرحمن صاحب[1]

محور اول

زکوۃ تین قسم کے اموال میں واجب ہوتی ہے: (۱) نقود، (۲) سوائم، (۳) اموال تجارت (عمدۃ الرعایہ ۱/۲۱۸، شرح وقایہ ۱/۲۱۸)۔

وجوب زکوۃ کی وہ شرطیں جن کا تعلق اموال سے ہے ان میں پہلی شرط ملک تام ہے۔ ملک تام سے مراد مملوک بہ اعتبار ملک اور قبض ہے۔

''لأن الملك التام ما اجتمع فيه الملك واليد'' (الجوہرة النيرة ۱/۱۱۳، رد المحتار ۲/۵، بدائع الصنائع ۲/۹)۔

۱۔ کسی مال پر زکوۃ واجب ہونے کے لئے ملک تام، یعنی ملک اور قبضہ شرط ہے، بناءً علیہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوسکی ہے تو وہ قیمت جو پیشگی ادا کی جاچکی ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس پر مشتری کا ملک بھی نہیں ہے اور قبضہ بھی نہیں ہے، البتہ وہ مال جو مشتری کے ملک میں آچکا ہے، لیکن قبضہ میں نہیں آیا اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں اس کے بارے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی بسبب ملک ناقص، اور صحیح قول یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہوگی، البتہ وجوب ادا قبضہ کے بعد ہوگا، دین قوی کی طرح۔ وصول کے بعد ایام ماضیہ کی بھی زکوۃ دینی ہوگی (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۱/۸۸، البحر الرائق ۲/۲۲۵، شرح النقایہ ۱/۱۴۶)۔

۲۔ کرایہ دار مالک مکان کو کرایہ کی مد میں جو پیشگی رقم یا ڈپوزٹ دیتا ہے جس کو عقد اجارہ کے فسخ ہوجانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کرنا پڑتا ہے ایسی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ دینا ضرورت کی طرف نظر کرتے ہوئے بیع بالوفاء پر قیاس کرکے جائز قرار دیا گیا ہے اور بیع بالوفاء میں مشتری بائع کو جو قیمت ادا کرتا ہے اس قیمت میں بائع پر زکوۃ واجب ہوگی یا مشتری پر اس میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے، قول راجح یہ ہے کہ اس کی زکوۃ مشتری پر واجب ہوگی، نہ کہ بائع پر اور مسئلہ مسئول عنہا میں کرایہ دار بہ منزلہ مشتری ہے اور مالک مکان بہ منزلہ بائع، بناءً علیہ کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ کی زکوۃ بھی قول راجح کی بنا پر کرایہ دار پر واجب ہوگی نہ کہ مالک مکان پر، دیکھئے: (رد المحتار ۵/۲۲)۔

۳۔ مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقوم جس کا کوئی مالک معین نہ ہو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ زکوۃ واجب ہونے کے لئے ملک تام شرط ہے اور مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم اموال موقوفہ کی طرح اس کا کوئی مالک معین نہیں ہے اور اموال موقوفہ پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔

''لما في الفقه على المذاهب الأربعة: ولا زكوة في المال الموقوف'' (الفقه على المذاهب الاربعه ۵۹۲)۔

۴۔ مال حرام اگر مال حلال کے ساتھ مخلوط نہ ہوا ہو، بلکہ وہ خالص مال حرام ہو تو ایسی صورت میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ اس پر اس کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ مال حرام کا مالک اگر معلوم ہے تو سارا مال مالک کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر مالک معلوم نہ ہو تو فقراء اور مساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے، مال حرام اگر مال حلال کے ساتھ مخلوط ہوجائے تو مال مخلوط سے مال حرام کی مقدار نکال کر اگر بہ قدر نصاب بچتا ہے تو باقی مقدار پر زکوۃ واجب ہوگی اور اگر بہ قدر نصاب نہیں بچتا ہے تو زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ حرام خلط سے مستہلک ہوجاتا ہے اور مقدار مال حرام مستہلک کے ذمہ دین ہوجاتا ہے، (رد المحتار ۲/۳۴، فتح القدیر ۱/۴۸۲)۔

۵۔ دین کی زکوۃ فی الحال ادا کرنا دائن یا مدیون دونوں میں سے کسی پر واجب نہیں ہوتی۔ دائن پر اس لئے واجب نہیں ہوتی کہ اس کی ملک ہونے کے باوجود قبضہ نہیں ہے، لہٰذا قبضہ سے قبل دائن کی ملک تام نہیں ہے اور مدیون پر اس لئے واجب نہیں ہوتی کہ مال اس کے قبضہ اور تصرف میں ہونے کے باوجود بھی اس پر اس کی ملک نہیں ہے، اگر مدیون ادائیگی کی قدرت کے باوجود ٹال مٹول کرے اور اس کو تجارت میں لگا کر استفادہ کرتے رہے تو بھی مدیون پر زکوۃ واجب نہیں

[1] امیر شریعت شمال مشرقی ہند۔

ہوگی، کیونکہ اس پر مدیون کی ملک نہیں ہے اور زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے ملک تام یعنی ملک اور قبضہ دونوں شرط ہے۔

وصولیابی کے اعتبار سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں: (۱) قوی، (۲) متوسط، (۳) ضعیف

۱۔ دین قوی وہ دین ہے جو قرض یا مال تجارت کے بدلے بہ ذمہ مدیون عائد ہوا ہو۔

۲۔ دین متوسط وہ دین ہے جو نقد یا مال تجارت کے علاوہ دوسری کسی قسم کے مال کے بدلے بہ ذمہ دیون عائد ہوا ہو، جیسے لباس بذلہ خدمت کے عبد، رہنے کے گھر وغیرہ کی قیمت۔

۳۔ دین ضعیف وہ دین ہے جو کسی قسم کے مال کے بدلے میں بہ ذمہ مدیون عائد نہیں ہوا ہو، جیسے دین مہر، وصیت وغیرہ۔

دین قوی کی زکوٰۃ دائن پر اصل وقت سے ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے، لیکن وجوب ادا اسی وقت ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کے مقدار روپیہ وصول ہوجائے، اس کے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا، لیکن وصول کے بعد سنین ماضیہ کی بھی زکوٰۃ دینا واجب ہوگا، دین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور سنین ماضیہ کی زکوٰۃ دینا واجب نہ ہوگا، دین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور سنین ماضیہ کی زکوٰۃ دینا واجب نہ ہوگا، دین متوسط کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے دو قول ہیں: ایک قول کے مطابق دین متوسط کا حکم دین قوی کی طرح ہے، مگر وجوب ادا چالیس درہم کی وصولیابی پر نہیں، بلکہ پورا نصاب یعنی دو سو درہم کے وصول ہونے پر ہوگا اور سنین ماضیہ کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی، اور دوسرے قول کے مطابق دین متوسط دین ضعیف کے حکم ہے، یعنی وصولیابی کے بعد جب سال بھر گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی، سنین ماضیہ کی زکوٰۃ دینا واجب نہ ہوگا، دونوں قول کی جانب تصحیح بھی موجود ہے، البتہ صاحب "بدائع الصنائع" نے دین متوسط کو دین ضعیف کے حکم میں اعتبار کرتے ہوئے اسی کو اصح قرار دیا ہے (دیکھئے: فتح القدیر ۱/۴۹۱، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۶۰۳، المبسوط ۱/ ۱۹۵)۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ میں ملازم کی جو رقوم جمع کی جاتی ہیں خواہ وہ ملازم کی تنخواہ سے وضع کی ہوئی رقم ہو یا سرکار یا کمپنی کی طرف سے اضافہ کی ہوئی رقم ہو یا رقم انٹرسٹ ہو وہ بہ ذمہ سرکار یا کمپنی قرض ہے، لہٰذا اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں، اس کے بارے میں حکم لگانے کے لئے یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ دین کے اقسام ثلاثہ میں سے کس قسم کا دین ہے۔

یہ بات تو ظاہر ہے کہ وہ ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ خدمت کا معاوضہ یعنی اجرت مال ہے یا نہیں، پھر اگر مال ہو تو وہ مال تجارت کی منزل میں ہے یا مال غیر تجارت کی منزل میں، امام ابوحنیفہؒ سے اجرت کے بارے میں تین روایات مذکور ہیں، ایک روایت میں اجرت کو مہر کی مانند قرار دیا گیا، کیونکہ وہ حقیقۃً مال کا بدل نہیں ہے، بلکہ وہ منفعت کا بدل ہے اور منفعت حقیقۃً مال نہیں ہے، اس روایت کی بنا پر وہ دین ضعیف ہوگا، دوسری روایت میں منافع کو من وجہ مال اعتبار کرتے ہوئے اجرت کو ثمن ثیاب بذلہ کے مانند قرار دیا، اس روایت کی بنا پر وہ دین متوسط ہوگا، تیسری روایت میں بدل منفعت کو بدل عین کی جگہ میں اعتبار کرتے ہوئے اجرت اور عبد تجارت کو ثمن متاع تجارت کی جگہ میں اعتبار کیا گیا، اس روایت کی بنا پر اجرت عبد تجارت دین قوی کے قبیل سے ہوگا۔

پراویڈنٹ فنڈ کی رقم اجرت عبد تجارت نہیں ہے بلکہ وہ اجرت حر ہے، لہٰذا یہ دین قوی نہیں ہوسکتا بلکہ وہ دین ضعیف ہوگا یا دین متوسط ہوگا۔ دین متوسط ہونے کی تقدیر پر منافع کو مال کے قبیل سے شمار کرنا پڑتا ہے، لہٰذا اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ کتاب البیوع میں ائمہ احناف کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ منافع مال کے قبیل شمار کیا جائے تو ائمہ احناف کے قول میں باہم تعارض پیدا ہوتا ہے، لہٰذا اس کو دین ضعیف قرار دینا ہی راجح معلوم ہوتا ہے، علاوہ بریں اصح روایت کی بنا پر دین متوسط بھی دین ضعیف کے حکم میں ہے جس کے متعلق ماقبل میں تفصیل سے ذکر کیا جاچکا ہے اور دین ضعیف کا حکم یہ ہے کہ دین قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوتی ہے، سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بناءً علیہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوگی۔

تیسری شرط حاجتِ اصلیہ

حاجت اصلیہ ایسی حاجت اور ضرورت کو کہتے ہیں جس سے انسان اپنی ہلاکت کو دفع کرتا ہے، تحقیقاً ہو، جیسے کپڑا وغیرہ یا تقدیراً ہو، جیسے قرض وغیرہ اور حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور اور ماحول میں اس کے اعتبار سے کیا جائے گا۔

''ویعتبر فی الراحلة ما یلیق بالشخص عادة وعرفا ویختلف ذلك باختلاف أحوال الناس'' (الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۱/۶۲۳)۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا

کون سا دین مانع زکوۃ ہے؟...... دین کی قسمیں اور ان کے احکام:

مانع وجوبِ زکوۃ ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے دین کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ وہ دین جو خالص بندہ کے لئے ہے اور بندوں کی طرف سے اس کا طلب کرنے والا موجود ہے، جیسے قرض، ثمن مبیع وغیرہ۔

۲۔ وہ دین جو اللہ تعالیٰ کے لئے ہے لیکن بندہ کی طرف سے اس کا طلب کرنے والا ہے، جیسے زکوۃ، خراج وغیرہ، اس کے لئے بندہ کی طرف سے طلب کرنے والا امام یا نائب امام ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: (المبسوط ۱/۱۹۶، البحر الرائق ۲/۲۲۴، منحۃ الخالق ۲/۲۲۴)۔

دوسری شرط نماء

نماء کے لغوی معنیٰ زیادہ ہونے کے ہیں، اس کی دو صورتیں ہیں، نماء حقیقی اور نماء تقدیری۔ تو الداور وہ اس طرح ہے کہ شروع اسلام سے حضرت عثمان غنیؓ کے وقت تک زکوۃ امام المسلمین وصول کرتے تھے، ان کے بعد کے دور سے ارباب اموال، اموال باطنہ کی طرف سے وکلاء کے طور پر ہیں۔

۳۔ وہ دین جو خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور اس کا طلب کرنے والا بندہ کی طرف سے کوئی نہیں ہے، اگرچہ قیامت میں ان کا مطالبہ ہوگا، جیسے نذور، کفارات، حج وغیرہ۔ پہلے دو قسم کے دین مانع وجوبِ زکوۃ ہیں اور تیسری قسم کی دین مانعِ وجوب زکوۃ نہیں۔

اکثر ائمہ احناف کے نزدیک دین خالص للعباد معجّل ہو یا مؤجل دونوں صورتوں میں مانع وجوبِ زکوۃ ہے، بعض کے نزدیک دین خالص للعباد اگر مؤجل ہو جائے تو وہ مانع وجوبِ زکوۃ نہیں ہے، مثال کے طور پر انھوں نے بتایا کہ عورت کا مہر مؤجل مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ عادۃً اس کے لئے بندہ کی طرف سے مطالبہ نہیں ہے اور بعض نے یہ بھی بتایا کہ زوج کے ہاتھ میں جو نقد موجود ہے اسے اگر دین مہر ادا کرنا مقصود ہو تو وہ مانع وجوب زکوۃ ہوگا، ورنہ نہیں، صاحب ''ردالمحتار'' نے صاحب ''معراج'' سے بیان کیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق دین مؤجل مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے، اور قہستانی نے جواہر سے نقل کیا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ دین مؤجل مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ دین خالص للعباد کے بارے میں تین اقوال ہیں:

۱۔ معجّل اور مؤجل دونوں مانع زکوۃ ہے۔

۲۔ معجّل مانع ہے، مؤجل مانع نہیں ہے۔

۳۔ اگر عزم ادا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں۔

قہستانی نے جواہر سے ثانی قول کی ترجیح وتصحیح نقل کی ہے، نیز وجوب زکوۃ میں جو صورت انفع للفقراء ہے اس کی رعایت کرنے کے لئے فقہاء کرام نے تصریح کی ہے، اس لئے قول ثانی کو ترجیح دینا ہی ارجح ہے۔

سرکار اپنے شہریوں کو موجودہ دور میں طویل الاجل جو دین بہ صورت زراعتی قرض، صناعتی قرض، تعمیر مکان کے لئے قرض وغیرہ دیتی ہے اور قسط وار ان کو ادا کرنا پڑتا ہے، وہ بھی دین خالص للعباد ہے اور اس میں بھی مطالبہ صرف سالانہ واجب الاداء قسط کا ہے اور مدیون کے ہاتھ میں جو نقد ہے اس سے سالانہ واجب الاداء قسط کے علاوہ باقی رقم ادا کرنے کا عزم بھی نہیں ہوتا، بناء علیہ ایسے طویل الاجل قرضوں میں اموال زکوۃ سے سالانہ واجب الاداء قسط وضع کرکے باقی اموال مقدار نصاب ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی، دیکھئے: (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۵۹۴، بدائع الصنائع ۲/۶، درمختار ۲/۷، فتح القدیر ۱/۸۸)۔

کمپنیز پر زکوۃ...... کوئی بھی کمپنی متعدد شرکاء سے سرمایہ حاصل کرتے ہوئے جو کاروبار کرتے ہیں اس کاروبار کو چلانے کے لئے کمپنی عام طور پر سرمایہ کے ایک حصہ کو تجارت چلانے کے لئے ضروری اسباب مثلاً تعمیر مکان، آلات حرفت، بیع اراضی وغیرہ مختلف ایسی چیزوں کو خریدنے میں لگاتی ہیں جن کی عین کو باقی رکھتے ہوئے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے اور سرمایہ کے ایک حصہ کو تجارت میں لگا کر نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، شرکاء اپنے اپنے حصہ کے مطابق تجارت کے اموال

آمدنی آلات حرفت وغیرہ کے مالک ہوتے ہیں، ایسی صورت میں نصاب وجوب زکوٰۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ مجموعی مالیت پر کسی ایک کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ اس پر شرکاء میں سے ہر کوئی شریک ہے اور ہر فرد کی ملکیت اپنے انفرادی حصہ پر ہے، لہٰذا کمپنی اپنے سرمایہ سے کسی حصہ کو آلات حرفت، تعمیر مکان وغیرہ اسباب جن کی عین کو باقی رکھتے ہوئے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، ایسے اسباب خریدنے میں اگر صرف کریں تو سرمایہ کے اسی حصہ کو علیحدہ کرتے ہوئے باقی سرمایہ میں شرکاء سے جس فرد کا جو حصہ رہے گا وہ اگر مقدار نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، کیونکہ حالت انفراد میں جس شئی کا اعتبار کیا جاتا ہے حالت شرکت میں بھی اسی کا اعتبار کیا جاتا ہے، (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۱۱، بدائع الصنائع ۲/۱۶، درمختار ۲/۴۶، فتاوی ہندیہ ۱/۱۸۱)۔

ہیرے اور جواہرات …… ہیرے اور جواہرات اگر تجارت کی نیت سے کسی کی ملکیت میں ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، لہٰذا اگر اپنے سرمائے کو محفوظ کرنے کی غرض سے ہیرے اور جواہرات خرید کر کے بدون نیت تجارت کے محفوظ رکھے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے: ''ولا زکوٰۃ فی الجواھر واللآلی إلا أن یتملکھا بنیۃ التجارۃ کسائر العروض'' (مراقی الفلاح ۳۹۱، نیز دیکھئے: الجوہرہ ۲/۱۱۲، درمختار ۲/۱۸)۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ

سامان تجارت جو تاجر کے قبضہ میں ہے تاجر اگر اس مال کی زکوٰۃ نقد روپیہ سے ادا کرنا چاہے تو اس کی قیمت متعین کرنے کے وقت اگر تاجر کی لاگت کے حساب سے یا تھوک کے بھاؤ سے متعین کیا جائے تو اس میں فقراء کی رعایت نہ ہوگی، حالانکہ عند الشرع وہ مطلوب ہے، لہٰذا اس کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو وجوب کے دن عام طور سے رائج و معروف ہو اور اس میں چھنگر فروختگی کے بھاؤ کا اعتبار ہوگا، نیز اموال اگر سائمہ میں سے ہو تو یوم الاداء کی قیمت کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ الجوہرۃ النیرۃ میں ہے:

''ثم المعتبر فی القیمۃ عند أبی حنیفۃ یوم الوجوب ولا یلتفت بعد ذلک إلی زیادۃ القیمۃ ونقصانہا وعندھما یوم الأداء إلی الفقراء'' (الجوھرۃ النیرۃ ۱۲۲/۱، جامع الرموز ۱۳۹، درمختار ۳۰/۲)۔

کوئی اراضی کی خرید و فروخت کو اگر تجارتی کاروبار کے طور پر کرے تو بھی وہ اراضی اموال زکوٰۃ میں شمار نہیں کی جائے گی، کیونکہ اراضی پر عشر یا خراج واجب ہوتا ہے، اس لئے اگر اراضی پر زکوٰۃ بھی واجب ہو جائے تو ایک ہی سبب پر دو حق لازم کرنا پڑتا ہے، حالانکہ وہ عند الشرع جائز نہیں ہے۔

''ولو اشتری أرض عشر أو خراج للتجارۃ لایجب فیھا الزکوٰۃ'' (قاضی خان ۸۱۸، الکفایہ علی الھدایہ ۲۶۰/۱، درمختار ۱۸/۲، شامی ۱۸/۲)۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوٰۃ

کسی بھی کمپنی کے شیئر خرید کرنے کے معنیٰ اس کمپنی کی تجارت میں شریک ہونا ہے۔ اگر شیئر ہولڈر کو معلوم ہو کہ شیئر کی رقم کس صورت میں ہے تو ماقبل میں کمپنی کے زیر بحث وجوب زکوٰۃ کے بارے میں جو حکم بتایا گیا ہے شیئر کے بارے میں بھی وہی حکم ہوگا، شیئر کی رقم کے بارے میں اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس صورت میں ہے تو اصل رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نفع معلوم ہو تو اصل اور نفع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

قرض دینے والا جو سرمایہ بونڈز پر لگاتا ہے وہ بذمہ حکومت یا کمپنی قرض ہے اور وہ دین قوی کے قبیل سے ہے، بناء علیہ بونڈز کی زکوٰۃ دائن پر اصل وقت سے ہر سال واجب ہوتی رہے گی، لیکن سال بہ سال ادا کرنا واجب نہ ہوگا، بلکہ وصولی کے بعد ادا کرنا ہوگا، اس لئے بونڈز کے کیش کرانے کے بعد سنین ماضیہ کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ ماقبل میں دین کی قسمیں اور دین کی زکوٰۃ کے حکم کے تحت دلائل ذکر کئے جا چکے ہیں۔

محور ثانی۔ نصاب زکوٰۃ

چاندی اور سونے کے نصاب میں سے کسی ایک کے نصاب کو اصل اور دوسرے کو فرع اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر ایک اپنے اپنے نصاب کے اعتبار سے مستقل ہے، لہٰذا سونے اور چاندی دونوں اگر علی الانفراد بقدر نصاب ہوئے تو دونوں کو ایک ساتھ نہ ملایا جائے گا، بلکہ چاندی اور سونا ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ علیحدہ ادا کریں، اگر چاندی اور سونا دونوں میں سے کوئی قدر نصاب نہ ہو یا دونوں میں سے ایک قدر نصاب ہو اور دوسرا قدر نصاب نہ ہو تو ضم لازم ہے، یعنی ایک کے اصل

کے ساتھ دوسرے کی قیمت کوملایا جائے گا، سونا اور چاندی دونوں میں سے جس کی قیمت دوسرے کے ساتھ ملانے میں فقراء کے لئے انفع ہے ضم کے وقت اس کی رعایت کرنا واجب ہے، نیز دونوں میں سے اگر ایک کو دوسرے کی قیمت کے ساتھ ملانے سے مقدار نصاب نہ ہو اور اس کے عکس پر مقدار نصاب ہو تو جس کی قیمت کو دوسرے کے ساتھ ملانے سے نصاب پورا ہوتا ہے اس کی رعایت کرنا بھی واجب ہے، جیسا کہ رد المحتار میں ہے (دیکھئے: رد المحتار ۲ / ۴۵، بدائع الصنائع ۲ / ۲۱)۔

مصارف زکوٰۃ

۱۔ مدرسہ اگر طالب علم کے طعام، قیام، تعلیم اور دوسری سہولتوں کا انتظام کرے اور یہ نظام مقرر کرے کہ فی کس طالب علم پر ان سہولتوں کی فراہمی میں جو خرچ عائد ہوتا ہے طالب علم کے لئے لازم ہے کہ اپنے پاس سے اس رقم کو ادا کرے، مدرسہ فی کس طالب علم پر خرچ کا جو حصہ آتا ہے اگر حساب کرتے ہوئے اس کو بہ طور ماہانہ فیس مقرر کرلے تو ایسی صورت میں جو طالب علم مصرف زکوٰۃ ہے اس کی طرف سے مقررہ فیس ادا کرنے کے لئے مدرسہ اگر مدزکوٰۃ سے اس رقم کا چیک اس طالب علم کے نام دے دے اور طالب علم وہ چیک وصول کرے تو یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ مہتمم مدرسہ کے پاس زکوٰۃ کی جو رقم ہے وہ عین ہے اور دین عین نہیں ہے اور عین کی زکوٰۃ غیر عین سے ادا نہیں ہوتی، نیز عین کی تملیک ہر کسی کو کی جاسکتی ہے، لیکن دین کی تملیک من علیہ الدین کے علاوہ دوسرے کسی کو نہیں کی جاسکتی۔

مہتمم مدرسہ یا ان کے نائبین کے پاس جو لوگ زکوٰۃ دیتے ہیں وہ معلوم اور معین ہیں اور وہ لوگ اس نیت سے ان کے ہاتھ میں زکوٰۃ دیتے ہیں کہ وہ زکوٰۃ کو مستحقین کے پاس پہنچادیں گے، لہٰذا مہتمم مدرسہ زکوٰۃ دینے والوں کا وکیل ہے اور اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ مستحقین زکوٰۃ اگر کسی شخص کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے ان کی طرف سے وکیل مقرر کریں تو وہ ان کا وکیل ہوسکتا ہے، لیکن مستحقین کے عدم تقرر کی حالت میں کوئی شخص ان کا وکیل نہیں ہوسکتا، مدرسہ کے مستحقین طلبہ عادۃً مہتمم مدرسہ کو اپنی طرف سے وکیل نہیں بناتے، نیز طلباء بھی ایک آتے ہیں تو دوسرے جاتے ہیں، ایسی صورت میں مہتمم مدرسہ مستحقین طلبہ کی طرف سے وکیل نہیں ہوسکتا (دیکھئے: ۲ / ۴۲، ۴۳، ۴۳، فتاوی ہندیہ ۱ / ۹۷، فتاوی قاضی خان ۱ / ۱۲۵، فتح القدیر ۲ / ۲۰، ۲۷، طحطاوی ۱ / ۴۳)۔

۲۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کے تحت "والعاملین علیہا" کو بھی ذکر کیا ہے، حسب تصریح فقہاء و مفسرین "والعاملین علیہا" سے وہی لوگ مراد ہیں جن کو امام المسلمین زکوٰۃ وعشر وصول کرنے کے لئے مقرر کرتے ہیں، ائمہ احناف نے بھی تصریح کی ہے کہ عاملین کو ان کے عمل سے قدر کفایت نفقہ دیا جائے گا، لیکن ان کے عمل کے نصف سے زائد دینا جائز نہیں ہے اور یہ اجرت کے طور پر نہیں ہے، بلکہ بطور عملہ ہے، مدرسہ کے لئے زکوٰۃ کی وصولی پر جو لوگ مقرر ہوتے ہیں ان کا تقرر چونکہ امام کی طرف سے نہیں، بلکہ مدرسہ کی طرف سے ہوتا ہے، اس لئے وہ "والعاملین علیہا" کے تحت داخل نہیں ہوں گے، لہٰذا ان کو ان کے عمل کے عوض میں جو کچھ دیا جاتا ہے وہ بہ طریق اجرت ہے اور عامل کے عمل کی اجرت معلوم ہونا ضروری ہے، کیونکہ اجرت اگر مجہول ہو تو اجارہ فاسد ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ عامل کی اجرت اگر اس کے عمل کے ایک جزء کو مقرر کیا جائے تو اجارہ فاسد ہوجاتا ہے۔ بناء علیہ مدارس کی طرف سے محصلین زکوٰۃ وغیرہ کو اگر متعین شرح فی صد کمیشن دینے کی شرط پر مقرر کیا جائے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایسے شخص کو مالک بنادیا جائے جو مصرف زکوٰۃ ہو اور مالک بنانا بھی بلا کسی معاوضہ کے ہو، بناء علیہ زکوٰۃ کے آمدنی اور خرچ کا حساب رکھنے کے لئے مدرسہ کی طرف سے جو عملہ مقرر ہوتا ہے ان کی تنخواہ مد زکوٰۃ سے ادا کرنا جائز نہ ہوگا (دیکھئے: بدائع ۲ / ۴۲، روح المعانی ۱۰ / ۱۲۱، احکام القرآن للجصاص ۲ / ۱۲۳، البحر الرائق ۲ / ۲۱۶، درمختار ۵ / ۴۵، العنایۃ علی الہدایہ ۲ / ۲۰)۔

☆☆☆

زکوۃ کے چند مسائل اوران کا شرعی حل

محمد محی الدین بڑودوی[1]

محور اول

جن اموال میں زکوۃ واجب ہے وہ تین قسموں پر مشتمل ہیں:

اول: اثمان مطلقہ، سونا اور چاندی جو طبعی طور پر اموال تجارت ہیں۔

دوم: اموال تجارت، یعنی وہ سامان واسباب جو تجارت کی غرض سے تیار کیا گیا یا خریدا گیا ہے۔

سوم: سوائم وہ جانور جو سائمہ ہوں (بدائع ۱۶/۲)۔

مذکورہ اموال پر زکوۃ کے وجوب کے لئے پانچ شرائط ہیں: (۱) مطلق ملک، (۲) ملک مطلق یعنی ملک تام، (۳) نماء خواہ حقیقۃً ہو جیسے اموال تجارت اور سوائم، خواہ نماء حکماً ہو جیسے سونا اور چاندی، (۴) مال کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا جس کی وجہ سے غناء کا تحقق ہوتا ہے، (۵) حولان حول، اس لئے کہ مال میں نماء کے حصول کی خاطر مدت درکار ہے اور استنماء کے لئے کم از کم ایک سال چاہئے۔

ملک تام کی تعریف

''وهو أن يكون مملوكا له رقبة ويداً وهذا قول أصحابنا الثلاثة. وقال زفر: اليد ليست بشرط وهو قول الشافعي'' (ملک تام یہ ہے کہ مال کی ذات پر ملک ہو اور وہ مال قبضۂ مالک میں بھی ہو، امام زفرؒ و امام شافعیؒ کے یہاں ملک تام میں قبضہ مشروط نہیں ہے)۔

''والمراد بالملك التام القدرة على التصرف من غير أن يلزم بهذا التصرف تبعة في الدنيا ولا في العقبى'' (حاشية رد المحتار ۲۶۰/۲)۔ (ملک تام سے مراد یہ ہے کہ مالک کو تصرف پر اس طرح قدرت حاصل ہو کہ تصرف سے اس پر کوئی مواخذہ دنیوی یا اخروی عائد نہ ہوتا ہو)۔

ملک تام کی روشنی میں سوالات کے جوابات ملاحظہ فرمائیں:

جواب: ۱۔ مبیع کے قبضہ مشتری میں نہ آنے کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ بیع سلم میں قیمت کی ادائیگی کے بعد مبیع سپرد کرنے کا وقت آنے تک مبیع مشتری کے قبضہ میں نہیں ہے۔

۲۔ خیار شرط کی بنا پر بائع کے قبضہ میں ہو۔

۳۔ بلا کسی شرط کے مبیع بائع کے قبضہ میں ہو۔

۴۔ مبیع بائع کے پاس سے روانہ ہو چکی ابھی راہ میں ہے۔

۵۔ مبیع بائع کے پاس سے روانہ ہو کر گم ہو گئی ابھی مشتری تک نہیں پہنچی، البتہ ریلوے یا ٹرانسپورٹ وغیرہ کا وثیقہ (رسید) موجود ہے۔

۶۔ راہ میں گم ہوئی لیکن کوئی وثیقہ موجود نہیں، جیسے آنگڑیا کی معرفت۔

[1] دار الافتاء دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر سورت، گجرات۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں ملک تام کی مذکورہ بالا تعریف کے پیش نظر بائع کو جو قیمت پہنچ چکی ہے اس پر زکوۃ واجب ہے، اگر قیمت مستفاد فی النصاب ہے تو حولان حول کے بغیر زکوۃ واجب ہے، اور اسی قیمت سے صاحب نصاب بن رہا ہے تو حولان حول کے بعد زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ بائع رقبۃً ویداً قیمت میں متصرف ہے۔

مذکورہ بالا جملہ صورتوں میں مشتری پر قبضہ مبیع سے پہلے زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مشتری متصرف نہیں، قبضہ سے پہلے مشتری کے لئے مبیع کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا اگر چہ قبضہ سے پہلے پورا سال گزر جائے تب بھی مشتری پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

مبیع خواہ ریلوے سے بائع نے روانہ کی ہو یا ٹرانسپورٹ سے، خواہ راہ میں گم ہو کر وثیقہ موجود ہو یا نہ ہو، یہ بائع کی طرف سے روانگی ترسیل ہے اور ترسیل بائع کی صورت میں مبیع جب تک مشتری کے پاس پہنچ نہ جائے تسلیم مبیع ثابت نہیں ہوتی۔

ریلوے ٹرانسپورٹ کے ذریعہ بائع مال بھیجتا ہے تو یہ ترسیل ہے، ترسیل میں تسلیم نہیں ہوتی، ہاں توکیل میں تسلیم ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر مشتری نے ایک شخص کو معین کر دیا کہ مال اس کو دیدینا اور اس معین شخص نے ذمہ داری لے لی تو یہ شخص مشتری کا وکیل ہو گیا، جب اس نے مال پر قبضہ کر لیا تو اصیل کا قبضہ شمار ہوگا، اس لئے اس صورت میں مشتری پر زکوۃ واجب ہوگی۔

چنانچہ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں: ''مشتری نے بائع سے کہا کہ تم اس کو تول لینا اور اپنے یا میرے غلام کے ساتھ اس کو بھیج دینا بائع نے ایسا ہی کیا اور راستہ میں برتن ٹوٹ گیا، تو بائع کا نقصان شمار ہوگا مگر یہ کہ مشتری نے بائع سے اس طرح کہا کہ اس غلام کو مال دیدینا (اور غلام نے ذمہ داری لے لی) تو یہ غلام کو وکیل بنانے کی صورت ہوگئی اور غلام کو دیدینا مشتری کو دیدینے کے حکم میں ہوگا'' (ردالمحتار ۴/ ۵۶۳)۔

پہلی صورت ترسیل کی ہے دوسری صورت توکیل ہے: ''هذا توكيل والأول ترسيل'' (تقریرات رافعی ۲/ ۱۱۹)۔

اسی طرح فرماتے ہیں: ''شہر میں لکڑیاں خریدیں پھر مشتری کے گھر پہنچاتے وقت کسی غاصب نے لکڑیاں غصب کر لیں تو بائع کی لکڑی گئی، اس لئے کہ بائع پر مشتری کے گھر پہنچا کر سپرد کرنا ضروری ہے، عرف کی بناء پر'' (ردالمحتار ۴/ ۵۶۳)۔

علامہ رافعیؒ فرماتے ہیں: ''لا دخل لهذه العلة في الحكم بل العلة هي تحقق الهلاك قبل التسليم ولا فرق بين كون المبيع حطباً أو غيره'' (تقریرات رافعی)۔

(عرف کو اس میں دخل نہیں ہے بلکہ اصل علت تسلیم سے پہلے ہلاکت کا تحقق ہے، اسی طرح مبیع لکڑی ہو یا دوسری چیز حکم میں کوئی فرق نہیں آئے گا)۔

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر مشتری نے کسی کو وکیل بنا دیا ہے تو وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ شمار ہوگا، اور تسلیم کامل ہو جائے گی، اور اگر مشتری نے کسی کو وکیل بنایا تو اس صورت میں اگر چہ مشتری کے امر سے مال بھیجا ہو وہ ترسیل میں داخل ہے، اور ترسیل کی صورت میں تسلیم الی المشتری اس وقت متحقق ہوگی جب مال مشتری کے قبضہ میں پہنچ جائے۔

اس لئے ریلوے ٹرانسپورٹ، آنگڑیہ وغیرہ ذرائع سے بائع کا مال بھیجنا ترسیل ہے، اس صورت میں قبضہ مشتری سے پہلے تسلیم ثابت نہیں ہوتی اور قبضہ بھی نہیں ہے، اور جو مال مشتری کے قبضہ و تصرف میں نہ آیا ہو اس پر زکوۃ فرض نہیں ہے، اگر چہ مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد مال روانہ کیا یا مشتری نے ریلوے ٹرانسپورٹ وغیرہ سے رابطہ قائم کر کے بائع سے مال منگوایا ہے تو ریلوے وغیرہ مشتری کے وکیل ہوں گے، ایسی صورت میں مال وصول ہونے پر قبضہ کے وقت سے زکوۃ واجب ہوگی، اور جملہ صورتوں میں بائع پر مبیع کی زکوۃ فرض نہیں، کیونکہ مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی ہے۔

جواب: ۸ ڈپوزٹ: ڈپوزٹ میں مالک مکان کو عرفاً حق تصرف حاصل ہوتا ہے اور ڈپوزٹ سے مقصد بھی تصرف و انتفاع ہے، اس لئے ودیعت و رہن سے اس کی حیثیت کچھ مختلف ہے۔ اس لئے مالک پر دین و قرض کی حیثیت قوی معلوم ہوتی ہے اور خود کرایہ دار (صاحب ڈپوزٹ) کے لئے بھی مالک مکان پر قرض کی حیثیت قوی معلوم ہوتی ہے۔

مستقرض قرض کا مالک ہو جاتا ہے، طرفین کے یہاں تو صرف قبضہ سے مالک ہو جاتا ہے، اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرض میں تصرف سے مالک ہو جاتا ہے، اس لئے صاحب مکان پر اس رقم کی زکوۃ لازم ہوگی، اگر یہ رقم مشغول بالدین نہ ہو، یعنی اس کے پاس ڈپوزٹ کے علاوہ رقم ضرورت سے زائد

بقدر نصاب موجود ہو، جو ڈپوزٹ کے دین کو ادا کرنے کے لئے کافی ہو، اس صورت میں اگر پہلے سے صاحب نصاب ہے تو ڈپوزٹ مال مستفاد میں داخل ہو کر سال رواں کے حساب میں آجائے گی، ورنہ حولان حول کے بعد زکوۃ واجب ہوگی، اگر ڈپوزٹ موجل ہے، طویل مدت مقررہ تک کرایہ دار کی طرف سے مطالبہ کا اندیشہ نہیں ہے تو دین موجل کے حکم میں آجائے گی۔ جس کا بیان دین کے ذکر میں آرہا ہے۔

کرایہ دار کا مالک مکان پر دین قوی ہے، قرض دین قوی میں داخل ہے، اس لئے واپس ملنے کی صورت میں سالہائے گزشتہ کی زکوۃ اس پر واجب ہوگی۔

حضرت علاء الدین حصکفیؒ فرماتے ہیں: ''ویملك المستقرض القرض بنفس القبض عندهما أی الإمام ومحمد خلافا للثانی: القرض لا یتعلق بالجائز من الشروط فالفاسد منهما لا یبطله ولکنه یلغو رد شئی اخر'' (درمختار مع الشامی ۱۶۴/۵)۔

جواب: ۳۔ اجارہ کی رقم پیشگی ادا کردینے کی صورت میں مالک مکان پوری رقم کا مالک فوراً نہیں ہوجاتا، بلکہ اجارہ میں ملک ساعۃ فساعۃ بدلین میں ثابت ہوتی ہے، اس لئے کم از کم ایک دن گزرنے پر ایک روز کے کرایہ کا مالک بنے گا، بقیہ رقم ودیعت سمجھی جائے، کرایہ دار کی رقم کرایہ دار کی ملک سے نکلی نہیں ہے، فسخ کرایہ پر واپس مل سکتی ہے، اس لئے کرایہ دار پر اپنی رقم کی زکوۃ واجب ہوگی، کرایہ دار کی جس قدر رقم حولان حول سے قبل کرایہ میں مستحق بنے گی، زکوۃ سے خارج ہوجائے گی، اور حولان حول کے وقت جو رقم مستحق نہیں بنی ہے حساب زکوۃ میں معدود ہوگی۔

مالک مکان پر پوری رقم کی زکوۃ لازم نہ ہوگی، بلکہ جس قدر کرایہ کا وہ مستحق بن رہا ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، جس قدر رقم کا مستحق بن گیا ہے وہ رقم مال مستفاد میں شمار ہو کر دوسرے مال زکوۃ کے ساتھ حساب میں آجائے گی، حولان حول شرط نہیں، اگر وہ پہلے سے صاحب نصاب نہیں ہے بلکہ مستحق کرایہ سے صاحب نصاب بن رہا ہے تو زکوۃ کی دیگر شروط کے ساتھ حولان حول پر زکوۃ لازم ہوگی (شامی ۵/۶)۔

جواب: ۴۔ مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم وقف ہے کسی کی ملک میں نہیں ہے، زکوۃ کی رقم ہے، تو اس پر دوبارہ زکوۃ نہیں، اس کی تملیک کے بعد مالکین پر صاحب نصاب ہوجائیں تو زکوۃ آئے گی، وقف کے مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اس لئے کہ مطلق ملک (شرط) مفقود ہے۔

''وأما الشرائط التی ترجع إلی المال فمنها الملك فلا تجب الزكاة فی سوائم الوقف والخیل المسبلة لعدم الملك وهذا لأن فی الزكاة تملیكا والتملیك فی غیر الملك لا یتصور'' (بدائع ۲.۹۶)۔

جواب: ۵۔ جو مال بطور حرام کسی کے پاس آیا، جیسے رشوت کا مال یا سود کا مال یا مغصوب مال اگر علیحدہ محفوظ ہو تب تو اس پر زکوۃ لازم نہیں ہوتی، ہاں اگر اپنے مال کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دیا کہ تمیز مشکل ہے تو اب امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس شخص کے ذمہ میں مال غیر کا ضمان لازم ہوگیا، کیونکہ مال غیر مستہلک ہوگیا اور جب مال غیر کا ضمان ذمہ میں واجب ہوگیا تو مخلوط مال پورا اس کا مملوک بن گیا، اس لئے اس مال پر زکوۃ لازم ہوگی، پورے مال پر زکوۃ آئے گی اور وراثت بھی جاری ہوگی۔

اس زمانہ میں عام طور پر لوگوں کے مال غیر کے مال سے مخلوط رہتے ہیں، وراثت کی بے قاعدہ تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے قمار، ربا، رشوت اور غصب کی بناء پر، اس لئے مالکین کے لئے تمیز و حساب دشوار ہے، تو مالکین پر سہولت کی خاطر، نیز فقراء کے لئے بھی انفع ہے، اس لئے زکوۃ پورے مال پر لازم ہوگی۔

لیکن مخلوط مال پر زکوۃ کا وجوب اس صورت میں ہے کہ جب مخلوط مال کے علاوہ حلال مال علیحدہ موجود ہو جو بقدر نصاب بھی ہو اور فاضل عن الحاجۃ والدین بھی ہو، جس میں خود مال حرام کا دین بھی شامل ہے، اسی طرح اگر مخلوط مال میں حلال حصہ نصاب زکوۃ کو پہنچ جاتا ہے اور علیحدہ حلال مال مخلوط مال میں مال حرام کے دیون کو پورا کر دیتا ہو تب زکوۃ پورے مال مخلوط پر آئے گی۔

اگر پورا ہی مال خبیث ہو تو واجب التصدق ہی ہے، پھر اس کے بعض حصہ کو زکوۃ کی حیثیت سے واجب التصدق کہنے میں کوئی نیا فائدہ نہیں ہے (درمختار ورد المحتار ۲۹۱/۲)۔

جواب: ۶۔ دین کی تین قسمیں ہیں: دین قوی، دین وسط اور دین ضعیف۔

دین قوی وہ ہے کہ جو کسی کے ذمہ مال تجارت کے بدلہ میں واجب ہوتا ہو۔ جیسے مال تجارت کا ثمن، خواہ کپڑے یا غلام کا ثمن ہو، یا مال تجارت کی آمدنی ہو،

دین قوی کے اندر وجوب زکوٰۃ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ گزشتہ مدت کی ادائیگی کا مکلف نہیں ہے جب تک کہ چالیس درہم قبضہ میں نہ آجائیں، جب چالیس درہم قبضہ میں آجائیں تب ایک درہم زکوٰۃ لازم ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جس قدر مقبوض ہو کم یا زیادہ مقبوض کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔

دین ضعیف وہ ہے جو کسی کے ذمہ بلا بدل کے واجب ہوتا ہے، خواہ اس کے وجوب میں بندہ کے فعل کو دخل ہو، جیسے مال وصیت یا بندہ کا فعل دخیل نہ ہو، جیسے میراث، اور دین ضعیف اس حق کو بھی کہتے ہیں جو غیر مال کے بدلہ میں لازم ہوتا ہے، جیسے مہر، بدل خلع اور بدل صلح عن القصاص، نیز بدل کتابت، اس کا حکم یہ ہے کہ ایسے دین میں زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی، جب تک پورا مال قبضہ میں آکر اس پر سال گزر نہ جائے۔

دین وسط وہ دین ہے جو مال غیر تجارت کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے، جیسے خدمت کے غلام کا ثمن یا روزانہ استعمال کے کپڑوں کی قیمت، حضرت امام ابوحنیفہؒ سے اس دین کے حکم کے بارے میں دو روایتیں ہیں، اصل میں مذکور ہے کہ دین وسط میں قبل القبض زکوٰۃ تو واجب ہوتی ہے، لیکن ادا کا مکلف نہیں ہے جب تک پورے دوسو درہم مقبوض ہو نہ جائیں، جب دوسو درہم مقبوض ہو جائیں گے، تو گزشتہ مدت کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔

ابن سماعہؒ کی روایت عن ابی یوسفؒ عن ابی حنیفہؒ یہ ہے کہ دین وسط میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے یہاں تک کہ دوسو درہم (نصاب کامل) مقبوض ہو کر اس پر قبضہ کے بعد ایک سال گزر جائے، دونوں روایتوں میں اصح روایت یہی ہے، صاحبینؒ فرماتے ہیں: دین سب برابر اور سب قوی ہیں (فرق درجات نہیں ہے) سب سے زکوٰۃ قبضہ سے قبل ہی واجب ہو جاتی ہے، سوائے دیت علی العاقلہ اور مال کتابت کے، اس میں زکوٰۃ بالکل واجب نہیں ہوتی، یہاں تک کہ قبضہ کے بعد سال گزر جائے۔

دین میں اس حیثیت سے کہ ذمہ میں ایک حق ہے (کوئی مال مملوک رقبۃً و یداً نہیں ہے)، اس لئے زکوٰۃ بالکل واجب ہونا ہی نہیں چاہیے جس طرح مال ضمار میں قبضہ نہ ہونے کی بناء پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اسی طرح تمام دیون میں قبضہ نہ ہونے کی بناء پر زکوٰۃ واجب نہیں ہونا چاہیے، لیکن دین قوی (جس میں قرض بھی شامل ہے، فتح القدیر) مال کی تجارت کا بدل ہے، اور مال تجارت جو مبدل ہے، قبضہ کے قابل ایک عین ہے، جس طرح مبدل (مبیع) مملوک رقبۃً و یداً ہے، بدل (ثمن) بھی مملوک رقبۃً و یداً سمجھ لیا گیا، اس لئے اس میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔

اسی طرح دین وسط میں بھی صحیح روایت کی بنا پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے، کیونکہ بدل مال غیر تجارت ہے، چنانچہ مال غیر تجارت، جبکہ حقیقۃً مقبوض ہو تو اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی تو بدل کے اندر بھی زکوٰۃ لازم نہیں ہے، مقبوض ہونے کے بعد حولان حول پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

مسئولہ صورت میں اگر دین سے مراد قرض ہے تو قرض پر مقرض کے ذمہ زکوٰۃ فرض ہے، کیونکہ قرض دین قوی ہے اگر چہ ید تصرف اس پر حاصل نہیں ہے، اور مستقرض بھی اس قرض کا مالک بن چکا ہے، اگر یہ قرض مشغول بالدین ہے تو مستقرض پر زکوٰۃ واجب نہیں، اور اگر قرض مشغول بالدین نہ ہو اور نصاب تک پہنچ جاتا ہو تو مستقرض پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ لازم ہوگی، اگر قرض نصاب تک نہیں پہنچتا، اور مستقرض پہلے سے صاحب نصاب خالی عن الدین ہے تو قرض مال مستفاد میں شمار ہو جائے گا اور زکوٰۃ واجب ہوگی، ٹال مٹول مؤثر نہ ہوگی، قرض مشغول بالدین ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرض مؤجل ہو طویل الاجل ہو، مثلاً دس پانچ سال کے بعد ہی ادا کرنا ہے، اس سے پہلے کوئی مطالبہ نہیں ہوگا، تو اس صورت میں، جیسا کہ آگے آرہا ہے، مستقرض پر قرض کی زکوٰۃ آئے گی۔

اگر قرض کے سوا کوئی اور دین قوی ہے، مال تجارت کا بدل ہے تو دائن (بائع) پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جب مشتری کے پاس سے ثمن وصول ہوگا، ماضی کی زکوٰۃ لازم ہوگی، جس قدر وصول ہوتا جائے زکوٰۃ ادا کرتا جائے یا کم از کم چالیس درہم وصول ہونے پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

مدیون (مشتری) کے پاس مال تجارت آچکا ہے، اس کا حساب مال تجارت میں ہوگا، مشتری پر بائع کا جو ثمن ذمہ میں باقی ہے، مشتری اس کا مالک نہیں ہے، نہ مشتری کا ثمن پر بحیثیت محسوس کوئی قبضہ ہے، مشتری اس لئے مالک نہیں ہے کہ وہ مبیع کا مالک بن چکا، اگر بدل کا مالک ہو تو بدلین کا ایک ملک میں اجتماع ہو جائے گا جو ظاہر الفساد ہے، اس لئے مشتری پر ٹال مٹول کرنے کی صورت میں کوئی زکوٰۃ ثمن پر نہیں آئے گی، ٹال مٹول کا گناہ ضرور ہوگا اگر بے وجہ ہو، کیونکہ جو مال تجارت میں مشتری نے لگایا ہے وہ خود مشتری کا ہے۔ ''الدراهم والدنانير لا تتعين فى العقود''۔

ہاں اگر ثمن عرض غیر معین ہو تو جب تک مشتری کے عرض تجارت میں شامل ہے تو عرض تجارت کی مجموعی زکوٰۃ میں شامل رہے گا، مشتری کے ذمہ زکوٰۃ آئے گی، عرض معین یا منفصل ہو تو مشتری پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ وہ مالک نہیں ہے، اور بائع پر دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ تسلیم نہیں ہوئی اور ید تصرف حاصل نہیں ہے۔

جواب: ۷- پراویڈنٹ فنڈ دین ضعیف میں داخل ہے، کیوں کہ بدل نما ''لیس بمالٍ'' ہے، اجرت ہے، اس لئے اس میں مجموعی رقم میں گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے، وصول ہونے کے بعد حولان حول پر زکوٰۃ لازم ہوگی، اگر پہلے سے صاحب نصاب ہے تو مال مستفاد میں شمار ہوگا، اگر ایسا اجیر ہے جس کو ملازمت میں اپنا کچھ مال لگانا پڑتا ہو، جیسے صباغ (رنگریز) کہ رنگ اپنا استعمال کرتا ہے تو رنگ کی قیمت مستاجر پر دین قوی میں داخل ہو کر اس کی زکوٰۃ وصول ہونے پر ادا کی جائے گی۔

دوسری شرط نما

نما کا معنی زیادتی واضافہ ہے، مال نامی میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔

نما خواہ حقیقۃً مال میں ہو رہا ہو، جیسے اموال تجارت اور سائمہ جانور، خواہ نما حکماً موجود ہو جیسے سونا چاندی میں۔ لیکن کسی بھی صورت میں نما کا بالفعل ہونا ضروری نہیں ہے، مقصد یہ ہے کہ مال کو طلب زیادت کے لئے تیار رکھنا، خواہ بالفعل زیادتی ہو رہی ہو جیسے دکان کھلی ہے اور بکری جاری ہے، یا تقدیراً نما موجود ہے، جیسے دکان بند ہے آٹھ دس روز کے لئے یا کھلی ہے، مگر گاہک نہیں ہے، تو اگر چہ بالفعل نما نہیں ہے، لیکن تقدیراً اس کو مال نامی کہتے ہیں، اسی طرح سونا چاندی کہ فطرۃً نما کے لئے ہے، کسی بھی تجارت میں ثمن بننے کی صلاحیت فطری طور پر اس میں موجود ہے، طلب زیادت کی اہلیت رکھتا ہے، اگر چہ مدتہائے دراز سے قفل میں بند ہو، لیکن بالقوۃ نما اس میں موجود ہے۔

ان کے علاوہ وہ اموال جو برائے استعمال ہیں اس میں نما حاجت اصلیہ سے بڑھ کر نہیں ہوتا، اس میں نما ہو بھی جیسے پالتو جانوروں میں تو زیادت بھی حاجت اصلیہ میں مشغول ہوتی ہے۔

حاجت اصلیہ کی تعریف اور اس کا دائرہ

حاجت اصلیہ جو انسان کو ہلاکت تحقیقی یا تقدیری سے محفوظ رکھے، ہلاکت تحقیقی سے حفاظت کی صورت نفقہ میں ہے کہ انسان روز مرہ کے خرچ، رہنے کے لئے گھر، آلات جنگ اور سردی وگرمی سے بچنے کی خاطر ضروری کپڑوں کے بغیر ہلاک ہوجائے گا، اور تقدیری ہلاکت جیسے کہ قرض ہے، مقروض اگر چہ صاحب نصاب ہو، لیکن اس کو اپنا مقبوض نصاب کی ادائیگی کے لئے خرچ کر دینا ضروری ہوتا ہے، اپنی ذات کو قید سے بچانے کے لئے جو ہلاکت کی طرح ہے، کسب معیشت کے لئے آدمی کو ضروری ہے آلات حرفت کی، گھر کے ضروری سامان کی، سواری کے لئے جانور کی اور اہل علم کے لئے کتب علم بھی ضروریات میں شامل ہیں، کیونکہ جہالت ان کے نزدیک موت کی طرح ہے (ردالمحتار ۲/۲۲۶)۔

حاجت اصلیہ کی تعریف جامع ہر زمانہ کی حوائج اصلیہ پر حاوی ہے، اس لئے کوئی نئی تعریف کی جستجو کی ضرورت باقی نہیں رہتی، نفقہ ہر زمانہ کے معیار اور ہر شخص کی اپنی حالت کی لحاظ سے معتبر ہوگا، اسی طرح گھر کا معیار بھی ملحوظ رہے گا، ہاں آلات جنگ صرف مدافعت نفس کی حیثیت وضرورت کے لحاظ سے مطلوب ہوں گے، کیونکہ اجتماعی مدافعت کی ذمہ داری اس دور میں جنگ کی بدلتی ہوئی شکلوں کے ساتھ حکومت اور خاص فوجوں کی ذمہ داری میں داخل ہے، عوام کو ایسے آلات جنگ کی ضرورت نہیں ہے، کپڑے بھی زمانہ، ملک اور موسم کے لحاظ سے مطلوب ہوں گے، اسی طرح آلات حرفت، حرفت کی بدلتی ہوئی شکلوں کے مطابق ملحوظ ہوں گے، اس زمانہ میں بڑی بڑی فیکٹریاں بھی آلات حرفت میں محسوب ہوجائیں گی، عمارت منزل ہر شخص کی اپنی ضرورت، رہن سہن کے تقاضہ کے مطابق مطلوب ہوتی ہے، مثلاً فرنیچر ایک ڈاکٹر کے لئے اس کے معیار کا ہوگا، ایک عالم کے لئے اس کے معیار کا ہونا چاہیے، جس میں مثلاً کتب کی الماریاں اور ملنے والے احباب کے لحاظ سے گھر کے اسباب ہوں گے، تاجر کے لئے فون اور دیگر خصوصیات کے لحاظ سے فرنیچر ہوگا، مطبخ کے اسباب اعلیٰ وادنیٰ شہر ودیہات کے لحاظ سے جدا ہو سکتے ہیں، کوکر، گیس، بجلی، فریج وغیرہ جدید کھانے پکانے کے آلات کا معیار ہر شخص کا جدا ہو سکتا ہے، غرض کہ ملک ملک، موسم موسم، عرف عرف اور معیار معیار کا فرق ملحوظ رہے گا، دستی گھڑی بھی اور دیوار یا ٹیبل گھڑی بھی ضروریات میں داخل ہے، آج کل عالم کا کل نظام گھڑی سے وابستہ ہے، سواری کے لئے ایک اسکوٹر، یا کم از کم سائیکل یا بس رکشہ وغیرہ کا کرایہ ضروریات میں داخل ہو سکتا ہے، سفر میں آدمی کی شان کے لحاظ سے A کلاس اور B کلاس کا فرق بھی پیش نظر رہنا چاہیے، خاص پیشہ والے جن کو کار کی ضرورت ہو ان کے لئے کار بھی ضروریات میں داخل ہو سکتی ہے۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا

اگر حکومت کا دین مؤجل ہے جس کی میعاد طویل الاجل ہو اور عام طور پر حکومت کے قرضہ اجل سے پہلے مطالبہ نہیں ہوتا، اس لئے اس قسم کے طویل المیعاد

قرض مؤجل میں مقروض جس قدر ایک سال میں ادا کرتا ہے اس قدر اموال تجارت میں سے منہا کر کے کل مال تجارت کی زکوۃ ادا کرے، کیوں کہ اس قرض میں بالفعل مطالبہ من جہۃ العباد نہیں ہے، نیز جب ہر سال ادا کئے جانے والے قرض کو زکوۃ کے اموال میں سے منہا کر دیا گیا تو مثلاً چالیس سال میں مجموعی رقم گورنمنٹ کو ادا کی ہے، اس مجموعی قرض کی زکوۃ منہا ہو جائے گی، اور یہی مطلوب ہے۔

چنانچہ قرض مؤجل کے بارے میں علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

''أو مؤجلا: عزاه إلى المعراج إلى شرح الطحاوي: وقال عن أبي حنيفة لا يمنع، وقال الصدر الشهيد: لا رواية فيه ولكل من المنع وعدمه وجه زاد القهستاني عن الجواهر الصحيح أنه غير مانع'' (شامی ۲۶۱،۲)۔

کمپنیز پر زکوۃ

اگر تمام یا بعض شرکاء صاحب نصاب ہیں تو ان پر زکوۃ لازم ہوگی، ان کے اپنے اپنے اموال کے لحاظ سے خواہ وہ اموال کمپنی میں شامل ہوں یا خارج ہوں، اگر کوئی بھی صاحب نصاب نہیں ہے تو کمپنی پر مجموعی لحاظ سے (احناف کے نزدیک) زکوۃ واجب نہیں ہے، البتہ انفرادی حیثیت سے جو بھی صاحب نصاب ہو اس پر زکوۃ آئے گی، ایک شخص ایک کمپنی میں اپنے حساب کے لحاظ سے صاحب نصاب نہیں ہے، لیکن اس حصہ کو اپنے گھر میں رکھے اموال زکوۃ کے ساتھ یا دوسرے اموال تجارت کے ساتھ حساب میں لایا جائے تو صاحب نصاب بن جاتا ہے، تو اس حیثیت سے دوسرے اموال زکوۃ کے ساتھ اس حصہ کی زکوۃ بھی اس شخص پر لازم ہوگی۔

''ولا تجب الزكوة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن تعدد النصاب تجب إجماعاً'' (ردالمحتار ۳۰۴،۲)۔

ہیرے جواہرات کی زکوۃ...... ہیرے جواہرات اور اموال غیر نامیہ پر بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے، اگرچہ ہزاروں کی قیمت پر پہنچیں، جس طرح غیر نامی زمین وجائداد پر نہیں ہوتی، اگر تجارت کے لئے ہوں تو اموال تجارت کی حیثیت سے زکوۃ واجب ہوگی، اسی طرح عورتوں کے ہیرے جواہرات کے زیور پر زکوۃ نہیں ہوگی۔

اموال تجارت پر زکوۃ

اموال تجارت میں زکوۃ وقت ادا میں عام بازاری بھاؤ کے حساب سے ادا کی جائے گی، اگر تھوک ہے تو تھوک کا بازاری بھاؤ، پھٹکر ہے تو پھٹکر کا بازاری بھاؤ، دونوں طرح تجارت ہو اور تمیز ممکن ہو تو دونوں کے لحاظ سے ورنہ غالب جو بھی ہو اس کا لحاظ کر لیا جائے۔

اگر کوئی شخص گزشتہ کئی سالوں کی زکوۃ ادا کر رہا ہے تو ظاہر بات ہے کہ نہ وہ مال اس وقت موجود ہے، نہ وہ بھاؤ ہے، اس لئے اس کو گزشتہ سال کے (اختتام پر جو اس کے لئے یوم ادا کا حکم رکھتا ہے) لحاظ سے زکوۃ ادا کرنا ہوگی (شامی ودر مختار ۳۰/۲)۔

اراضی تجارت کی زکوۃ میں یوم ادا کے بازاری نرخ کا اعتبار کرنا چاہیے، متوقع نرخ نہ اس وقت موجود ہے نہ اس کا حصول ضروری ہے، سودا ہی نہ ہو ایک دو سال گزر جائیں یا بھاؤ ہی گھٹ جائے، اس لئے متوقع پر مدار رکھا ہی نہیں جاسکتا، متوقع مل جائے گا تو نقد میں مال مستفاد کی حیثیت سے شامل ہو جائے گا۔

شیئرز پر زکوۃ...... شیئرز کی حقیقت کے لحاظ سے یہ اشتراک فی التجارۃ ہے، اس لئے تجارتی سرمایہ ہونے کی حیثیت سے زکوۃ واجب ہوگی، اگر کمپنی میں حصہ دار آلات حرفت (فیکٹری) میں ہے تو آلات حرفت پر زکوۃ نہیں ہوتی، اس لئے ایسے شیئرز پر زکوۃ نہیں ہوگی، ہاں جو آمدنی شیئرز سے حاصل ہوگی، اس پر زکوۃ آئے گی، وقت ادا میں شیئرز کا جو بھاؤ مارکیٹ میں ہوگا وہ معتبر ہوگا۔

بونڈز...... مذکورہ صورت میں بونڈز قرض ہے اور دین قوی ہے، اس کی زکوۃ جس قدر وصول ہوتی جائے ادا کرنی ہوگی، گزشتہ سالوں کی بھی ادا کرنا ہوگی، اگر پہلے سے صاحب نصاب ہے تو حولان حول کی شرط بھی نہیں اگر سال بہ سال کر دیتا ہے تو جائز ہے، یہ زکوۃ مؤجل شمار ہوگی۔

محور ثانی...... سونا اور چاندی میں سے جس نصاب کا بھی مالک ہوجائے صاحب نصاب کو غنی قرار دیا جائے گا، اس بارے میں ادنی نصاب کا اعتبار ہوتا ہے، اسی طرح مال تجارت کے نصاب کی تقویم کے لئے ادنی نصاب کا اعتبار ہوگا، اس زمانہ میں چاندی ادنیٰ ہونے کی وجہ سے تقویم کے لئے متعین ہے، انفع للفقراء بھی یہی ہے۔

محور ثالث

مصارف زکوٰۃ...... غیر مستطیع طالب علم کو اگر زکوٰۃ کا چیک دیدیا جائے اور طالب علم اس چیک کے وصول کرنے کا مجاز مدرسہ کو بنادے، مدرسہ چیک کی رقم وصول کرلے یا خود طالب علم چیک کی رقم وصول کر کے مدرسہ میں دیدے تو تملیک کی صورت ہوجاتی ہے، یہ صورت جائز ہے۔

مہتمم کی وکالت

مہتمم مدرسہ مستحقین زکوٰۃ (طلبہ) کا وکیل نہیں ہے، اس لئے کہ طلبہ نے اس کو وکیل نہیں بنایا، توکیل نام ہے ''إقامة الغير مقام نفسه'' (درمختار ۵،۵۰۹) تو جب تک طلبہ کی طرف سے اپنی خاطر کسی خاص رقم کے وصول کرنے کے لئے مہتمم کو وکیل بنایا نہیں جائے گا توکیل وجود میں نہیں آئے گی، معین طلبہ یا طلبہ کی انجمن مہتمم کو وکیل بنادے یا ہر طالب علم سے داخلہ کے وقت داخلہ فارم میں توکیل کرالی جائے تو مہتمم وکیل بن جائے گا، وکیل مؤکل کا نائب ہوتا ہے۔

''ليس كل أجر توكيلا بل لا بد مما يفيد كون فعل المأمور بطريق النيابة عن الآخر فليحفظ'' (درمختار ۵،۵۰۹)

کیا سفیر ''عاملین علیہا'' میں داخل ہے؟

چندہ وصول کرنے والا سفیر محض سفیر اور رسول ہے، وکیل و نائب نہیں ہے، رسول کے لئے کسی بھی عقد میں عقد کی اضافت مرسل کی طرف ضروری ہوتی ہے، وکیل کے لئے کسی کام میں مؤکل کی طرف نسبت ضروری نہیں ہے، سوائے امور چند کے (نکاح، خلع، ہبہ وغیرہ)۔

سفیر نہ معطین زکوٰۃ کا نائب ہے، نہ مستحقین کا، اس لئے کہ عمل توکیل حقیقتاً یا حکماً موجود نہیں ہے، سفیر صرف مدرسہ کا رسول (قاصد) ہے، سفیر مدرسہ کے نام سے چندہ کرتا ہے، مدرسہ کی رسید پیش کرتا ہے، تب ہی اس کو معطین معتمد سمجھتے ہیں، یہی رسالت کی حقیقت ہے، نام بھی تو اس کا سفیر ہے۔

جب سفیر کسی کا نائب نہیں ہے تو سفیر کو "العاملین علیہا" کے حکم میں شمار نہیں کیا جاسکتا، عامل زکوٰۃ سلطان کا نائب ہوتا ہے:

''وأما العاملون عليها فهم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقات'' (بدائع)۔

(عاملین وہ ہیں جن کو امام وصول صدقات کے لئے مقرر کرتا ہے)۔

عامل کا پورا وقت تحصیل زکوٰۃ میں صرف ہوتا ہے، عامل کو جو کچھ ملتا ہے وہ بطور اجرت نہیں بلکہ اپنے اور اپنے اعوان کی کفایت کی حیثیت سے ملتا ہے، عامل خود مصرف میں شامل ہے، اس کا حق اس مال زکوٰۃ سے متعلق ہوتا ہے جو اس نے وصول کیا ہے، اگر اس کا وصول کردہ مال ہلاک ہوجائے تو عامل کا حق بھی ساقط ہوجاتا ہے، نیز عامل کا یہ حق مال زکوٰۃ میں اس لئے متعلق ہوتا ہے کہ درحقیقت اصحاب مال کے کام میں وہ مصروف ہے، یعنی ان کی زکوٰۃ سلطان یا امیر تک لے جاتا ہے، اس لئے ان کے اموال میں اس کی کفایت متعلق ہوتی ہے، اس کی عمالہ کو اجرت قرار نہیں دے سکتے، اس لئے کہ عمالہ مجہول ہے، کیوں کہ عامل اور اس کے اعوان کے لئے کفایت کی مقدار متعین نہیں ہے، امام شافعیؒ کے یہاں بھی اس کو اجرت قرار نہیں دے سکتے، اس لئے کہ عامل کا عمل مجہول ہے، وہ کس قدر صدقات لائے گا معلوم نہیں، اس لئے اجرت نامعلوم ہوجائے گی، اور اجارہ میں بدلین میں سے کسی کی بھی جہالت اجارہ کے جواز کے لئے مانع ہے، تو پھر یہاں تو دونوں بدل مجہول ہیں۔

ظاہر بات ہے کہ سفیر مدرسہ نہ سلطان کی طرف سے ساعی ہے کہ اس پر ذمہ داری ہے، خود کو تحصیل زکوٰۃ کے لئے فارغ رکھنے کی، نہ مدرسہ تحصیل زکوٰۃ کا حق لازم رکھتا ہے، نہ معطین پر مدرسہ میں دینا واجب ہے، سفیر کی حیثیت محض اجیر کی ہے، عامل کی حیثیت اجیر کی نہیں ہے، اس لئے سفیر عامل کے حکم میں نہیں ہے، ہاشمی کو عمالہ سے ممانعت ہے، عمالہ اگر اجرت ہوتی تو ہاشمی کو ممانعت نہ ہوتی۔

☆☆☆

اسلام کا نظام زکوۃ اور موجود معاشی مسائل کا حل

مفتی نسیم احمد قاسمی[1]

زکوۃ اسلام کا تیسرا اہم ترین مالی فریضہ ہے جس کی فرضیت کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے، اسلام کا نظام زکوۃ اجتماعی عدل اور تضامن وتکافل کا بہترین آئینہ دار ہے، اس کے اندر معاشرہ کے تمام معاشی اور اقتصادی مسائل ومشکلات کا حل موجود ہے، اسلام کے نظام زکوۃ کے نفاذ اور قیام کے ذریعہ ایک ایسے پاکیزہ اور صاف ستھرے معاشرہ کی تشکیل کی جاسکتی ہے جس میں امیر اور غریب، حاکم اور محکوم، صنعت کار اور مزدور ہر طبقہ کے لوگ ایک دوسرے سے سیر شکر ہوکر اعتماد باہمی کے ساتھ زندگی گزار سکتے ہیں، نہ امیر غریب سے نالاں ہو اور نہ غریب امیر سے شاکی، اسلام کے نظام زکوۃ کے ذریعہ دولت وثروت کی منصفانہ تقسیم ہوتی ہے اور دولت وثروت سے ایک خاص طبقہ کی اجارہ داری کا خاتمہ ہوتا ہے، اس میں نہ تو فقراء ومساکین کا استحصال ہوتا ہے اور نہ ہی امراء اور اہل ثروت پر ظلم، آج دنیا کا جو معاشی ڈھانچہ اپنا توازن کھو بیٹھا ہے اس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اس نظام میں ہر طبقہ کے حقوق کی یکساں طور پر رعایت نہیں کی گئی ہے، آج کے موجودہ نازک حالات میں اس کی سخت ضرورت ہے کہ اسلام کا ''اجتماعی نظام زکوۃ'' قائم کیا جائے، زکوۃ مالداروں سے اجتماعی طریقے پر وصول کی جائے اور اس کے صحیح مصارف پر خرچ کی جائے، اس کیلئے ایک مضبوط اور منظم نظام قائم کیا جائے تاکہ زکوۃ کی رقم کا استعمال صحیح طریقے سے ہوسکے۔ اسلامک فقہ اکیڈمی جو ''اسلامک بینکنگ'' پر قابل قدر کام کرچکی ہے، اسے اس طرف بھی پیش قدمی کرنی چاہئے اور اسلام کے اجتماعی نظام زکوۃ کے قیام کی راہ میں جو دشواریاں اور مشکلات حائل ہیں ان کے حل کیلئے علماء، ماہرین فقہ وفتاوی اور قانون دانوں کی مدد لے کر اس کا ایک عملی خاکہ امت کے سامنے پیش کرنی چاہئے تاکہ امت کو اسکی خوبیوں سے بہرہ ور ہونے کا زریں موقع مل سکے۔ اسلام کے اجتماعی نظام زکوۃ میں وہ تمام خوبیاں اور محاسن موجود ہیں جنہیں لوگ انشورنس اور اس طرح کے دیگر نظاموں میں تلاش کرتے ہیں۔

وجوب زکوۃ کی وہ شرطیں جن کا تعلق محل زکوۃ (اموال) سے ہے

پہلی شرط ۔ ملک تام

شریعت اسلامی نے وجوب زکوۃ کے لئے ''ملک تام'' کو بنیادی شرط قرار دیا ہے اور صرف انہیں اموال میں زکوۃ واجب کی گئی جن پر انسان کو ''ملک تام'' حاصل ہو، وہ اموال جن پر انسان کو ملک تام حاصل نہیں ہوتی ہے ان پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، ملک تام کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اس چیز پر مالکانہ حقوق بھی حاصل ہوں اور وہ چیز اس کے قبضہ وتصرف میں بھی ہو، اگر اس پر ملکیت حاصل نہ ہو صرف قبضہ ہو تو اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جیسے مال مکاتب، کہ اس پر اگرچہ مکاتب کو قبضہ حاصل ہوتا ہے، مگر وہ درحقیقت اس کے مولی کی ملکیت ہے، اس لئے مکاتب پر اس کے مال کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اور اگر ملکیت حاصل ہو مگر قبضہ نہ ہو تو بھی اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جیسے مہر کی رقم قبضہ سے پہلے کہ عورت اس کی مالک تو ہوتی ہے، مگر اس پر قبضہ نہیں ہوتا، اس لئے اس کی زکوۃ اس پر واجب نہیں ہوتی، اسی طرح مال ضمار پر بھی ملکیت حاصل ہوتی ہے، مگر قبضہ نہیں ہوتا اس لئے اس کی زکوۃ قبضہ سے پہلے واجب نہیں ہوتی۔

ملک تام کا وجوب زکوۃ کے لئے شرط ہونا قرآن کریم کی آیت: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" (سورہ توبہ: ۱۰۳) "وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ" (سورہ ذاریات: ۱۹) اور حدیث رسول: "إن الله فرض عليهم في أموالهم" سے ثابت ہے۔

ملک تام کے شرط ہونے کی حکمت

ملک تام کے وجوب زکوۃ کی شرط ہونے کی حکمت ذکر کرتے ہوئے یوسف القرضاوی نے لکھا ہے:

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

''اس شرط کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے کہ ملکیت اللہ تعالی کی بہت بڑی نعمت ہے، کیونکہ یہ نہ صرف حریت، بلکہ انسانیت کا ثمرہ ہے، حیوان کو کسی چیز پر مالکانہ اختیارات اور حقوق حاصل نہیں ہوتے، یہ انسان ہی کی خصوصیت ہے کہ وہ مالکانہ حقوق رکھتا ہے، ملکیت تملک کے فطری جذبہ کی تسکین کا سامان کرنے کے علاوہ انسان میں سیادت وقوت کا احساس بھی پیدا کرتی ہے، اور ملکیت تامہ انسان کو یہ اختیار عطا کرتی ہے کہ وہ اپنے مملوکہ مال سے فائدہ حاصل کرے اور اس کے اضافہ اور نشوونما کا سامان کرے نیز بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعہ اس کو نفع بخش کاموں میں لگائے، ایسی عظیم نعمت کے حصول پر اللہ تعالی کا شکر واجب ہے، اس لئے اگر اسلام نے اس کے مالک سے زکوۃ کی ادائیگی اور مال کا حق ادا کرنے کا مطالبہ کیا ہے تو یہاں باعث تعجب نہیں ہے'' (فقہ الزکاۃ ۱/۱۳۱)۔

ملک تام سے کیا مراد ہے

ملک تام ایک فقہی اصطلاح ہے، فقہاء کرام ملک تام اور ملک مطلق کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، ملک تام سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز پر انسان کو مالکانہ حقوق بھی حاصل ہوں اور اس شئی پر اس کا قبضہ بھی ہو، اس کی تعبیر فقہائے کرام "هو المملوك رقبةً ويداً" سے کرتے ہیں، یعنی وہ شئی رقبہ (ذات) اور ید (قبضہ) دونوں لحاظ سے مملوک ہو، ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن شیبانی کے نزدیک ملک تام سے ملکیت اور قبضہ مراد ہے، اور جب کسی چیز پر انسان کو ملکیت اور قبضہ دونوں حاصل ہوگا، تب اس کی زکوۃ واجب ہوگی، امام زفر بن الہذیل کے نزدیک وجوب زکوۃ کے لئے قبضہ ضروری نہیں ہے، حضرت امام شافعی بھی وجوب زکوۃ کے لئے قبضہ کو ضروری قرار نہیں دیتے ہیں، ان دونوں حضرات کے نزدیک مال ضمار میں بھی زکوۃ واجب ہوگی، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

علامہ کاسانی نے اموال سے متعلق شرائط کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وجوب زکوۃ کی ایک شرط ملک مطلق ہے، ملک مطلق سے مراد یہ ہے کہ اس شئی پر انسان کو ملکیت بھی حاصل ہو اور قبضہ بھی، یعنی باعتبار رقبہ و ید وہ مملوک ہو، یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے، امام زفرؒ کے نزدیک قبضہ شرط نہیں ہے، امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے، پس ہمارے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور ان دونوں حضرات کے نزدیک واجب ہوگی'' (بدائع ۲/۹)۔

''البحر الرائق'' میں ہے: "هو المملوك رقبةً ويداً (البحر الرائق ۲۰۲/۲)، یعنی ملک مطلق سے مراد رقبہ اور ید کے لحاظ سے مملوک ہونا ہے۔

شامی میں ہے: "هو الملك يداً ورقبة" (شامی ۲۵۹/۲) وہ رقبہ اور ید کے لحاظ سے مملوک ہونا ہے۔

"الفقه على المذاهب الأربعة" میں ہے: ''حنفیہ کے نزدیک ملک تام سے مراد یہ ہے کہ مال قبضہ کے لحاظ سے مملوک ہو، پس اگر کسی چیز پر ملکیت حاصل ہو، مگر اس پر قبضہ نہ ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جیسے قبضہ سے پہلے عورت کا مہر، ایسی چیز جس پر قبضہ ہو، مگر ملکیت حاصل نہ ہو، اس کی زکوۃ بھی واجب نہیں ہوگی، مالکیہ کے نزدیک ملک تام سے مراد یہ ہے کہ مالک کو اپنی مملوکہ اشیاء میں تصرف کا اختیار حاصل ہو، پس غلام کی تمام اقسام پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ غلام کو کسی بھی صورت میں مال پر ''ملک تام'' حاصل نہیں ہوتی ہے، شافعیہ کے نزدیک ملک تام کی قید سے غلام اور مکاتب کو نکالنا مقصود ہے کہ غلام کو سرے سے ملکیت ہی حاصل نہیں ہوتی ہے اور مکاتب کو ناقص ملکیت حاصل ہوتی ہے، اس لئے ان دونوں پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۵۹۲)۔

علامہ کاسانی کی صراحت کے مطابق شافعیہ کے نزدیک ملک تام کی تعریف میں قبضہ شامل نہیں ہے، حنابلہ کے نزدیک ملک تام سے مراد یہ ہے کہ مالک کو اس مال پر قبضہ حاصل ہو، اس کے ساتھ کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو اور اس میں اسے حسب منشاء تصرفات کا اختیار حاصل ہو، اور اس کے فوائد اسی کی طرف لوٹتے ہوں، لہذا مال مکاتب پر ان کے نزدیک بھی وجوب زکوۃ نہیں ہوگا (بدائع ۲/۹)۔

ملک تام کے ذیل میں پیدا ہونے والے سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

۱۔ مال تجارت پر قبضہ سے پہلے زکوۃ

وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو لیکن مال کی حصولیابی نہیں ہوسکی اور وہ مال خریدار کے قبضہ میں نہیں آیا، تو سوال یہ ہے کہ اس مال کی زکوۃ کس پر واجب ہوگی؟ مشتری پر جس نے اس کی پیشگی قیمت ادا کردی، مگر مال اس کے قبضہ میں نہیں آیا، یا اس کی زکوۃ بائع پر واجب ہوگی جس نے اس کی قیمت تو وصول کرلی مگر سامان ابھی بھی اسی کے پاس ہے۔

بائع پر اس کی زکوۃ اس وجہ سے واجب نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اسے فروخت کر چکا ہے اور اس کی قیمت پر بھی قبضہ کر چکا ہے، اس لئے وہ مال اس کی ملکیت سے نکل چکا، پس ملکیت نہیں پائی گئی اور وجوب زکوۃ کے لئے ملکیت بنیادی شرط ہے، اب رہا یہ سوال کہ خریدار پر اس کی زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اور اگر چند سالوں کے بعد وہ سامان اس کے قبضہ میں آیا تو گذشتہ سالوں کی زکوۃ اس پر واجب ہوگی یا نہیں؟۔

اس سلسلہ میں فقہاء کے دو اقوال ملتے ہیں:

۱۔ پہلا قول یہ ہے کہ سامان تجارت قبضہ سے پہلے نصاب شرعی نہیں بنے گا اور اس کی زکوۃ خریدار پر واجب نہیں ہوگی، اکثر مشائخ عراق کا یہی قول ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے بھی وہ نصاب شرعی ہو جائے گا، اور اس کی زکوۃ خریدار پر واجب ہوگی، بعض مشائخ کا اسی طرف رجحان ہے، ''فتاوی تاتارخانیہ'' میں ہے:

''یعنی خریدی ہوئی چیز جس پر قبضہ نہ ہوا ہو، مشائخ عراق کہتے ہیں کہ قبضہ سے پہلے تمام ہی فقہاء کے نزدیک وہ نصاب شرعی نہیں ہوگی، دیگر مشائخ کہتے ہیں کہ اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو ثمن میں ہے، بعض مشائخ کہتے ہیں کہ مبیع قبضہ سے پہلے بھی بالاتفاق نصاب ہے'' (تاتارخانیہ ۲ / ۳۰۳)۔

علامہ حصکفی صاحب ''درمختار'' نے عدم وجوب کے قول کو اختیار کیا ہے چنانچہ ''ملک تام'' پر بحث کے ذیل میں لکھا ہے:

''ولا فیما اشتراہ لتجارۃ قبل قبضہ'' اور مبیع قبل القبض میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

شامی نے اس عبارت کے تحت لکھا ہے کہ قبضہ سے پہلے تو اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، لیکن قبضہ کے بعد گزشتہ تمام سالوں کی زکوۃ اس پر واجب ہوگی۔

"فیزکیہ لما مضی" (شامی ۲،۲۶۳) اور قبضہ کے بعد تمام ہی سالوں کی زکوۃ دینی پڑے گی۔

قاضی خان نے سامان تجارت پر قبضہ سے پہلے زکوۃ کے عدم وجوب کے قول کو راجح قرار دیا ہے، اور قبضہ کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب قرار نہیں دی ہے، ان کے نزدیک قبضہ کے بعد جب اس سامان پر حولان حول ہو جائے گا، تب اس کی زکوۃ واجب ہوگی فتاوی قاضی خان میں ہے:

''ایک شخص کے پاس سائمہ بکری تھی اس سے دوسرے شخص نے بکری خریدی مگر اس پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ اس پر ایک سال گزر گیا پھر اس پر قبضہ کیا، تو مشتری پر گزشتہ سال کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی اور قبضہ کے بعد جب سال پورا ہوگا تو اس کی زکوۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ وہ بکری اپنے بائع کے پاس ثمن کے عوض مضمون تھی''۔

علامہ ابن نجیم نے بھی قبضہ سے پہلے مشتری پر زکوۃ کے عدم وجوب کے قول کو ترجیح دی ہے، چنانچہ ''ملک تام'' پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

''فلا یجب علی المشتری فیما اشتراہ للتجارۃ قبل القبض''۔

قبضہ کی حقیقت

اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس پر غور کر لیا جائے کہ شرعاً قبضہ اور تسلیم کی حقیقت کیا ہے اور قبضہ کا اصل مقصد کیا ہے، تاکہ اس بات کا فیصلہ آسان ہو جائے کہ وہ سامان تجارت جس کی پیشگی قیمت ادا کی جا چکی اور وہ ابھی مشتری کے پاس نہیں آیا تو اس پر مشتری کا قبضہ سمجھا جائے گا یا نہیں؟۔

فقیہ طاہر بن عبد الرشید نے ''خلاصۃ الفتاوی'' کے ''کتاب البیوع'' میں ایک باب ہی اس عنوان سے قائم کیا ہے "فیما یکون قبضا وفیما لا یکون" یعنی کسے قبضہ قرار دیا جائے گا اور کسے نہیں، اس باب کے ذیل میں انہوں نے قبضہ کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''تجرید میں مبیع پر قبضہ کے باب میں لکھا ہے کہ مبیع پر قبضہ اور اس کی سپردگی یہ ہے کہ بائع مبیع اور مشتری کے درمیان اس طرح سے تخلیہ کر دے کہ بغیر کسی رکاوٹ کے مشتری کے لئے اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو اور اسی طرح ثمن کی سپردگی سمجھی جائے گی، اجناس میں ہے کہ سپردگی کے لئے تین چیزیں معتبر ہیں: (۱) بائع مشتری سے کہے کہ میں نے مبیع اور تمہارے درمیان تخلیہ کر دیا ہے، (۲) مبیع مشتری کے پاس اس طرح ہو کہ اگر اس میں وہ کوئی تصرف کرنا چاہے تو بلا کسی رکاوٹ کے کر سکے۔ (۳) مبیع حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو، امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ قبضہ یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کر دیا، پس اس پر قبضہ کر لو...... اگر کسی نے گیہوں خریدا اور وہ گیہوں کسی مکان میں ہے، بائع نے اس گھر کی تالی مشتری کو دیتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہارے

اور اس کے درمیان تخلیہ کردیا ہے، تو اسے قبضہ سمجھا جائے گا'' (خلاصۃ الفتاوی ۳/۸۹)۔

محقق ابن الہمام نے قبضہ کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: ''قبضہ اور مبیع کی سپردگی کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری اور مبیع کے درمیان اس طرح تخلیہ کردیا جائے کہ مشتری کے لئے بغیر کسی رکاوٹ کے اس پر قبضہ کرنا ممکن ہو اور یہی مفہوم ثمن کی سپردگی کا ہے...... اور و بری سے منقول ہے کہ اگر کسی مکان میں خریدے گئے سامان تجارت کے ساتھ بائع کے سامان کے علاوہ کسی دوسرے کا سامان ہو تو وہ قبضہ کے حق میں مانع ہوگا، پس اگر اسے سامان پر قبضہ کی اجازت دے دی جائے تو قبضہ صحیح ہو جائے گا، اور سامان بائع کے پاس بحکم ودیعت ہوگا...... کپڑے میں قبضہ کی صورت یہ ہے کہ مشتری اسے اپنے ہاتھ میں لے لے یا اگر کپڑا زمین پر رکھا ہو اور بائع مشتری سے یہ کہے کہ میں نے تمہارے اور کپڑے کے درمیان تخلیہ کردیا ہے، پس اس پر قبضہ کرلو، اور مشتری نے اس کے جواب میں کہا کہ میں نے قبضہ کرلیا تو شرعاً اسے قبضہ قرار دیا جائے گا، اور اگر کسی مکان میں رکھے ہوئے گندم کو خریدا گیا اور بائع نے مشتری کو اس مکان کی تالی دیتے ہوئے کہا کہ میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کردیا ہے تو شرعاً یہ قبضہ قرار پائے گا'' (فتح القدیر ۵/۴۹۶)۔

''البحر الرائق'' میں ہے: ''اگر بائع نے مشتری سے مبیع کے مکمل ہونے کے بعد کہا کہ ''لے لو'' تو یہ قبضہ نہیں ہوگا اور اگر مبیع کی طرف اشارہ کر کے کہا: ''اسے لے لو'' پس اگر مشتری کے لئے مبیع پر قبضہ کرنا ممکن ہو تو یہ تخلیہ اور قبضہ ہوگا''۔

آگے چند سطروں کے بعد لکھا ہے: ''مبیع پر قبضہ اور اس کی سپردگی کا مفہوم یہ ہے کہ مبیع اور مشتری کے درمیان اس طرح سے تخلیہ کردیا جائے کہ اگر مشتری اس پر قبضہ کرنا چاہے تو کوئی رکاوٹ اور مانع پیش نہ آئے'' (البحر الرائق ۵/۳۰۷-۳۰۸)۔

علامہ حصکفی نے قبضہ کی حقیقت یہ بیان کی ہے: ''پھر قبضہ اور مبیع کی سپردگی ایسے تخلیہ سے عمل میں آئے گی جس میں مشتری کے لئے مبیع پر قبضہ کرنا بغیر کسی رکاوٹ کے ممکن ہو''۔

علامہ شامی نے صراحت کی ہے کہ تخلیہ بھی حکماً قبضہ ہے، بشرطیکہ تخلیہ کے بعد مبیع پر بغیر کسی دشواری کے قبضہ ممکن ہو۔ ''فتح القدیر'' میں ہے: ''اور ملک تام کی قید سے مبیع قبل القبض نکل جاتے ہے۔ اگر اس پر بائع ہی کے پاس حولان حول ہو جائے، اور اس دوران مشتری کو اس پر ملک تصرف حاصل نہ ہو تو اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، واضح رہے کہ کمال ملک کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار حاصل ہو'' (فتح القدیر ۲/۱۱۳)۔

ان عبارات فقہیہ کا حاصل یہ ہے کہ فقہاء نے ''تخلیہ'' کو بھی حکماً ''قبضہ'' تسلیم کیا ہے اور سامان تجارت پر قبضہ اور اس کی سپردگی کے لئے یہ بات کافی قرار دی گئی ہے کہ سامان تجارت اور خریدار کے درمیان اس طرح تخلیہ کردیا جائے کہ اگر خریدار سامان پر قبضہ کرنا چاہے تو اسے کوئی رکاوٹ پیش نہ آئے، لہذا ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے:

''وہ سامان تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی اور ابھی سامان تجارت بائع ہی کے پاس ہے۔ اس سامان کا مشتری شرعاً اور عرفاً مالک بن چکا ہے، اور اسے سامان پر حکماً قبضہ بھی حاصل ہے، قبضہ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کے خریدے ہوئے مال میں خریدار کو ہر طرح کے تصرفات کا اختیار حاصل ہوتا ہے، اور اسے اس پر مالکانہ حقوق بھی حاصل ہوتے ہیں اس میں وہ جو چاہے تصرف کرسکتا ہے، بائع کی طرف سے کسی طرح کی رکاوٹ نہیں ہوتی ہے کیونکہ ثمن کی وصولیابی کے وقت ہی بائع سامان اور خریدار کے درمیان تخلیہ کردیتا ہے، لہذا اس مال تجارت کی زکوۃ خریدار کے پاس آئے تو اسے گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنی پڑے گی'' (تفصیل کے لئے دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۰۳-۲۰۴)۔

پیشگی ادا کی ہوئی قیمت کی زکوۃ

پیشگی ادا کی ہوئی قیمت کی زکوۃ بائع پر واجب ہوگی یا مشتری پر، اس سلسلہ میں حکم یہ ہے کہ پیشگی ادا کی ہوئی قیمت چونکہ مشتری کی ملکیت سے نکل چکی ہے، اور اس پر مشتری کو نہ تو ملکیت حاصل ہے اور نہ قبضہ، اس لئے اس کی زکوۃ مشتری پر واجب نہیں ہوگی، البتہ بائع کو اس قیمت پر ''ملک تام'' حاصل ہے اس کی زکوۃ اس پر واجب ہوگی، (دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۰۹)۔

''ایک شخص نے بہ نیت تجارت ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو سو درہم کے مساوی ہے، اس نے ثمن کی ادائیگی کردی اور غلام پر قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ اس پر ایک سال گزر گیا، اور اس دوران غلام مر گیا تو بائع پر دو سو درہم کی زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ غلام کی قیمت پر اسے ملکیت حاصل ہو چکی تھی، اور اس پر حولان

حول بھی ہوگیا، مشتری پر اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ ثمن اس کی ملکیت سے نکل کر بائع کی ملک میں داخل ہوگیا، پس پورے ایک سال تک ثمن پر مشتری کی ملکیت نہیں رہی، اس لئے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی"۔

کرایہ کی پیشگی رقم اور ڈپوزٹ پر زکوۃ

کرائے کی مد میں دی جانے والی پیشگی رقم "اجرت معجلہ" ہے، جس کا مالک، مالک مکان ہے، اس رقم پر اسے "ملک تام" حاصل ہے، اس لئے اس کی زکوۃ مالک مکان پر واجب ہوگی، "ذکر الشیخ الإمام أبوبکر محمد بن الفضل البخاری فی الإجارة الطویلة التی تعارفها أهل بخاری أن الزکوة فی الأجرة المعجلة تجب علی الأجر؛ لأنه ملکه قبل الفسخ" (دیکھئے: بدائع ۶/۲)۔

(امام ابوبکر محمد بن الفضل البخاری نے اجارہ طویلہ جس کا اہل بخاریٰ کے مابین عام رواج ہے، کے بارے میں لکھا ہے کہ اجرت معجلہ میں آجر، یعنی مالک پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ اجارہ کے فسخ ہونے سے پہلے تک وہ اس کا مالک ہے)۔

"فتاوی قاضی خان" میں ہے: "اجارہ مرسومہ جس کا بخاری میں رواج ہے، اگر اس میں پیشگی رقم ادا کردی گئی اور مال چند سالوں تک آجر، یعنی مالک مکان کے پاس ہی رہا تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل سے منقول ہے کہ اگر اجرت دراہم ودنانیر کے قبیل سے ہو تو اس کی زکوۃ آجر پر واجب ہوگی، اس لئے کہ قبضہ کے ذریعہ وہ پیشگی رقم کا مالک ہو چکا ہے، اور اجارہ کے فسخ ہونے کی صورت میں اس پر عین مقبوض کی واپسی ضروری نہیں ہوگی، بلکہ اس کے علاوہ دوسرے دراہم ودنانیر کی واپسی کافی ہوگی، تو گویا کہ یہ اس دین کے مثل ہوا جو حولان حول کے بعد لازم ہوا ہو" (فتاوی قاضی خان ۱/۱۱۹)۔

امام نووی شافعی نے لکھا ہے: "اگر آجر کے پاس ہی کرایہ پر لگایا ہوا مکان ہو اور کرایہ دار نے ابھی اس مکان سے فائدہ نہ اٹھایا ہو اور کرایہ کی رقم پر سال مکمل ہوگیا ہو تو اس کی زکوۃ آجر پر واجب ہوگی، اس لئے کہ آجر کو اس پر ملکیت تامہ حاصل ہے" (المجموع ۲/ ۲۳)۔

محقق ابن الہمام کا بیان ہے: "طویل اجارہ جس کا معاملہ بعض لوگ کرتے ہیں، اور ہر ماہ کے شروع میں تین دن کے لئے خیار شرط لگاتے ہیں، اگر اس میں چند سالوں کا کرایہ پیشگی ادا کردیا جائے تو اس کی زکوۃ آجر (مالک مکان) پر واجب ہوگی، کیونکہ قبضہ کے ذریعہ آجر اس کا مالک ہو چکا ہے اور اجارہ کے فسخ ہونے کی صورت میں اس پر بعینہ اسی رقم کی واپسی ضروری نہیں ہوگی، بلکہ اس کی مقدار کا لوٹانا کافی ہوگا، پس سمجھا جائے گا کہ یہ وہ دین ہے جو حولان حول کے بعد اس کے ذمہ میں آیا ہے" (فتح القدیر ۲/۱۲۱)۔

صاحب "خلاصۃ الفتاوی" نے بھی اجرت معجلہ کی زکوۃ آجر پر واجب قرار دی ہے، مگر لکھا ہے کہ احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں یعنی آجر اور مستأجر اس کی زکوۃ ادا کریں۔

مگر یہاں پر محل غور وفکر پیشگی ادا کی جانے والی کرایے کی رقم نہیں ہے، بلکہ وہ رقم ہے جسے کرایہ دار ضمانت اور ڈپوزٹ کے طور پر ادا کرتا ہے، بڑے بڑے شہروں اور قصبات میں مکان، دوکان کرایہ پر لیتے وقت کرایہ کی متعینہ رقم کے علاوہ ایک بڑی رقم ڈپوزٹ، ضمانت، پگڑی کے نام پر کرایہ دار کو ادا کرنی پڑتی ہے، یہ رقم کرایہ دار کو درمیان میں لینے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا ہے، بلکہ جب وہ مکان، دوکان خالی کرے گا یا اجارہ کا معاملہ ختم کیا جائے گا تو اسے یہ رقم واپس ملے گی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ضمانت یا ڈپوزٹ کے طور پر دی جانے والی رقم کا شرعی حکم کیا ہوگا، اور اس کی زکوۃ کرایہ دار پر واجب ہوگی یا مالک مکان پر جس کے قبضہ میں وہ رقم ہے، یہ بات تو متحقق ہے کہ مالک مکان کو اس رقم پر ملکیت حاصل نہیں ہے، صرف اس پر اس کا قبضہ ہے، اور وجوب زکوۃ کے لئے "ملک تام" ہونا ضروری ہے، لہذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی زکوۃ اس پر واجب نہیں ہونی چاہئے، اب رہا یہ سوال کہ کرایہ دار جو اس رقم کا اصل مالک ہے اس پر اس کی زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس رقم کی اصل حیثیت پر غور کیا جائے کہ شرعاً اس رقم کی حیثیت کیا ہے، اس رقم کے بارے میں چند احتمالات ہو سکتے ہیں:

ا۔ اسے قرض قرار دیا جائے، مگر قرض ہونے کے احتمال کو عرف وتعامل رد کرتے ہیں، کیونکہ قرض کی صورت میں شرعاً قرض دہندہ کو اس کو اختیار رہتا ہے کہ جب وہ چاہے قرض میں دی ہوئی رقم کا مطالبہ کرے، مگر ڈپوزٹ کی رقم کو اجارہ کے ختم ہونے یا فسخ ہونے سے پہلے واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، اس لئے ہم اسے قرض قرار نہیں دے سکتے۔

۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس رقم کو "امانت اور ودیعت" قرار دیا جائے، مگر یہ احتمال بھی اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ "امانت اور ودیعت" کی صورت میں اگر سامان مودع کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس پر تاوان واجب نہیں ہوتا ہے، اور ڈپوزٹ کی رقم ہر حال میں واجب الرد ہوتی ہے، اس لئے اسے امانت بھی قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

۳۔ ایک احتمال یہ ہے کہ اسے "عاریت" قرار دیا جائے، مگر یہ احتمال بھی اس بناء پر درست نہیں ہے کہ عاریت کی صورت میں بھی مالک کو اپنی چیز واپس لینے کا ہر وقت اختیار رہتا ہے، نیز عاریت حکم میں ودیعت کے ہوتی ہے، اور ڈپوزٹ کی رقم کو نہ تو ہر وقت واپس لینے کا اختیار رہتا ہے اور نہ ہی ہلاک ہونے کی صورت میں مالک مکان بری الذمہ ہوتا ہے، اس لئے یہ احتمال بھی درست نہیں ہے۔

۴۔ ایک احتمال یہ ہے کہ اس رقم کو "رہن" قرار دیا جائے، یہ احتمال درست معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رہن رکھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دائن کی رقم مدیون کے پاس محفوظ رہے، ڈوبنے نہ پائے، اگر خدانخواستہ مدیون دین کی رقم لے کر فرار ہوجائے، یا اس سے انکاری ہوجائے تو دائن رہن سے اپنا دین وصول کرسکے، ڈپوزٹ اور ضمانت کی رقم کا بھی یہی مقصد ہوتا ہے کہ اگر کرایہ دار درمیان میں کرایہ ادا کئے بغیر مکان خالی کرکے فرار ہوجائے یا مکان میں اپنی طرف سے تغیر و تبدیلی کردے تو مالک ڈپوزٹ کی رقم سے اپنی واجب الاداء رقم وصول کرے، اور نقصان کی صورت میں نقصان کی تلافی کرسکے، نیز جس طرح رہن میں جب تک "دین" ادا نہیں کیا جاتا ہے اس وقت تک مال رہن کی واپسی نہیں ہوتی ہے، اسی طرح ڈپوزٹ کی صورت میں بھی جب تک مکان، دکان خالی نہ کردی جائے یا مدت اجارہ ختم نہ ہوجائے، اس رقم کی واپسی نہیں ہوتی، اس لئے میرے نزدیک اس رقم کی حیثیت مال رہن کی ہے، اور رہن کے بارے میں حکم شرعی یہ ہے کہ اس کی زکوۃ نہ تو راہن پر واجب ہوگی اور نہ ہی مرتہن پر، راہن پر زکوۃ واجب نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اگرچہ اسے مال رہن پر ملکیت حاصل ہے، مگر اس پر اس کا قبضہ نہیں ہے، اور وجوب زکوۃ کیلئے "ملک تام" ملک رقبہ اور ید ضروری ہے جو یہاں پر مفقود ہے، اس لئے راہن پر اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، راہن پر اس کی زکوۃ واجب نہ ہونے کی دوسری علت یہ ہے کہ وہ رقم اس کی ضروریات میں مشغول ہے، رہائشی مکانات تو ظاہر ہے کہ اس کی بنیادی ضرورت ہے اور وجوب زکوۃ کیلئے مال کا ضروریات اصلیہ سے فارغ ہونا ضروری ہے، اور مرتہن پر عدم وجوب کی علت یہ ہے کہ مرتہن کو مال رہن پر "ملکیت" حاصل نہیں ہوتی ہے، اگر اس پر اسے قبضہ حاصل ہوتا ہے، اس لئے اس کے حق میں بھی "ملک تام" کا تحقق نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، علامہ حصکفی نے لکھا ہے:
"ولا فی مرهون بعد قبضه" (شامی ۲.۲۶۳) اور مال رہن پر قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

علامہ شامی نے "درمختار" کے قول "ولا فی مرهون بعد قبضه" کے تحت لکھا ہے: "مال مرہون کی زکوۃ مرتہن پر اس لئے واجب نہیں ہوگی کہ اسے صرف قبضہ حاصل ہوتا ہے، ملک رقبہ حاصل نہیں ہوتا ہے، اور راہن پر اس کی زکوۃ اس لئے واجب نہیں ہوگی کہ مال مرہون پر اسے قبضہ حاصل نہیں ہوتا ہے، اور جب مال مرہون واپس کیا جائے گا تو راہن پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی" (شامی ۲/۲۶۳)۔

اس لئے اس سلسلہ میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ: "وہ رقم جو بطور پیشگی (Advance) مالک مکان یا دوکان کو دی جاتی ہے، اس کی حیثیت مال رہن کی ہے، لہذا اس کی زکوۃ نہ تو کرایہ دار پر واجب ہوگی اور نہ مالک مکان پر، کیونکہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی اس رقم پر "ملک تام" حاصل نہیں ہوتا ہے"۔

مدارس اور اداروں کی رقوم پر زکوۃ

وجوب زکوۃ کے لئے شرعاً مال پر "ملک تام" حاصل ہونا ضروری ہے، لہذا وہ سارے اموال جن کا کوئی متعین فرد نہ ہو ان پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مدارس اور اداروں میں جو رقوم جمع ہوتی ہیں، ان کا مالک بھی کوئی متعین فرد نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان رقوم پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، علامہ شامی نے درمختار کے قول "ملک نصاب" کے تحت لکھا ہے:

"فلا زكوة فى سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك" (شامی ۲.۲۵۹)۔
پس وقف کے سائمہ جانور اور گھوڑے میں ملکیت کے فقدان کی وجہ سے زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

علامہ کاسانی نے لکھا ہے: "فمنها الملك فلا تجب الزكوة فى سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك وهذا؛ لأن فى الزكوة تمليكا، والتمليك فى غير الملك لا يتصور" (بدائع الصنائع ۲.۹)۔

(وجوب زکوۃ کی ایک شرط ملک تام ہے، لہذا وقف کے مویشی اور گھوڑوں میں عدم ملک کی وجہ سے زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اور اس لئے کہ زکوۃ میں تملیک ہوتی ہے اور ملک غیر میں تملیک کا تصور نہیں کیا جاسکتا)۔

''الفقہ علی المذاہب الأربعۃ'' میں ہے: ''ولا زکوۃ فی المال الموقوف لعدم الملك فيه'' (الفقه على المذاهب الاربعة ١.٥٩٢)۔

''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' میں ہے: ''فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة'' (الفقه الاسلامي وادلته ٢.٧٤١)۔

حضرت امام شافعی کا بھی یہی مشہور قول ہے کہ وقف اور مدارس کے اموال میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، المجموع میں ہے: ''اس باغ کے پھل اور زمین کے غلہ پر جو جہت عامہ پر وقف ہو، جیسے مدارس، مساجد، فقراء، مجاہدین وغیرہ، زکوۃ واجب نہیں ہوگی، امام شافعی کا یہی مشہور قول ہے، اور شوافع کے نزدیک اسی قول پر عمل ہوتا ہے'' (المجموع ۵/۵۷۵)۔

فقہ حنبلی کے مطابق بھی مدارس اور اداروں کے اموال پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، الفروع میں ہے: ''ولا زكاة في وقف على غير معين أو على المساجد والمدارس والربط ونحوها'' (كتاب الفروع لابن مفلح ٢.٣٢٦)۔

مال حرام پر زکوۃ کا حکم

کسی شخص کے پاس مال حرام کے جمع ہونے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف۔ اس شخص کے پاس سارا مال حرام ہی ہو، جو اس نے ناجائز اور حرام ذرائع سے حاصل کر کے جمع کر رکھا ہو، اس کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسرا حلال وطیب مال نہ ہو، اس صورت میں اس شخص کو مال حرام پر ملکیت حاصل نہیں ہے، بلکہ سارا ہی مال ناپاک اور خبیث ہونے کی بناء پر واجب التصدق ہے، یا اگر جن لوگوں سے ناجائز طور پر مال حاصل کیا گیا تھا وہ معلوم ومتعین ہیں تو ان تک اس مال کی واپسی لازم اور ضروری ہے، اس صورت میں چونکہ سارے ہی مال کا بلانیت ثواب صدقہ کرنا، یا اگر مالک موجود ہو تو اس کو واپس کرنا واجب ہے یا واجب الرد ہے، اس لئے اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مال خبیث پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اور وجوب زکوۃ کے لئے ملکیت اور قبضہ ضروری ہے، شامی میں ہے: ''لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة. لأن الكل واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق بعضه'' (شامی ٢.٢٥)۔

(اگر کسی شخص کے پاس مال خبیث بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ پوری رقم واجب التصدق ہے، پس صرف زکوۃ کی مقدار صدقہ کو واجب کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا)۔

''کتاب البیوع'' میں شامی نے مال حرام کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ''الحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه'' (سابق حوالہ ۱۸۰/۴)۔ (حاصل یہ ہے کہ اگر ارباب اموال معلوم ہوں تو ان تک مال کا لوٹانا واجب ہوگا، ورنہ اگر عین حرام کا علم ہو تو وہ رقم اس کے لئے حلال نہیں ہوگی اور صاحب مال کی نیت سے اس کا تصدق ضروری ہوگا)۔

''بحر الرائق'' میں ہے: ''ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به'' (البحر الرائق ٢.٢٢٦)۔

علامہ یوسف القرضاوی نے مال حرام پر زکوۃ کے عدم وجوب کی علت ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وجوب زکوۃ کے لئے ملکیت کی جو شرط لگائی گئی ہے، اس سے وہ مال خارج ہو جاتا ہے جسے ناپاک اور حرام ذرائع سے حاصل کیا گیا ہو، جیسے غصب، چوری، رشوت، سود اور فریب دہی کے ذریعہ حاصل کئے گئے اموال..... صحیح بات یہ ہے کہ لوگ اس قسم کے اموال کے مالک نہیں ہوتے ہیں، اگرچہ انہوں نے اپنے جائز مال کے ساتھ اسے اس طرح ملا لیا ہو کہ دونوں کو علیحدہ کرنا مشکل ہو، علماء کہتے ہیں کہ اگر مال خبیث بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ ایسے شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس مال کی ذمہ داری سے اپنے کو سبکدوش کردے، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کا حق دار معلوم ہو تو اس کو اس کا حق پہنچائے یا اس کے ورثہ کے حوالہ کرے بصورت دیگر فقراء پر صدقہ کردے، اور دریں صورت پورا مال صدقہ کرنا ضروری ہے، لہذا صرف اس کے ایک حصہ (یعنی زکوۃ کی حد تک) صدقہ کرنے کا حکم دینا مفید نہیں ہوگا'' (فقہ الزکوۃ ۱/۱۳۳)۔

ب۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے پاس مال حرام کے علاوہ کچھ حلال وطیب مال بھی ہو، اس کی بھی دو صورتیں ہوں گی:

۱۔ مال حلال اور مال حرام علیحدہ علیحدہ ہوں، دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ممیز ہوں تو اس صورت میں بھی مال حرام پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مال حرام واجب التصدق ہوگا یا اصحاب اموال معلوم ہوں تو ان تک واپسی ضروری ہوگی۔

۲۔ مال حرام اور مال طیب کو اس طرح خلط ملط کر دیا گیا ہو کہ دونوں کو علیحدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اس مال میں زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس میں حضرت امام ابوحنیفہ اور صاحبین امام ابویوسف، امام محمد کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ دراہم ودنانیر (موجودہ دور میں کرنسی نوٹ بھی دراہم ودنانیر کے حکم میں ہیں) کا اس طرح خلط ملط کر دینا کہ ان کے درمیان تمیز ممکن نہ ہو، استہلاک ہے، لہذا اس استہلاک کی وجہ سے وہ شخص پورے مال کا مالک بن جائے گا، البتہ مال حرام کی مقدار کا وہ ضامن قرار پائے گا، اور اس پورے مخلوط مال میں زکوۃ واجب ہوگی اور وراثت بھی جاری ہوگی۔

صاحب "ولوالجیہ" نے امام صاحب کے قول کو ارفق بالناس قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ بہت کم ایسے لوگ ہیں جن کے پاس صرف مال حلال وطیب ہوتا ہے، ورنہ عام طور پر لوگوں کے مال میں غصب وغیرہ کی آمیزش ہوتی ہے، علامہ ابن نجیم مصری نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ:

"اگر چہ امام صاحب کے قول کے مطابق "خلط" اور "استہلاک" کے ذریعہ وہ مال حرام کا مالک بن جائے گا، مگر وہ اس مقدار مال کا ضامن ہوگا تو گویا وہ مال مشغول بالدین ہوا، اور وجوب زکوۃ کے لئے مال کا دین سے فارغ ہونا ضروری ہے، لہذا امام صاحب کے قول کے مطابق بھی اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، اسی لئے مبتغی میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ اصحاب اموال اسے بری کر دیں تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ ابراء سے قبل وہ رقم مشغول بالدین ہوگی، یہ قید بہت مناسب ہے اس کا یاد رکھنا ضروری ہے" (البحر الرائق ۲/۲۰۵)۔

فتاوی تاتارخانیہ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ خلط کی صورت میں بھی امام صاحب کے قول کے مطابق صرف اس صورت میں زکوۃ واجب ہوگی، جبکہ اس کے پاس مال مخلوط کے علاوہ دوسرا طیب وحلال مال بقدر نصاب موجود ہو، اگر دوسرا نصاب نہ ہو تو چاہے مال مخلوط جس مقدار میں بھی ہو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی

"ومن ملك أموالاً غير طيبة أو غصب أموالاً وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامناً. وإن لم يكن سواها نصاب فلا زكوة عليه في تلك الأموال وإن بلغت نصاباً؛ لأنه مديون ومال المديون لاينعقد سبباً لوجوب الزكوة عندنا" (تاتارخانیہ ۲.۲۸۹)۔

اور "درمختار" میں ہے: "وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه وإلا فلا زكوة عليه"۔

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ امام صاحب کے قول کے مطابق بھی صرف اس صورت میں مال مخلوط پر وجوب زکوۃ ہوگا جب کہ مال حرام کا مالک اسے بری الذمہ کر دے، یا یہ شخص اس کے اصل مالک سے کچھ مال کے بدلے مصالحت کر لے تو اس صورت میں چونکہ اس مال کا خبث زائل ہو جائے گا، اس لئے اس کی زکوۃ واجب ہوگی۔

"لكن علمت أنه لا تجب زكاته إلا إذا استبرأ من صاحبه أو صالح عنه فيزول خبثه" (شامی ۲.۲۹۱)۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ مال حرام کو مال حلال کے ساتھ مخلوط کر دینے کی وجہ سے وجوب ضمان نہیں ہوتا ہے، اور چونکہ ضمان ہی کی فرع ملکیت ہے، اس لئے اس مال پر اسے ملکیت بھی حاصل نہیں ہوگی، لہذا اس مال پر نہ تو زکوۃ واجب ہوگی اور نہ ہی اس میں وراثت جاری ہوگی، کیونکہ وہ مال مشترک ہے، لہذا جتنا اس میں میت کا حصہ تھا صرف اسی میں وراثت جاری ہوگی۔

علامہ ابن نجیم مصری نے مال حرام پر وجوب زکوۃ کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "اور اسی بنیاد پر فقہاء نے کہا ہے کہ اگر بادشاہ نے مال غصب کر لیا اور اسے اپنے مال کے ساتھ مخلوط کر لیا تو وہ مال اس کی ملک ہو جائے گا، اور حضرت امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق اس مال پر زکوۃ بھی واجب ہوگی اور وراثت بھی جاری ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک اپنے دراہم کو دوسرے کے دراہم کے ساتھ مخلوط کر دینا استہلاک ہے، لیکن صاحبین کے قول کی بنیاد پر وہ ضامن نہیں ہوگا، اور اس پر اسے ملکیت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ ملکیت ضمان کی فرع ہے، لہذا اس مال میں وراثت بھی جاری نہیں ہوگی، کیونکہ وہ مال مشترک ہے، صرف میت کے حصہ میں وراثت جاری ہوگی"، "ولوالجیہ" میں امام صاحب کے قول کو "ارفق بالناس" قرار دیا ہے، اس لئے کہ بہت کم مال غصب وغیرہ سے پاک ہوتا ہے، فقہاء نے

اسی طرح ذکر کیا ہے، لیکن امام صاحب کے قول کے مطابق زکوۃ کا وجوب مشکل ہے، اس لئے کہ اگرچہ خلط کے ذریعہ ملکیت حاصل ہوجائے گی لیکن وہ مال مشغول بالدین ہے، اور وجوب زکوۃ کے لئے مال کا دین سے فارغ ہونا ضروری ہے، پس مناسب یہ ہے کہ امام صاحب کے قول کے مطابق بھی وجوب زکوۃ نہیں ہونا چاہئے، اسی بنیاد پر مبتغی میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ اصحاب اموال اسے بری کردیں، اس لئے کہ ابراء سے قبل وہ رقم مشغول بالدین ہوگی، یہ قید بہتر ہے اس کا یاد رکھنا ضروری ہے" (البحر الرائق ۲/۲۰۵)۔

علامہ ابن الہمام نے اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے: "اور اسی بنیاد پر فقہاء نے کہا کہ اگر سلطان نے کسی کا مال غصب کرلیا اور اسے اپنے مال کے ساتھ مخلوط کرلیا تو اس پر اسے ملکیت حاصل ہوجائے گی حتی کہ اس پر زکوۃ بھی واجب ہوگی اور وراثت بھی جاری ہوگی، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ مسئلہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک دوسرے کے دراہم کو اپنے دراہم کے ساتھ مخلوط کردینا استہلاک ہے، لیکن صاحبین کے قول کے مطابق یہ استہلاک نہیں ہے، اس لئے وہ اس مال کا ضامن نہیں ہوگا اور اس پر اسے ملکیت حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ ملکیت ضمان کی فرع ہے اور نہ ہی اس پورے مال میں وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ وہ مال مشترک ہے پس صرف میت ہی کے حصہ میں وراثت جاری ہوگی"۔

علامہ حصکفی نے مال مخلوط پر زکوۃ کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "اگر سلطان نے مال مغصوب کو اپنے مال کے ساتھ مخلوط کردیا تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ دوسرے کے مال کو اپنے مال کے ساتھ اس طرح مخلوط کردینا کہ ان کے درمیان تمیز ممکن نہ ہو، امام ابوحنیفہ کے نزدیک استہلاک ہے، امام صاحب کا قول ارفق بالناس ہے، اس لئے کہ بہت کم ہی مال ایسا ہوتا ہے جو غصب وغیرہ سے محفوظ ہوتا ہے اور زکوۃ کا وجوب اس صورت میں ہوگا، جبکہ اس کے پاس مال مخلوط کے علاوہ اتنا مال ہو جس سے وہ دین ادا کرسکے، ورنہ زکوۃ واجب نہیں ہوگی، شامی میں ہے: صاحبین کے قول کے مطابق وجوب ضمان نہیں ہوگا، لہذا ملکیت بھی ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ ضمان کی فرع ہے، اور نہ اس مال میں وراثت جاری ہوگی، کیونکہ وہ مال مشترک ہے، صرف میت کے حصہ میں وراثت جاری ہوگی" (شامی ۲/۲۹۰-۲۹۱)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں مال حرام جو مخلوط ہو اس کے بارے میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے: "اس مال پر حضرت امام ابوحنیفہ کے قول کی بنیاد پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ مال حرام کو مال حلال کے ساتھ مخلوط کردینے کی وجہ سے بوجہ استہلاک اگرچہ اسے اس مال پر ملکیت حاصل ہوجائے گی، مگر چونکہ وہ اس مقدار کا ضامن ہوگا، اور اس پر واجب ہوگا کہ مال حرام کی جتنی مقدار اس نے اپنے مال کے ساتھ مخلوط کردیا ہے، اسے صاحب مال تک لوٹادے یا اگر صاحب مال کا علم نہ ہو تو اس کی طرف سے صدقہ کردے"۔

اس طرح سے وہ رقم مشغول بالدین ہوئی، حالانکہ وجوب زکوۃ کے لئے مال کا دین سے فارغ ہونا ضروری ہے، البتہ اس مال پر وجوب زکوۃ کی یہ صورتیں ہیں:

الف۔ اس شخص کے پاس مال مخلوط کے علاوہ اتنا مال ہے کہ وہ اس کے ذریعہ اپنے ذمہ واجب دین کو ادا کردے تو بھی اس کے پاس بقدر نصاب مال رہ جائے، تو اس صورت میں اس پر زکوۃ واجب ہوگی، "درمختار" میں ہے: "وهذا إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه وإلا فلا زكوة" (شامی ۲۹۱.۲)۔

ب۔ جن لوگوں سے اس نے حرام طریقے سے حاصل کیا تھا وہ لوگ اپنی اپنی رقم سے اسے بری الذمہ کردیں، یا وہ شخص صاحب اموال سے کچھ مال دے کر مصالحت کرلے تو اس صورت میں چونکہ مال حرام کا خبث دور ہوجائے گا اور وہ شخص پورے طور پر اس مال کا مالک بن جائے گا، اس لئے اس کی زکوۃ واجب ہوگی، شامی میں ہے: "إلا إذا استبرأ من صاحبه أو صالح عنه فيزول خبثه"

۵۔ دیون کی زکوۃ

ملک تام کی شرط کے ذیل میں دیون کی زکوۃ کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ دین کی زکوۃ شرعاً کس پر واجب ہوگی، دائن پر جس کی ملک تو ہے، لیکن قبضہ نہیں، یا مدیون پر جس کے قبضہ میں وہ رقم ہے، لیکن اس کی ملک میں نہیں، یا دین کی زکوۃ کسی پر بھی واجب نہیں ہوگی۔

دیون کی زکوۃ کے بارے میں امام ابوعبید (م ۲۲۴ھ) نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف "کتاب الاموال" میں ائمہ سلف کے پانچ اقوال ذکر کئے ہیں:

۱۔ اگر دین کسی مالدار شخص کے ذمہ ہو تو اپنے دیگر اموال کے ساتھ دین کی بھی زکوۃ ادا کی جائے گی۔

۲۔ اگر دین کی وصولیابی کی امید نہ ہو، پھر وہ وصول ہو جائے تو قبضہ کے بعد تمام گذشتہ سالوں کی زکوۃ دینی پڑے گی۔

۳۔ قبضہ کے بعد صرف ایک سال کی زکوۃ واجب ہوگی، چاہے اس مال پر جتنا بھی سال گزرا ہو۔

۴۔ دین کی زکوۃ صرف قرض لینے والے پر واجب ہوگی، قرض دینے والے پر نہیں۔

۵۔ دین کی زکوۃ نہ تو دائن پر واجب ہوگی اور نہ مدیون پر، چاہے مدیون ثقہ اور مالدار ہو۔

ائمہ مجتہدین میں سے امام مالک نے تیسرے قول کو اختیار کیا ہے، یعنی ان کے نزدیک صرف ایک سال کی زکوۃ واجب ہوگی، سفیان ثوریؒ اور فقہاء عراق کی رائے ہے کہ اگر دین کے وصول ہونے کی امید ہو تو اس صورت میں گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دینی ہوگی، اور اگر دین کے وصولیابی کی امید نہ ہو تو اہل عراق کے نزدیک گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ (کتاب الاموال ر ۳۱۔۵۲۶)

تابعین میں سے حضرت عکرمہؒ اور عطاء بن ابی رباحؒ اس بات کے قائل ہیں کہ دین کی زکوۃ کسی پر بھی واجب نہیں ہوگی (سابقہ حوالہ ر ۵۳۳)، ابن حزمؒ نے حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا ہے: ''لیس فی الدین زکاۃ'' دین میں زکوۃ نہیں ہے، ظاہریہ کا یہی مسلک ہے (فقہ الزکاۃ ۱ ر ۱۳۵)۔

علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک دیون کی دو قسم ہے:

۱۔ ایک قرض وہ ہے جس کی وصولیابی متوقع ہو، یعنی قرض ایسے شخص پر ہو جو اسے ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور دین کا اقرار بھی کرتا ہو، ایسے دین کی زکوۃ اپنے موجودہ مال کی زکوۃ کے ساتھ ہر سال ادا کی جائے گی، ابوعبید نے صحابہ میں سے حضرت عمرؓ، عثمانؓ، جابرؓ، ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

تابعین میں سے حسن بصریؒ، ابراہیمؒ، جابر بن زیدؒ، مجاہدؒ اور میمون بن مہران کا یہی فتوی ہے (کتاب الاموال ر ۵۳۱)۔

۲۔ دوسرا قرض وہ ہے جس کی وصولیابی کی توقع نہ ہو، یعنی دین کسی ایسے شخص پر ہو جو تنگدست ہو، اور اس کے خوشحال ہونے کی امید نہ ہو، یا دین ایسے شخص پر ہو جو اس کا انکار کر رہا ہو اور اس کے خلاف کوئی ثبوت فراہم نہ ہو، اس صورت کا حکم مختلف فیہ ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

۱۔ پہلا قول یہ ہے کہ قبضہ کے بعد تمام گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرنی پڑے گی، حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ کا یہی مذہب ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قبضہ کے بعد صرف ایک سال کی زکوۃ دینی پڑے گی، حسنؒ، عمر بن عبد العزیزؒ کا یہی مسلک ہے، امام مالک کے نزدیک دیون کی تمام اقسام کا یہی حکم ہے۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اس مال پر نہ تو ایک سال کی زکوۃ واجب ہوگی اور نہ گذشتہ سالوں کی، بلکہ قبضہ کے بعد جب حولان حول ہو جائے گا تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا یہی مذہب ہے (فقہ الزکاۃ ۱ ر ۱۳۶۔۱۳۷)۔

حنفیہ کے نزدیک وہ دین جس کی وصولیابی کی امید نہ ہو پھر اتفاق سے وہ وصول ہو جائے تو اس پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ حضرت علیؓ کے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، ابن الہمام نے حضرت حسن بصریؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ کا بھی یہی مسلک ذکر کیا ہے (فتح القدیر ۲ ر ۱۲۳)۔

دین کے قابل وصول ہونے کی اور نا قابل وصول ہونے کے لحاظ سے فقہاء احناف نے دین کے اندر یہ تفصیل کی ہے:

۱۔ ایسا مقروض جو قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور وہ قرض کا اقرار بھی کرتا ہو تو اس کے ذمہ واجب الاداء دین کی زکوۃ دائن کو ادا کرنی پڑے گی، اگر مقروض تنگدست ہو تو بھی مشہور قول کے مطابق اس کی زکوۃ ادا کرنی پڑے گی، لیکن حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ تنگدست پر دین ہونے کی صورت میں اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

۲۔ ایسا شخص جس کا دیوالیہ ہو گیا ہو اور اسلامی حکومت نے اس کے دیوالیہ پن کی وجہ سے اسے ''مفلس'' قرار دے دیا ہو، صاحبین کے قول کے مطابق ایسے شخص کے ذمہ جو دین ہوگا اس کی زکوۃ دائن پر واجب نہیں ہوگی، امام ابوحنیفہ کے نزدیک حکومت اور عدالت کی رائے کسی شخص کے دیوالیہ اور تفلیس کی بابت معتبر نہیں ہے، لہذا اس کی زکوۃ دائن کو ادا کرنی ہوگی، امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی پڑے گی، صاحبین کے نزدیک گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی (ہدایہ مع الفتح ۲ ر ۱۲۴)۔

اسی طرح اگر مدیون دین سے انکاری ہو اور اس کے خلاف ثبوت فراہم ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کی زکوۃ دائن پر واجب ہوگی، مگر عدالت کی پیروی اور قاضی کے فیصلہ حاصل کرنے میں جو دشواریاں ہیں ان کے پیش نظر علماء نے اس صورت میں دائن پر زکوۃ واجب قرار نہیں دی ہے، کیونکہ گواہی کے لئے گواہوں کو عدالت کے سامنے پیش کرنا اور قاضی سے انصاف کی توقع رکھنا مشکل ہے (عنایہ علی ہامش الہدایہ ۲/ ۲۴)۔

لیکن اس سلسلہ میں حنفیہ کا اتفاق ہے کہ وہ دین جس سے مدیون انکاری ہو اور اس کے خلاف کوئی ثبوت فراہم نہ ہو تو اس دین پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، آئندہ اگر خلاف توقع وہ دین وصول بھی ہو جائے تو گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ (ہدایہ علی ہامش الفتح ۲/ ۱۲۱)

دیون کی اقسام اور ان کا حکم

امام ابوحنیفہ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ دین قوی: وہ دین جو مال تجارت کے بدلے میں واجب ہو، جیسے سامان تجارت کی قیمت، تجارت کے غلام اور مال تجارت کے غلہ کی قیمت، قرض بھی اسی حکم میں ہے، اسے دین قوی سے تعبیر کیا جاتا ہے، دین قوی کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے مابین زکوۃ کے وجوب کی بابت کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ جب دین کا ایک خمس، چالیس درہم وصول ہو جائے گا تو اس کی زکوۃ ادا کرنی پڑے گی، اور چالیس میں سے ایک درہم ادا کرنا پڑے گا، صاحبین کہتے ہیں کہ جتنا جتنا دین وصول ہوتا جائے گا اس کی زکوۃ دینی پڑے گی (بدائع ۲/ ۱۰، البحر الرائق ۲/ ۲۰۷، المبسوط ۲/ ۱۹۵)۔

۲۔ دین متوسط: وہ دین ہے جو کسی مالی عوض کے طور پر واجب ہو، مگر وہ سامان تجارت کی قیمت نہ ہو، بلکہ ایسے مال کے بدلے میں واجب ہو جس میں شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔ جیسے استعمالی کپڑوں اور رہائشی مکان کی قیمت، خدمت کے غلام کی قیمت ایسے دین کو دین متوسط کہا جاتا ہے، ان کے نزدیک دین قوی کے حکم میں ہے، اور دوسری روایت کے مطابق دین ضعیف کے حکم میں ہے، "کتاب الاصل" میں امام صاحب کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ قبضہ سے پہلے بھی اس پر زکوۃ کا نفس وجوب ہو جائے گا، البتہ ادائیگی زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب کہ بقدر نصاب اس پر قبضہ ہو جائے (سابق حوالہ جات)۔

ابن نجیم نے لکھا ہے: "صحیح روایت کے مطابق امام صاحب کے نزدیک" دین وسط پر اس وقت زکوۃ واجب ہوگی جب کہ بقدر نصاب دین پر قبضہ ہو جائے، البتہ قبضہ کے بعد گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی پڑے گی، اور قول ضعیف کے مطابق گزشتہ سالوں کی زکوۃ نہیں دینی پڑے گی" (البحر الرائق ۲/ ۲۰۷)۔

ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ کے واسطہ سے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ دین کی صرف دو قسم ہے اور انہوں نے "دین وسط" کو دین ضعیف قرار دیا ہے، کرخیؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے (المبسوط للسرخسی ۲/ ۱۹۵)۔

صحیح قول کے مطابق دین قوی اور دین متوسط میں اتنا فرق ہے کہ دین قوی کے ایک خمس کی وصولیابی پر زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی ہے، جبکہ دین متوسط کی صورت میں بقدر نصاب مال پر قبضہ ضروری ہوتا ہے، صاحبین کے نزدیک سارے دیون برابر ہیں، قبضہ سے پہلے ان کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، البتہ جتنی مقدار پر قبضہ ہوتا جائے گا اس کی زکوۃ ادا کرنی پڑے گی (البحر الرائق ۲/ ۲۰۸، بدائع ۲/ ۱۰)۔

۳۔ دین ضعیف، وہ دین جو کسی مالی عوض کے بدلے میں واجب نہیں ہوتا ہے، جیسے مہر کی رقم، خلع، اور صلح عن القصاص کی رقم اس دین کا حکم یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، وصولیابی کے بعد جب اس رقم پر مکمل ایک سال گزر جائے گا تو اس کی زکوۃ واجب ہوگی، بدائع میں ہے:

"ولا زكوة فيه ما لم يقبض ويحول عليه الحول بعد القبض" (بدائع ۲/ ۱۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک دیون کی مذکورہ تمام قسموں پر زکوۃ واجب ہوگی، لیکن ادائیگی قبضہ کے بعد ہوگی، دین قوی میں خمس نصاب، یعنی کم سے کم چالیس درہم کی وصولیابی کے بعد زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوگی، اور دین متوسط اور دین ضعیف میں نصاب کی مالیت کے بقدر قبضہ میں آنے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی کا حکم ہوگا، البتہ دین متوسط میں گزشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی پڑے گی، جبکہ دین ضعیف میں حولان حول کے بعد زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔

مالکیہ کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ دین کی ایک قسم وہ ہے جس پر قبضہ کے بعد مکمل ایک سال گزرنے کے بعد زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوتی ہے وراثت، ہبہ، وقف، صدقہ، عورت کا مہر اور خلع کا عوض، اسی قبیل کے دین سے تعلق رکھتا ہے، ان تمام دیون میں قبضہ سے پہلے زکوۃ واجب نہیں ہوگی، قبضہ کے بعد سے جب ایک سال اس پر گزر جائے گا تو اس

کی زکوۃ واجب ہوگی۔

۲۔ دوسرے وہ دین ہے جس میں صرف ایک سال کی زکوۃ واجب ہوتی ہے، جیسے دین قرض اور دین تجارت جسے حنفیہ کے نزدیک ''دین قوی'' سے موسوم کیا گیا ہے، اس طرح کے دین میں مالکیہ کے نزدیک حسب ذیل چار شرطوں کے ساتھ وجوب زکوۃ ہوگا:

الف۔ قرض کی اصل سونا، چاندی ہو، یا جمع کئے گئے سامان تجارت کی قیمت ہو، مثلاً تجارتی کپڑوں کی قیمت۔

ب۔ اس دین کے ایک حصہ پر دائن کا قبضہ ہو چکا ہو، اگر دین کا کچھ بھی حصہ اس کے قبضہ میں نہیں آیا تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ج۔ قبضہ کی ہوئی شئ نقد سونے، چاندی کے قبیل سے ہو، اگر اس نے سامان تجارت مثلاً کپڑے یا گیہوں پر قبضہ کیا تو اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

د۔ جتنے مال دین پر اس کا قبضہ ہوا ہے وہ کم سے کم بقدر نصاب ہو، یا اگر نصاب سے کم ہو مگر اس کے پاس دوسری مالیت ہو جس کے ملانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

۳۔ تیسرا دین مدیر ہے: دین مدیر سے اس تاجر کا دین مراد ہے، جو موجودہ قیمت کے ساتھ خرید و فروخت کرتا ہے، پس اگر دین کی اصل سامان تجارت ہو تو وہ ہر سال دین کی زکوۃ ادا کرے گا۔

شوافع کے نزدیک اگر دین درہم و دینار یا سامان تجارت کی قیمت کے قبیل سے ہو تو جب دائن اپنے دین پر قبضہ کر لے گا یا اپنے دین کے حاصل کرنے پر اسے قدرت حاصل ہو جائے گی تو گذشتہ تمام سالوں کی اس پر زکوۃ واجب ہوگی، البتہ اگر دین مویشی اور مطعوم کے قبیل سے ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۷۷۰-۷۷۱)۔

دین کے بارے میں حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اس پر زکوۃ واجب ہوگی چاہے دین معجّل ہو یا مؤجل، اور چاہے مقروض دین کا اقرار کرنے والا ہو یا اس سے انکاری ہو، اور چاہے وہ تنگدست ہو یا خوشحال یا ٹال مٹول کرنے والا، البتہ زکوۃ کی ادائیگی قبضہ کے بعد واجب ہوگی، اور گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی پڑے گی (المغنی ۳/۴۶)۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ

''ملک تام'' ہی کے ذیل میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آج کے دور میں سرکاری محکموں، مختلف پرائیویٹ کمپنیز اور ادارے میں جو لوگ ملازمت کرتے ہیں، ان کی ماہانہ تنخواہ میں سے ایک متعین حصہ وضع کر کے ان کے محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے اور کچھ فیصد سرکار یا کمپنی اپنی طرف سے اس میں اضافہ کرتی ہے، اور ریٹائرمنٹ کے وقت وہ پوری رقم مع بونس کے ملازم کو دیدی جاتی ہے، دوران ملازمت بھی بعض خاص قواعد کی پابندی کرتے ہوئے ملازم کو اپنے اس محفوظ فنڈ سے کچھ حصہ نکالنے کا اختیار ہوتا ہے، یہ رقم عام اصطلاح میں پراویڈنٹ فنڈ (PF) کہلاتی ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا رقم پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر ہوگی تو کب؟ اور اگر زکوۃ وصولیابی کے بعد واجب ہوگی تو گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ واجب ہوگی؟ یا قبضہ کے بعد سال گذرنے پر زکوۃ واجب ہوگی، پراویڈنٹ فنڈ پر زکوۃ کا حکم لگانے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس رقم کی حیثیت کی تعیین کر لی جائے کہ دین کی کس قسم میں اس کا شمار ہے، پھر اس پر حکم لگانا آسان ہوگا، حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک دین کی تین قسم ہے:

دین قوی وہ ہے جو سامان تجارت یا سونے چاندی کے بدلے کسی کے ذمہ واجب ہو، اس کی تفصیل دیون کی بحث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

دین متوسط جو مالی معاوضہ کے طور پر ذمہ میں واجب ہو مگر وہ ایسے سامان کی قیمت ہو جس پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، جیسے استعمالی کپڑے اور رہائشی مکان کی قیمت۔

دین ضعیف جو مالی معاوضہ کے بغیر واجب ہو، جیسے عورت کا دین مہر، خلع اور صلح کی رقم۔

ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کو دین قوی قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، کیونکہ وہ کسی سامان تجارت کا معاوضہ نہیں ہے، بلکہ ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے اور خدمت مال تجارت ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے:

"غلام اور مکان اگر تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی خدمت واجرت کو مال تجارت قرار نہیں دیا گیا ہے، البتہ جو غلام اور مکان تجارت کے لئے ہو اس کی خدمت واجرت کو مال تجارت قرار دیا گیا ہے، تو جب غلام کی خدمت کو علی الاطلاق مال تجارت قرار نہیں دیا گیا ہے، بلکہ صرف تجارت کے غلام کی خدمت کو مال تجارت قرار دیا گیا تو آزاد شخص کی خدمت کو بدرجہ اولی مال تجارت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے" (البحر الرائق ۲؍۲۰۸)۔

اب صرف دو احتمال باقی رہ جاتا ہے:

۱۔ اگر خدمت کو مال تجارت قرار دیا جائے تو وہ دین متوسط میں داخل ہوگا۔

۲۔ اور اگر اسے مال ہی قرار نہ دیا جائے تو وہ دین ضعیف میں داخل ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ وہ دین متوسط کے حکم میں ہے اور قبضہ سے پہلے بھی اس پر زکوۃ واجب ہوگی، مبسوط، جامع اور امالی میں امام صاحب سے یہی قول منقول ہے، علامہ شمس الدین سرخسی نے اس قول کو اصح قرار دیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ منفعت عقد کے ذریعہ مالیت کا حکم لے لیتی ہے، اس قول کے مطابق اس پر زکوۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے بارے میں امام صاحب سے دو قول منقول ہیں:

۱۔ ایک قول یہ ہے کہ جب تک دوسو درہم بقدر نصاب پر قبضہ نہ ہو جائے زکوۃ کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ چالیس درہم پر قبضہ کرنے کے بعد اس کی زکوۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔

۲۔ تیسرا قول یہ ہے کہ خدمت واجرت "دین ضعیف" کے حکم میں ہے، اور وہ مہر کی طرح ہے۔

امام ابو یوسف نے اسے امام صاحب سے نقل کیا ہے، اس قول کے مطابق اس کی وصولیابی کے بعد جب حولان حول ہو جائے گا تو اس کی زکوۃ واجب ہوگی (المبسوط للسرخسی ۳؍۴۴)۔

اجرت وخدمت کے بارے میں تیسری روایت یہ ہے کہ اجرت وخدمت علی الاطلاق نہ تو مال ہے اور نہ غیر مال، بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا مکان تجارت کی اجرت ہے تو وہ مال ہے ورنہ مال نہیں ہے، صاحب "مبسوط" نے اس روایت کو اصح قرار دیا ہے (حوالہ سابق)۔

مگر یہ سب مباحث اور روایات کا اختلاف غلام کی خدمت کے بارے میں ہے، جو من وجہ مال ہے، آزاد کی خدمت کے مال ہونے کی صراحت کسی فقیہ نے نہیں کی ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں پراویڈنٹ کی رقم دین قوی میں داخل نہیں ہو سکتی، اور اسے دین متوسط میں بھی داخل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک آزاد شخص کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ مل جائے، اور اگر بالفرض اسے دین متوسط میں داخل بھی کر دیا جائے تو صحیح قول کے مطابق اس کا حکم بھی دین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

لہذا پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ جب وہ رقم قبضہ میں آجائے گی تو سال مکمل ہونے کے بعد اس کی زکوۃ دینی پڑے گی، گذشتہ سالوں کی زکوۃ اس پر واجب نہیں ہوگی، حضرت تھانویؒ نے PF پر زکوۃ کا عدم وجوب ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس جمع شدہ روپے میں زکوۃ واجب نہیں، البتہ وصول کے بعد سے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اس تفصیل سے کہ اگر اس کے پاس پہلے سے کوئی نصاب نہیں تب تو بعد حولان حول کے اور اگر کوئی نصاب ہو تو اس نصاب کی زکوۃ کے ساتھ" (امداد الفتاوی ۲؍۴۵)۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے: "روایات فقہیہ کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس فنڈ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں" (حوالہ سابق)۔

دوسری شرط نما

نما کی تعریف اور اس کی حقیقت...... وجوب زکوۃ کی دوسری شرط مال کا نامی ہونا ہے، نماء بالمد لغت میں زیادتی اور بڑھوتری کے معنی میں آتا ہے، جدید اصطلاح میں نما یا نمو کے معنی ہیں وہ مال جو صاحب مال کو فائدہ پہنچانے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اصطلاح شریعت میں نما کی دو قسمیں ہیں:

نما حقیقی اور نما تقدیری

حقیقی کا اطلاق مویشیوں کی نسل بڑھنے اور کاروبار میں اضافہ ہونے پر ہوتا ہے، اور تقدیری کا اطلاق ایسے مال پر ہوتا ہے جس کا بڑھایا جانا ممکن ہو یعنی اضافہ پذیری کی صلاحیت رکھنے والا مال، صاحب مال یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو (البحرالرائق ۲/۲۰۶۔۲۰۷)۔

لہذا وہ مال جس میں صاحب مال اپنے ذریعہ یا اپنے نائب کے ذریعہ اضافہ اور بڑھانے پر قدرت نہ رکھتا ہو، اس کی زکوۃ اس پر واجب نہیں ہوگی، اگرچہ اس مال پر اسے ملکیت حاصل ہو، جیسے مال ضمار، اور اسی وصف نما کے فوت ہونے کی وجہ سے مال مفقود، عبدآبق، دریا میں گرے ہوئے مال، صحرا میں دفن کئے ہوئے مال پر زکوۃ واجب قرار نہیں دی گئی ہے (فقہ الزکاۃ ۱/۱۳۹)۔

حیوانات میں نمو اور افزائش نسل کے ذریعہ ہوتی ہے اور حیوانات کے علاوہ دیگر اموال میں تجارت کے ذریعہ سونے اور چاندی میں خلقی طور پر نما پایا جاتا ہے، اس لئے ہر حال میں اس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، شریعت نے وجوب زکوۃ کیلئے حقیقت نما کو ضروری قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ نما ایک امر خفی ہے اور اس میں لوگوں کے طریقے اور ان کی عادتیں باہم مختلف ہوتی ہیں، اس لئے شریعت نے حیوانات کے اندر "اسامہ" کو حصول نسل کے قائم مقام قرار دیا ہے، اور حیوانات اور سونے چاندی کے علاوہ دیگر اموال میں تجارت کی نیت سے اسے اپنے پاس مکمل ایک سال روک کر رکھنے کو حصول نما کے قائم مقام قرار دیا ہے (بدائع ۲/۱۱، فتاوی تاتارخانیہ ۲/۲۱۷)۔

نمو کے شرط ہونے کی حکمت

محقق ابن الہمام نے "نمو" کے شرط لگانے کی حکمت و مصلحت ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "اگرچہ زکوۃ کا مقصد ابتلاء ہے، تاہم اس سے مقصود فقراء کے ساتھ مواساۃ اور ہمدردی ہے اس طور سے کہ وہ خود فقیر نہ بن جائے، اس کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ وہ اپنے کثیر مال میں سے تھوڑا سا مال ان پر خرچ کرے، لہذا اگر اموال غیر نامیہ میں زکوۃ واجب کی جاتی تو چند سال گزر جانے کے بعد اس کے برعکس صورت پیدا ہوسکتی ہے" (فتح القدیر ۲/۱۱۴)۔

وہ اموال جن کی نشوونما رک گئی ہو ان پر زکوۃ

نمو کے ذیل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اموال جن کی نشوونما اور افزائش رک گئی ہو، ان پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اگر اس پر زکوۃ واجب کی جاتی ہے تو رفتہ رفتہ وہ مال ہی ختم ہوجائے گا، اس کا جواب یہ ہے کہ مال کے نمو میں رکاوٹ کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک وہ رکاوٹ ہے جو نفس مال کی طرف سے ہو۔

۲۔ دوسری وہ ہے جو صاحب مال کی طرف سے ہو۔

جو رکاوٹ مال کی طرف سے ہو، مثلاً مال غصب کرلیا گیا ہو اور مال مغصوب کے خلاف کوئی ثبوت فراہم نہ ہو، یا ایسا قرض جس کے واپس ملنے کی کوئی امید نہ ہو، یا مال دریا میں گر گیا ہو، یا مال صحرا میں دفن کیا گیا اور دفن کی جگہ بھول گیا ہو تو ان صورتوں میں اصحاب اموال شرعاً معذور قرار پائیں گے اور قبضہ سے پہلے ان اموال کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

رہی وہ رکاوٹ جو خود صاحب مال کی طرف سے ہو تو عدم افزائش کے معاملے میں شریعت نے اس عذر کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے، اور رکاوٹ کے اسباب کی تفصیلات میں گئے بغیر اس پر زکوۃ واجب قرار دی گئی ہے، کیونکہ ایک مسلمان پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اپنے مال کو نفع بخش بنانے کی کوشش کرے اور ہر جائز ذریعہ سے اس میں اضافہ کی کوشش کرے (فقہ الزکاۃ ۱/۱۴۴)۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

وجوب زکوۃ کی تیسری شرط مال کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا ہے، اگر کسی شخص کے پاس بقدر نصاب مال ہے اور اسے اس مال پر "ملک تام" بھی حاصل ہے اور وہ مال نامی بھی ہے، مگر وہ مال اس کی حاجت اصلیہ میں مشغول ہے تو شرعاً اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مال کے حاجت اصلیہ سے فارغ ہونے کو وجوب زکوۃ کی شرط اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر غنی (مالداری) اور نعمت کا تحقق ہی نہیں ہوتا ہے، کیونکہ جو شخص ضروریات اصلیہ کا محتاج ہوتا ہے اسے عرفاً مالدار

ہی نہیں سمجھا جاتا ہے اور نہ وہ شخص برضا ورغبت زکوۃ ادا کرسکتا ہے، علامہ کاسانی نے اس کے شرط ہونے کی حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''مال کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ غنی درحقیقت اسی صورت میں پایا جاتا ہے، کیونکہ جو شخص ضروریات اصلیہ کا محتاج ہوگا وہ غنی نہیں کہا جاسکتا اور نہ اس صورت میں تنعم کا مفہوم پایا جاتا ہے، جس کے شکر کے طور پر زکوۃ واجب کی گئی ہے اور نہ ہی اس صورت میں برضا ورغبت زکوۃ ادا کرسکتا ہے، حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوش دلی اور برضا ورغبت اپنے اموال کی زکوۃ کی ادائیگی کا حکم دیا ہے (بدائع ۲/۱۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں حقیقۃً حاجت اصلیہ میں وہ چیزیں داخل ہیں جن کا انسان اپنی بقاء وتحفظ کے لئے محتاج ہو، مثلاً اشیاء خورد ونوش، ہر موسم کے لحاظ سے لباس، رہائشی مکان، فرنیچر، اہل علم کے لئے علمی وفنی کتابیں، اہل حرفت کے لئے آلات حرفت اور وہ ساری چیزیں حاجت اصلیہ کے دائرہ میں آتی ہیں جنہیں عرفاً ضروریات زندگی سمجھا جاتا ہے، علامہ ابن نجیم اور ابن عابدین شامی نے ابن الملک کے حوالہ سے حاجت اصلیہ کی یہ تعریف کی ہے:

''حاجت اصلیہ وہ چیزیں جو انسان سے ہلاکت کو دور کردیں تحقیقاً جیسے نفقہ، رہائشی مکانات، آلات حرب، گرمی اور سردی سے تحفظ دینے والے کپڑے یا تقدیراً جیسے قرض، کیونکہ قرض دار ضرورت محسوس کرتا ہے کہ اپنے کو قید سے بچانے کے لئے جو ہلاکت کے مترادف ہے نصاب کے مال میں قرض ادا کرے، اسی طرح آلات حرفت، گھریلو سامان، سواری کے جانور اور اہل علم کے لئے علمی وفنی کتابیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک جہالت بھی ہلاکت ہی کے مثل ہے'' (شامی ۲/۲۶۲، بحر ۲/۲۰۶)۔

حاجت اصلیہ کا مفہوم، زمان ومکان کے تغیر سے بدلتا رہے گا

حاجت اصلیہ کا تعلق دراصل انسان کی شخصی اور انفرادی ضروریات سے ہے جس میں زمان ومکان، عرف وتعامل اور ماحول کے لحاظ سے تبدیلی عین فطرت ہے، حالات وزمانے اور مکان وماحول کے تغیر سے انسان کی بنیادی حاجتیں بھی بدلتی رہتی ہیں، اس لئے حاجت اصلیہ اور اس کے حدود کی تعیین کرنا مشکل ہے، اسے مبتلی بہ کے حالات پر چھوڑ دینا چاہئے۔

حاجت اصلیہ کی تعریف سے بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا دائرہ بہت ہی مختصر، محدود اور تنگ ہے اور اس کے اندر صرف وہی چیزیں داخل ہیں، جو انسان کو ہلاکت سے یقینی طور پر بچاتی ہیں، مگر حاجت اصلیہ کے ذیل میں جن چیزوں کا تذکرہ کیا گیا ہے ان پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے کہ حاجت اصلیہ کا دائرہ کافی حد تک وسیع اور تمام ہی ضروریات زندگی کو شامل ہے، فقہاء کرام نے جس طرح ہلاکت جسمانی کا لحاظ کرکے اس سے تحفظ دینے والی اشیاء کو اس کے دائرہ میں شمار کیا ہے اسی طرح انہوں نے ہلاکت معنوی اور روحانی کا بھی اعتبار کیا ہے اور اس سے بچانے والی چیزوں کو ''حاجت اصلیہ'' کا عنوان دیا ہے، چنانچہ اہل علم کے لئے اس کے موضوع سے متعلق علمی وفنی کتابوں کو حاجت اصلیہ کا درجہ دیتے ہوئے اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ جہالت ان کے لئے ہلاکت وتباہی کے درجہ میں ہے، ''فإن الجهل عندهم كالهلاك'' (شامی ۲،۲۶۲)۔

علامہ کاسانی نے حاجت اصلیہ کی تعریف وتوضیح کرتے ہوئے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اس میں ہر وہ چیز داخل ہے جس کی انسان کو اپنی بقاء وتحفظ کے لئے ضرورت پڑتی ہے: ''لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقيام البدن'' (بدائع ۲،۱۱۶)۔

غور کیا جائے فقہاء نے حاجت اصلیہ کے ذیل میں رہائشی مکانات، سردی اور گرمی سے تحفظ دینے والے لباس، پیشہ وارانہ آلات، وآلات حرب وغیرہ کو شمار کیا ہے، جن کا تعلق شخصی ضروریات وحاجات سے ہے جن میں زمان ومکان اور حالات کے تغیر سے تبدیلی عین ممکن ہے، اس لئے حاجت اصلیہ کے بارے میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ حاجت اصلیہ اور اس کے حدود کی تعیین نہیں کی جاسکتی ہے، بلکہ حالات وزمانہ اور عرف وماحول کی تبدیلی سے اس میں تبدیلی ہوتی رہے گی، لباس وپوشاک کا معیار زمانہ اور مسلک وتمدن کے لحاظ سے بدلے گا، سواری میں فرق آئے گا، کھانے پینے کی اشیاء میں تبدیلی ہوگی، رہائشی مکانات اور گھریلو سامان میں فرق ہوگا اور یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے زمرہ میں آئیں گی، البتہ اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا کہ حضرات فقہاء کرام نے حاجت اور تحسین وزینت کے درمیان جو فرق کیا ہے اسے ملحوظ رکھا جائے اور جو چیزیں تحسین وزینت کے دائرہ میں آتی ہیں انہیں حاجت کے دائرہ میں نہیں رکھا جائے۔

واضح رہے کہ حاجت اصلیہ سے مراد مکلف بالزکاۃ کی اس کے اہل وعیال اور ان افراد کی حاجت اصلیہ ہے جن کا نفقہ شرعاً اس پر واجب ہوتا ہے جیسے بیوی، بچے۔ ''والمعتبر هنا الحاجات الأصلية للمكلف بالزكاة ومن يعوله من الزوجة والأولاد'' (فقه الزكاة ۱،۱۵۲)۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا...... وجوب زکوۃ کی چوتھی شرط مال کا دین سے محفوظ ہونا ہے، اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال ہو، مگر وہ مقروض ہو اور قرض کی ادائیگی کے بعد صاحب نصاب نہ رہتا ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً ایک شخص کے پاس پچاس ہزار کی مالیت ہے مگر وہ چالیس ہزار کا مقروض ہے تو اس شخص پر صرف دس ہزار جو فارغ عن الدین ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

کون سا دین مانع زکوۃ ہے

دین کی بحث کے ذیل میں یہ چند سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ کن اموال میں دیون مانع زکوۃ ہیں۔

۲۔ کس قسم کے دیون مانع زکوۃ ہیں۔

۳۔ دیون کی اقسام۔

۴۔ طویل الاجل ترقیاتی قرضے وجوب زکوۃ میں مانع ہیں یا نہیں۔

اب ہم ان پر ترتیب وار گفتگو کرتے ہیں۔

۱۔ کن اموال میں دیون مانع زکوۃ ہیں

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ دین اموال باطنہ (سونا، چاندی اور سامان تجارت) میں مانع زکوۃ ہے، یعنی دین کی مقدار مال منہا کرنے کے بعد بقیہ مال میں زکوۃ واجب ہوگی، عطاء، سلیمان بن یسار، حسن، نخعی، لیث، مالک، سفیان ثوری، اوزاعی، احمد، اسحاق، ابوثور، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے، امام مالک کے استاذ ربیعۃ الرای، حماد بن سلمان اور امام شافعی رحمہم اللہ کا قول جدید اس کے خلاف ہے۔

اموال ظاہرہ، حیوانات اور کھیتوں کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس میں دین مانع زکوۃ نہیں ہے، امام مالک، اوزاعی، شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے (المغنی ۳ر ۴۲۔ ۴۳)۔

۲، ۳۔ کس قسم کے دیون مانع زکوۃ ہیں

دیون کی قسمیں، حنفیہ کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں:

الف۔ بندوں کی طرف سے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا ہو، جیسے قرض اور سامان تجارت کی قیمت اور اجرت وغیرہ۔

ب۔ بندوں کی طرف سے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہو، جیسے وہ مال حرام جس کے مالک کا پتہ نہ ہو۔

۲۔ وہ دیون جن کا تعلق اللہ تعالی سے ہو، ان کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف۔ بندوں کی طرف سے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا ہو، جیسے زکوۃ، عشر اور خراج، گو یہ چیزیں حق اللہ کے قبیل سے ہیں، مگر بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ ہوتا ہے، اموال ظاہرہ، مویشی اور زرعی پیداوار میں امام وقت کی طرف سے اس کا مطالبہ ہوتا ہے اور اموال باطنہ، سونا چاندی اور سامان تجارت میں بھی امام یا اس کے نائب کی طرف سے مطالبہ ہوتا ہے۔

ب۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بندوں کی طرف سے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہ ہو، جیسے دیون، نذور و کفارات، ان دیون میں سے دین عبد جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی موجود ہو وہ وجوب زکوۃ کے باب میں مانع ہے اور صرف اس صورت میں زکوۃ واجب ہوگی جب کہ دین کی مقدار مالیت نکالنے کے بعد باقی ماندہ مالیت بقدر نصاب ہو جائے۔

دین عبد کی وہ قسم جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہ ہوتا ہو، جیسے مال حرام، صحیح قول کے مطابق وہ بھی وجوب زکوۃ میں مانع ہوگا۔

وہ دین جس کا تعلق اللہ تعالی کی ذات سے ہوتا ہے اس میں صرف وہ دین وجوب زکوۃ اور وجوب صدقۃ الفطر میں مانع ہوگا جس کا مطالبہ بندوں کی طرف

سے ہوتا ہو، مگر یہ دین بھی عشر وخراج کے وجوب میں مانع نہیں ہوگا، "بحر" میں ہے:

"لأن الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر" (بدائع ۲،۶)۔

باقی وہ سارے دیون جن کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہیں ہوتا ہے جیسے دیون، نذور، کفارات تو وہ مانع نہیں ہوں گے، علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

"وجوب زکوۃ کی ایک شرط مال کا دین سے فارغ ہونا ہے، اور دین سے مراد وہ دین ہے جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہوتا ہو، اگر کسی کے ذمہ ایسا دین ہو تو وہ بقدر دین مانع زکوۃ ہوگا، چاہے وہ دین معجّل ہو یا مؤجل، امام شافعی کے نزدیک دین چاہے جس قسم کا ہو وجوب زکوۃ میں مانع نہیں ہوگا"۔

کاسانی نے دین کے مانع ہونے کی دلیل کے طور پر حضرت عثمانؓ کا یہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے رمضان المبارک میں خطبہ دیتے ہوئے فرمایا تھا:

"لوگو! تمہارے زکوۃ دینے کا مہینہ سایہ فگن ہوگیا ہے، پس جس شخص کے پاس مال ہو اور مقروض ہو تو وہ مقدار دین کو منہا کرنے کے بعد اپنے باقی مال کی زکوۃ ادا کرے گا"۔

"بحر الرائق" میں ہے: "مراد وہ دین ہے جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہوتا ہو، لہذا نذور و کفارات کا دین وجوب زکوۃ میں مانع نہیں ہوگا" (بحر ۲/۲۰۴)۔

عورت کا مہر مانع وجوب زکوۃ ہے یا نہیں

یہ سوال کہ عورت کا دین مہر وجوب زکوۃ میں مانع ہوگا یا نہیں؟ یعنی جس طرح دوسرے دیون مانع وجوب ہیں مہر کی رقم بھی مانع ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ملتے ہیں:

۱۔ ایک قول یہ ہے کہ مطلقاً عورت کا مہر وجوب زکوۃ میں مانع ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مہر معجّل مانع ہے، مؤجل مانع نہیں ہے۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر مہر کی ادائیگی کا فوری ارادہ ہو تو مانع ہے اور اگر ادائیگی کا ارادہ نہ ہو تو مانع نہیں ہے، علامہ کاسانی نے قہستانی کے حوالہ سے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

"زاد القهستاني عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع" (شامی ۲،۵)۔

"بحر الرائق" میں ہے: "ولو صداق زوجة المؤجل إلى الطلاق أو الموت، قيل: المهر المؤجل لا يمنع؛ لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل، وقيل: إن كان الزوج على عزم الأداء يمنع وإلا فلا، لأنه لا يعد ديناً" (بحر الرائق)۔

مولانا اشرف علی تھانوی نے تیسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ (امداد الفتاوی ۲/)

پس حاصل یہ ہے کہ اگر بیوی کا مہر فوری طور پر ادا کرنے کا ارادہ ہو تو اس صورت میں عورت کا مہر وجوب زکوۃ میں مانع ہوگا، اس کی ادائیگی کے بعد اگر مال بقدر نصاب رہ جائے تو اس پر وجوب زکوۃ ہوگا اور اگر فوری طور پر ادا کرنے کا ارادہ نہ ہو تو پھر مہر مانع وجوب زکوۃ نہیں ہوگا اور اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

طویل الاجل ترقیاتی قرضے وجوب زکوۃ میں مانع ہیں یا نہیں؟

دیون کی بحث کے ذیل میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آج کے دور میں زراعتی قرض، تعمیر مکان کے لئے قرض اور اس قسم کے مختلف ترقیاتی قرضے سرکار اپنے شہریوں کو دیتی ہے جن کی ادائیگی کے لئے ۵ سال سے لے کر ۳۰، ۴۰ سال کی طویل مدت مقرر کی جاتی ہے، اس مدت کے دوران قسط وار قرض کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے، اس قرض کی مقدار بھی عموماً بہت بڑی ہوتی ہے، مثلاً زید نے اپنے کسی تجارتی کاروبار کے لئے ۵ کروڑ روپے قرض لئے جسے پچاس قسطوں میں ادا کرنا ہے، یعنی سالانہ دس لاکھ روپے ادا کرنا ہے، یا کسی شخص نے ٹریکٹر کی خریداری کیلئے ایک لاکھ روپے قرض لیا جسے دس سال میں دس ہزار سالانہ کے لحاظ سے ادا کرنا ہے، ان صورتوں میں وجوب زکوۃ کے لئے اموال زکوۃ میں پورے قرض کو منہا کیا جائے گا یا سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال پر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی؟

اس سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر علماء یہی فرماتے ہیں کہ دین معجّل ہو یا مؤجل، دونوں ہی وجوب زکوۃ میں مانع ہوگا، علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

''فإنه يمنع وجوب الزكاة بقدره حالا كان أو مؤجلا''

تاہم بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دین مؤجل وجوب زکوۃ میں مانع نہیں ہوگا، خود کاسانی نے بعض مشائخ سے یہ نقل کیا ہے:

''وقال بعض مشائخنا: إن المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة'' (بدائع ۲۰۶)۔

شامی نے ''شرح الطحاوی'' کے حوالہ سے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب ایسے دین کو مانع زکوۃ قرار نہیں دیتے تھے، شامی ہی نے قہستانی کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ ایسا دین وجوب زکوۃ میں مانع نہیں ہے۔

''فتاوی تاتارخانیہ'' میں مجد الائمہ السرخکی کے حوالہ سے ان کے بعض مشائخ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک دین مؤجل وجوب زکوۃ میں مانع نہیں ہے (شامی ۲/۲۶۱)۔

''ذكر مجد الأئمة السرخكي عن مشائخه أنه لا يمنع'' (فتاوی تاتارخانیہ ۲،۲۹۲)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ اس قسم کے طویل الاجل ترقیاتی قرضوں میں صرف سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال پر زکوۃ واجب ہوگی۔

کمپنیوں کی مجموعی مالیت پر زکوۃ کا حکم

زکوۃ کے ذیل میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کسی بھی کمپنی میں متعدد شرکاء اور حصہ دار ہوتے ہیں جو اپنے اپنے حصہ کے بقدر مالیت کے مالک ہوتے ہیں، بعض صورتیں ایسی ممکن ہیں کہ کمپنی کا مجموعی اثاثہ اور مالیت نصاب زکوۃ سے زائد ہو، مگر شرکاء کے حصص کو علیحدہ کرنے کی صورت میں کوئی بھی صاحب نصاب نہ ہوتا ہو، یا بعض صاحب نصاب ہو تو اس صورت میں زکوۃ کا وجوب کمپنی کی مجموعی مالیت کے لحاظ سے ہوگا یا ہر فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا، اس سلسلہ میں حکم شرعی یہ ہے کہ کمپنیز کی مجموعی مالیت اور اس کے اثاثے میں وجوب زکوۃ نہیں ہوگا، بلکہ کمپنی کے شرکاء کی انفرادی حالت کا اعتبار ہوگا، اور جس شریک کا حصہ بقدر نصاب ہوگا یا اس کے پاس دوسری مالیت ہوگی جس کے ملانے سے وہ صاحب نصاب ہو جاتا ہو تو صرف اس پر زکوۃ واجب ہوگی، مثلاً کمپنی کی مجموعی مالیت ایک کڑور ہے جو بلاشبہ نصاب شرعی سے کافی زائد مالیت ہے، کمپنی کے شرکاء کی تعداد ایک لاکھ ہے تو وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت ایک کروڑ کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ہر ہر شریک کی انفرادی حیثیت کو دیکھا جائے گا اور جس شریک کا حصہ بقدر نصاب ہوگا یا اس کے پاس دوسری مالیت پہلے سے موجود ہو جس کو ملانے سے وہ صاحب نصاب ہو جاتا ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور جس کے پاس بقدر نصاب مال نہیں ہوگا اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر سائمہ جانور دو یا دو سے زائد افراد کے مابین مشترک ہو، یا سامان تجارت ہو تو وجوب زکوۃ میں شرکاء کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ہر ہر شریک کی انفرادی حالت معتبر ہوگی۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان کے درمیان معاملہ شرکت درست اور صحیح ہوگا تو پھر زکوۃ کا وجوب ''مجموعی مالیت'' پر ہوگا۔

''ولا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة فيه'' (در مختار علی ہامش الشامی ۲،۳۰۴)۔

ہیرے اور جواہرات کی زکوۃ

جن اموال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے وہ شرعاً منصوص ہیں، اموال زکوۃ قیاسی نہیں ہیں، لہذا قیاس وظن کے ذریعہ کسی ایسی چیز پر زکوۃ واجب قرار نہیں دی جاسکتی جس پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہے، معدنیات میں سے صرف سونے اور چاندی پر زکوۃ واجب کی گئی ہے، باقی معدنیات چاہے جتنی بھی قیمتی اور مالیت رکھنے والی ہوں ان پر زکوۃ واجب نہیں کی گئی ہے، لہذا ہیرے جواہرات پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، چاہے جتنی بھی مالیت کے ہیرے وجواہرات اپنے پاس محفوظ کئے جائیں، یا زیورات کی شکل میں محفوظ کئے جائیں ان پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ اگر کوئی شخص ہیرے اور جواہرات کی تجارت شروع کر دے تو پھر ان کا حکم

سامان تجارت کا ہوگا اور سامان تجارت کی حیثیت سے ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ درمختار میں ہے:

''لا زکوة فی اللآلی والجواهر وإن ساوت ألفا اتفاقا إلا أن تکون للتجارة، والأصل أن ما عدا الحجرین والسوائم إنما یزکی بنیة التجارة بشرط عدم المانع'' (درمختار علی ہامش الشامی ۲،۲۷۳)۔

''فتاوی تاتارخانیہ'' میں ہے: ''ولیس فیما یشتری للتجمل والزینة من خادم ومتاع ولؤلؤ وجوهر وفلوس للنفقة شئ خزانة الفقه، ولیس فی الیواقیت، وفی المضمرات: وإن کان حلیاً إلا أن تکون للتجارة'' (تاتارخانیہ ۲،۲۴۴۔۲۴۵)۔

اموال تجارت میں کس نرخ کا اعتبار ہوگا

مال تجارت کی زکوٰۃ میں قوت خرید کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ سامان تجارت کی موجودہ قیمت ومالیت معتبر ہوگی اور اسی لحاظ سے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ اس سلسلہ میں علماء احناف کے درمیان اختلاف ہے کہ کس دن کی قیمت معتبر ہوگی؟ حضرت امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ جس دن اس مال پر سال گزرا اور اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوئی اس دن اس سامان کی جو قیمت ومالیت رہی ہوگی اسی کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک جس دن زکوٰۃ ادا کی جائیگی اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، علامہ کاسانی نے لکھا ہے:

''ولو أراد أن یودی القیمة جاز عندنا خلافا للشافعی لکن عند أبی حنیفة فی الزیادة والنقصان جمیعاً أن یؤدی قیمتها یوم الحول... وعندهما فی الفصلین جمیعاً یؤدی قیمتها یوم الأداء'' (بدائع ۲،۲۲)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: ''وإن أدی من قیمته یعتبر یوم الوجوب وهو تمام الحول عند الإمام، وقالا: یوم الأداء لمصرفها'' (ہندیہ ۱،۱۸۰، وهکذا فی التاتارخانیہ ۲،۲۴۲)۔

زکوٰۃ کے سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جس مال میں زکوٰۃ واجب ہوئی ہے، اسی مال سے زکوٰۃ بھی ادا کی جائے، مگر فقہاء کرام نے شریعت کی دی ہوئی رخصتوں کے پیش نظر یہ کہا ہے کہ اصل سامان کے بجائے اگر اس کی قیمت ادا کردی جائے تو بھی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، اس لئے کہ قیمت اصل کا بدل ہوتی ہے، اس اعتبار سے صاحبین کا مسلک زیادہ راجح اور قابل عمل معلوم ہوتا ہے کہ جس دن زکوٰۃ ادا کی جارہی ہے اس دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے، کیوں کہ وہی قیمت اصل کا بدل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ تھوک کے بھاؤ کا اعتبار ہوگا یا پھٹکر فروختگی کا، تو ظاہر ہے کہ اگر تھوک کے حساب سے مال فروخت کیا جاتا ہے تو تھوک کے بھاؤ کا لحاظ ہوگا، اور اگر پھٹکر فروخت کیا جاتا ہے تو پھٹکر فروختگی کا اعتبار ہوگا، اور اگر کوئی شخص دونوں طرح سے فروخت کرتا ہو تو پھر انفع للفقراء کے اصول کے پیش نظر پھٹکر فروختگی کے لحاظ سے ادا کرے۔ ''ہدایہ'' میں ہے:

''یقومها بما هو أنفع للمساکین احتیاطا لحق الفقراء'' (ہدایہ علی ہامش الفتح ۲،۱۶۷)۔

اگر اراضی کی خرید وفروخت تجارتی کاروبار کے نقطہ نظر سے کی جائے تو وہ سامان تجارت ہونے کی وجہ سے اموال تجارت میں شامل ہیں، اور سال پورا ہونے پر نقد رقم کے علاوہ جو اراضی ان کی ملکیت میں ہیں ان کی موجودہ معروف قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی، وجوب زکوٰۃ میں اراضی کی موجودہ قیمت کا اعتبار ہوگا، آئندہ متوقع قیمت فروخت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

شیئرز اور بونڈس کی زکوٰۃ

شیئرز چونکہ ایک تجارتی اثاثہ اور سرمایہ ہیں، لہذا شرعاً ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ شیئرز کی زکوٰۃ میں تفصیل یہ ہے: ''جو کمپنی تجارت کرتی ہے اور خود سامان تیار کرکے فروخت کرتی ہے، جیسے ریشم اور کپڑے کے کارخانے، تو اس صورت میں کمپنی کی مالیت کی حیثیت سامان تجارت کی ہوگی، اور رأس المال اور اس کے منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ آلات حرفت اور مشنری اشیاء کی مالیت اس سے مستثنی ہوگی، اور جو کمپنی تجارت نہیں کرتی ہے صرف کرایہ وصول کرتی ہے کرایہ پر مکانات، دکانات دیتی ہے تو ایسی کمپنی کے صرف منافع پر وجوب زکوٰۃ ہوگا''۔

"فتاوی رحیمیہ" میں ہے: "شیئرز پر زکوۃ ہے۔ شیئرز جو کمپنی تجارت کرتی ہے جیسا کہ ریشم اور کپڑے کے کارخانے، لوہا اور سامان بنا کر تجارت کرنے والے کارخانے اور بجلی کمپنی وغیرہ تو اصل رقم اور اس کے نفع دونوں پر زکوۃ واجب ہے، اور جو کمپنی تجارت نہیں کرتی ہے محض کرایہ وصول کرتی ہے تو زکوۃ نفع پر واجب ہے، اصل رقم پر زکوۃ فرض نہیں ہے" (فتاوی رحیمیہ ۳/۱۱۱)۔

یوسف القرضاوی نے شیئرز کی زکوۃ کے بارے میں لکھا ہے: "صنعتی اور اس جیسی کمپنیاں جن کا سرمایہ مشینوں اور عمارتوں وغیرہ میں لگا رہتا ہے جیسے پریس، فیکٹریاں، کرایہ پر چلنے والی موٹریں، تو ان کی زکوۃ ان کے حصص سے نہیں بلکہ ان کی خالص آمدنی اور منافع سے لی جائے گی، ایسی تجارتی کمپنیاں جن کا بیشتر سرمایہ منقولات میں لگا رہتا ہے اور جن کی تجارت کی جاتی ہے اور جو اصلاً باقی نہیں رہتیں تو ان کی زکوۃ ان کے حصص سے بازار کی قیمت کے مطابق وصول کی جائے گی، اس قیمت میں منافع کو شامل کر کے اور غیر منقولہ سامان کی قیمت کو حصص میں سے وضع کر کے اس کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں ادا کرنا پڑے گا (فقہ الزکوۃ ۱/۵۲۷-۵۲۸)۔

واضح رہے کہ شیئرز کی مالیت کا تعین ان کی بنیادی قیمت و مالیت کو سامنے رکھ کر نہیں کیا جائے گا، بلکہ بہ وقت اداء زکوۃ مارکیٹ میں اس کا جو نرخ اور مالیت ہوگی اس کا اعتبار کر کے زکوۃ واجب ہوگی۔

بونڈز کی زکوۃ

بونڈز (Bonds) درحقیقت بینک، کمپنی یا حکومت کے قرض دار ہونے کا وثیقہ اور تمسک ہے جن کے حامل متعینہ رقم مع منافع پانے کا حقدار ہوتا ہے، گویا بونڈ کا مالک دین مؤجل کا مالک ہوتا ہے، لہذا یہ "دین قوی" کے قبیل سے ہے، اس لئے کیش کرانے کے بعد تمام گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی۔

محور ثانی: نصاب زکوۃ...... سونے اور چاندی کے نصاب میں سے کسے معیار قرار دیا جائے؟

یہ حقیقت ہے کہ شریعت اسلامی نے سونے اور چاندی کو مستقل نصاب کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور دونوں ہی اپنی جگہ پر اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، مگر اس وقت سونے اور چاندی کے نرخ میں غیر معمولی تفاوت اور فرق پیدا ہو جانے کی وجہ سے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اموال تجارت میں نصاب وجوب زکوۃ کی کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے یا سونے کے نصاب سے؟ اسی طرح نصاب حرمت زکوۃ، غنی یعنی کسی شخص کو غنی قرار دے کر اس کے لئے زکوۃ لینا ممنوع قرار دیا جائے گا، معیار کسے قرار دیا جائے؟

اس سلسلہ میں علماء کے خیالات و رجحانات مختلف ہیں کہ وجوب زکوۃ کے لئے دونوں میں سے کسے اصل اور معیار قرار دیا جائے، علامہ یوسف القرضاوی کا رجحان اس طرف ہے کہ سونے کو معیار قرار دینا زیادہ بہتر ہے، مگر خود قرضاوی صاحب نے علماء معاصرین کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی اکثریت چاندی کو معیار قرار دیتی ہے، لکھتے ہیں:

"البتہ اس وقت ہمیں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم نقدین سونے چاندی میں سے کس کے ذریعہ نصاب شرعی کی تحدید و تعیین کریں گے، یعنی غنا کی وہ آخری حد کیا ہوگی جس پر وجوب زکوۃ کا حکم ہوگا، اس گفتگو کی ضرورت اس بناء پر پڑی کہ شارع نے سونے چاندی کو علیحدہ علیحدہ نصاب مقرر کیا تھا، ایک کا نصاب دوسرے کے مخالف تھا، تو کیا ہم چاندی کو وجوب زکوۃ کا معیار قرار دیں گے، بہت سے علماء معاصرین کا اسی طرف میلان ہے اور اس میلان کی دو وجہ ہے:

۱۔ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت احادیث صحیحہ مشہورہ ہے۔

۲۔ چاندی کو معیار قرار دینے اور اس کے ذریعہ تقدیر کی صورت میں فقراء کا زیادہ فائدہ ہے، کیونکہ چاندی کو معیار قرار دینے کی صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوۃ واجب ہوگی"۔

راقم الحروف کا بھی اسی طرف رجحان ہے کہ وجوب زکوۃ کے لئے نصاب چاندی کو معیار قرار دیا جائے، لہذا اس دور میں اگر کسی کے پاس سامان تجارت یا کوئی دوسری مالیت نصاب چاندی کے بقدر ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور وہ غنی قرار پائے گا، اس کے لئے زکوۃ لینا حرام ہوگا، زکوۃ کے باب میں ہمیشہ فقراء و مساکین کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھنا چاہئے، کیونکہ زکوۃ کی مشروعیت ہی فقراء کو نفع پہنچانے کے لئے ہوئی ہے۔

محور ثالث: مصارف زکوۃ

اہل مدارس کیلئے ایک آسان راہ...... اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے کہ ایک طالب علم جو مستحق زکوۃ ہے ادارہ اس کے قیام و طعام، تعلیم اور دوسری

ضروریات کے انتظام پر آنے والے اخراجات ماہانہ مثلاً ڈھائی سوروپے کا چیک، ان کے حوالے کرے، چیک پر طالب علم کا قبضہ اصل رقم پر تصور کیا جائے گا اور اس طرح سے وہ اس رقم کا مالک ہو جانے کے بعد جب وہ چیک مدرسہ کو واپس کرے گا تو مدرسہ والوں کے لئے اس رقم کو مدرسین کی تنخواہ اور تعمیرات میں خرچ کرنے کی گنجائش ہوگی، مدارس اسلامیہ کے ذمہ داران کے لئے یہ آسان اور قابل عمل طریقہ ہے، اس پر عمل کرنے سے، بہت ساری برائیوں سے حفاظت ہوگی۔

مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندہ کا وکیل اور طلبہ کا نائب ہے

مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندہ کا وکیل ہے، کیونکہ معطی نے اسی کو زکوۃ صرف کرنے کا حکم دیا ہے اور اسے وکیل بنایا ہے، اس لئے قبضہ مہتمم من کل الوجوہ قبضہ مستحق زکوۃ نہیں ہوگا اور تملیک طلبہ اور تملیک مستحق زکوۃ ضروری ہوگی، اور محض مہتمم مدرسہ کو زکوۃ دے دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوگی، نیز مہتمم مدرسہ طلبہ کا بھی نائب ہے، واضح رہے کہ طلبہ کے نائب ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ جہاں چاہے زکوۃ کی رقم صرف کردے بلکہ وہ جس کا نائب ہے اور جس کی نیابت کے طور پر اس نے زکوۃ وصدقات واجبہ کی رقم وصول کی ہے اسی پر صرف کرنا متعین ہے، اگر وہ غیر مصرف میں اسے صرف کر دیتا ہے تو زکوۃ دہندہ کی زکوۃ ادا نہیں ہوگی، مولانا رشید احمد گنگوہی نے اس سلسلہ میں لکھا ہے:

”مہتمم مدرسہ کا قیم ونائب جملہ طلبہ کا ہوتا ہے، جیسا امیر نائب جملہ عالم کا ہوتا ہے، پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے، اس کے قبضہ سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہو گیا اگر چہ وہ مجہول الکمیہ والذوات ہوں مگر نائب معین ہے اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہو سکتا ہے“ (فتاوی رشیدیہ)۔

کمیشن پر زکوۃ

مدارس اسلامیہ کے سفراء محصلین عاملین زکوۃ کے حکم میں نہیں ہیں جن کا مستحق زکوۃ ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے، کیونکہ عامل زکوۃ جو مصرف زکوۃ ہے وہ شخص ہے جسے امیر المومنین نے لوگوں کی زکوۃ اور دیگر صدقات واجبہ کی تحصیل کیلئے مامور کیا ہو، عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

”العامل هو الذى يبعثه الإمام لجباية الصدقات“ (عنایہ علی ہامش الفتح ۲۰۲؍۲)۔

”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ میں ہے: ”عامل زکوۃ صرف اس صورت میں زکوۃ لینے کا حقدار ہوگا جب کہ امام وقت نے زکوۃ کی وصولی پر اسے مامور کیا ہو،

”وإنما يأخذ العامل منها إذا فرقها الإمام“ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۶۲۵؍۱)۔

امام المسلمین کو تمام مسلمانوں پر ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے اور اس بنیاد پر اسے زکوۃ کی وصولی اور تقسیم کا شرعاً حق ملتا ہے، اور زکوۃ کی وصولی کیلئے اس کا متعین کیا ہوا عملہ مستحق زکوۃ قرار پاتا ہے، مگر مدارس کے مہتمم کو ولایت عامہ حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لئے اس کے محصلین وسفراء کو عاملین زکوۃ کی حیثیت حاصل نہیں ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ عامل صدقات کو زکوۃ کی رقم بطور معاوضہ واجرت نہیں ملتی ہے، بلکہ وہ اپنے اوقات کو امور مسلمین کے لئے فارغ کر دیتا ہے اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتا ہے اس لئے جزاء احتباس کے طور پر بقدر کفایت (جو اس کے اور اس کے اہل وعیال کے گذارے کے لئے کافی ہو) اسے مال زکوۃ میں سے دیا جاتا ہے۔

”الاختيار لتعليل المختار“ میں ہے: ”وليس ذلك بالإجارة لأنه عمل غير معلوم“ (الاختیار لتعلیل المختار ۱۱۸؍۱)۔

مدارس کے سفراء کو زکوۃ کی رقم بطور اجرت ومعاوضہ دی جاتی ہے اور زکوۃ کی رقم کو اجرت ومعاوضہ کے طور پر دینا جائز نہیں ہے۔

کمیشن پر چندہ کرانے میں کئی طرح کی خرابیاں ہیں:

۱۔ اس میں اجرت مجہول ہوتی ہے عمل ومدت کی بھی تعیین نہیں ہوتی، حالانکہ عقد اجارہ کی صحت کیلئے اجرت کی تعیین، عمل اور مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

۲۔ زکوۃ کی رقم کا زیادہ تر حصہ خود محصلین وسفراء پر خرچ ہو جاتا ہے جو مشروعیت زکوۃ کے خلاف ہے، زکوۃ کی مشروعیت فقراء ومساکین کو نفع پہنچانے کے لئے ہوئی ہے اور اس صورت میں ان تک زکوۃ کی رقم کا بہت کم حصہ پہنچ پاتا ہے۔

۳۔ مدارس کے ذمہ داران کے لئے زکوۃ کی رقم کو اس کے مصرف میں صرف کرنا ضروری ہے اور جب تک وہ رقم اپنے مصرف میں صرف نہیں ہوگی زکوۃ دہندگان بری الذمہ نہیں ہوں گے، اس لئے ان وجوہات کی بنا پر کمیشن پر چندہ کرانا شرعاً ممنوع اور ناجائز ہے، البتہ اگر کمیشن کی رقم زکوۃ وصدقات واجبہ کے علاوہ غیر واجب التملیک رقم سے ادا کی جائے تو اس صورت میں صرف ایک خرابی لازم آئے گی اور وہ ہے اجرت کا مجہول ہونا، جسے بعض مجبوریوں کے تحت گوارہ کیا جا سکتا ہے۔ ☆☆☆

حلال وحرام مخلوط مال میں زکوۃ کے احکام

مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی [1]

زکوۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے تیسرا اہم ترین رکن ہے جس کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے اور اس کا منکر کافر ہے قرآن واحادیث نبویہ میں اس کی ادائیگی کی بہت تاکید اور عدم ادائیگی پر بہت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں، اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنی کتاب مقدس قرآن عظیم میں اقامت صلوۃ کے ساتھ ادائیگی زکوۃ کا متعدد جگہوں میں حکم دیا ہے، زکوۃ کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ ما قبل کی شریعتوں میں بھی نماز کے ساتھ ساتھ زکوۃ دینے کا حکم اور اس کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے، اس لئے مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ مسائل معلوم کر کے اپنے اموال کی جن پر زکوۃ فرض ہے، پوری ایمانداری اور دیانت کے ساتھ زکوۃ ادا کرنے کا اہتمام کریں، البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ تمام اموال میں زکوۃ فرض نہیں ہے، بلکہ خاص اصناف میں مخصوص شرائط کے ساتھ زکوۃ فرض ہے، جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اموال زکوۃ

جن اموال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے وہ دو طرح کے ہیں:

الف۔ اموال ظاہرہ۔ ب۔ اموال باطنہ۔ اموال ظاہرہ درج ذیل ہیں:

۱۔ سائمہ جانور، یعنی وہ جانور جو پورا سال، یا سال کا بیشتر حصہ چرنے پر اکتفاء کرتے ہوں اور مالک کو ان کا چارہ دینا نہ پڑتا ہو، اس طرح سائمہ جانور جن پر زکوۃ فرض ہے وہ تین طرح کے ہیں:

الف۔ (ابل) اونٹ اس میں ہر نوع کے اونٹ داخل ہیں۔

ب۔ (بقر) گائے، بیل، بھینس وغیرہ نر و مادہ۔

ج۔ (غنم) خصی، بکری، دنبہ اور بھیڑ۔ (بدائع ۲/۸۷۲)

۲۔ کھیت کی ہر طرح کی پیداوار خواہ غلے ہوں یا سبزیاں ہوں یا پھل عشر، یا نصف عشر واجب ہے، یعنی اگر کھاد، پانی وغیرہ کے ذریعہ سے فصل تیار ہوئی ہے تو بیسواں حصہ ورنہ دسواں حصہ واجب ہے۔

۳۔ نقود، خواہ اثمان خلقیہ ہوں، مثلاً سونا، چاندی، یا اثمان عرفیہ، یعنی مختلف ممالک کی کرنسیاں جو ثمن عرفی کی حیثیت سے رائج ہوں، مثلاً ہندوستانی نوٹ یا سکے یا ریال پونڈ وغیرہ۔

اثمان خلقیہ خواہ سکے ہوں یا زیورات بنالئے گئے ہوں، اور عروض التجارہ وہ سامان جو تجارت کی نیت سے خرید کر رکھا گیا ہو اس پر بھی زکوۃ واجب ہے، خواہ فی الحال تجارت ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔

وجوب زکوۃ کی شرط ملک تام

وجوب زکوۃ کی بنیادی شرطوں میں ایک شرط ملک تام بھی ہے، اگر کسی شیٔ کا مالک متعین نہیں ہے تو اس شیٔ پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جیسے وقف کی جائداد اور آزاد چھوڑے ہوئے جانوروں میں ملک نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ شرعاً واجب نہیں ہے، چونکہ زکوۃ میں تملیک مستحقین شرط ہے اور غیر ملک میں تملیک

[1] مفتی امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

متصور نہیں۔

''أما الشرائط التی ترجع إلی المال فمنها الملك، فلا تجب الزکوة فی سوائم الوقف والخیل المسبلة لعدم الملك، وهکذا، لأن فی الزکوة تملیکاً والتملیك فی غیر الملك لا یتصور'' (بدائع ۲،۸۲۲)۔

ملک تام پر وجوب زکوۃ کی حکمت

ملک تام پر زکوۃ کیوں واجب ہے اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے علامہ یوسف القرضاوی تحریر فرماتے ہیں:

''ملکیت بڑی نعمت ہے، کیونکہ یہ آزادی اور انسانیت کا نتیجہ اور ثمرہ ہے جس سے غلام اور جانور محروم ہوتے ہیں، ملکیت سے آدمی کی قائدانہ حیثیت معلوم ہوتی ہے اور ملک تام کے ذریعہ انسان اپنے مال سے منتفع ہوتا ہے اور از خود یا اپنے نائب کے ذریعہ مال کے بڑھانے پر قادر ہوتا ہے، اس عظیم نعمت کا شکریہ ادا کرنا انسان پر لازم ہے کہ جب اس کو یہ نعمت نصیب ہو تو وہ اس کی زکوۃ ادا کرے (فقہ الزکاۃ ۱/۱۳۱)۔

ملک تام سے مراد

ملک تام سے مراد ملک رقبہ اور ملک ید ہے، ملک رقبہ یہ ہے کہ اس شئی پر ملکیت حاصل ہو اور ملک ید یہ ہے کہ وہ چیز اپنے قبضہ وتصرف میں ہو، اگر ملکیت حاصل نہیں ہے، جیسا کہ غلام کو اپنے مال پر ملکیت حاصل نہیں ہے اس کا جو بھی مال ہے اس کے آقا کا ہے، یا مدیون (جس پر قرض ہے) کے پاس جو مال ہے اس پر اس کا قبضہ تو ہے، لیکن اس کی ملکیت نہیں یا ملکیت تو حاصل ہے، لیکن قبضہ وتصرف میں نہیں ہے، یا اس سے انتفاع پر قدرت نہیں ہے، جیسا کہ مہر کی رقم ہے، قبضہ سے قبل ملکیت تو ہے، لیکن قبضہ وتصرف میں نہیں، غرض یہ کہ ملکیت رقبہ یا ملکیت ید دونوں میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہو تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

''ومنها الملك التام وهو ما اجتمع فیه الملك والید الخ'' (ہندیہ ۱/۱۷۲ ط بیروت)۔

ملک تام کی مراد میں اختلاف...... امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام مالکؒ تو یہی فرماتے ہیں کہ وجوب زکوۃ کے لئے ملک رقبہ اور ملک ید دونوں ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہو تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وجوب زکوۃ کے لئے ملک ید شرط نہیں ہے، اگر کسی شئی پر مکمل ملکیت ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، خواہ قبضہ وتصرف میں ہو یا نہ ہو (دیکھئے: بدائع الصنائع، کتاب الزکوۃ ۲/۸۲۴)۔

مال ضمار میں زکوۃ...... چونکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ملک ید وجوب زکوۃ کیلئے شرط نہیں ہے، اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں، اور امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہے، چونکہ مال ضمار میں ملک رقبہ تو حاصل ہے لیکن ملک ید مفقود ہے۔

مال ضمار کی تفسیر

مال ضمار ہر وہ مال ہے جس پر اصل ملکیت تو قائم ہو، لیکن انتفاع پر قدرت نہ ہو، جیسا کہ بھاگا ہوا غلام، گم شدہ چیز، مال مفقود، سمندر میں ضائع شدہ مال، اسی طرح وہ مال جس کو کسی نے ظلماً لے لیا، اسی طرح وہ مال جو جنگل یا بہت پرانے مکان میں دفن کر دیا ہو اور جگہ یاد نہ ہو یہ سب مال ایسے ہیں کہ ملکیت تو قائم ہے، لیکن انتفاع پر قدرت نہیں ہے (بدائع الصنائع ۲/۸۲۴)۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ ان تمام روایات سے استدلال کرتے ہیں جو اس باب میں عام ہیں، ان میں ملک رقبہ اور ملک ید کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوۃ مال کا وظیفہ ہے اگر کسی مال کا مالک متعین ہے تو اس پر شرعاً زکوۃ واجب ہے، خواہ وہ قبضہ وتصرف میں ہو یا نہ ہو جس کی دلیل مسافر کے مال پر وجوب زکوۃ ہے، اگر مال گھر میں دفن کر دیا ہو اور جگہ یاد نہ ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہے، اسی طرح قرض پر قبضہ سے پہلے زکوۃ واجب ہے باوجودیکہ ان تینوں صورتوں میں ملکیت تو قائم ہے، لیکن مال قبضہ وتصرف میں نہیں ہے، معلوم ہوا کہ زکوۃ مال کا وظیفہ ہے، لہذا مال ضمار میں زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ ملکیت ثابت ہے۔

فریق اول کی ایک دلیل تو حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم: ''لا زکوة فی مال الضمار'' ہے یعنی مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ مال جس سے مالک انتفاع نہ کر سکتا ہو وہ مالک کے حق میں معدوم ہے، اس کے ذریعہ غنی (صاحب نصاب) نہیں سمجھا جائے گا اور جو صاحب نصاب نہ ہو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

جہاں تک مسافر کے مال میں وجوب زکوۃ کا تعلق ہے تو چونکہ مسافر اپنے نائب کے ذریعہ اپنے مال میں انتفاع پر قدرت رکھتا ہے اور جو مال گھر میں مدفون ہے اس سے بھی انتفاع ممکن ہے کہ پورے گھر کو کھود کر مال مدفون کی جگہ معلوم کی جاسکتی ہے، اسی طرح قرض سے بھی انتفاع ممکن ہے کہ دائن جب چاہے مدیون سے اپنے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے، اس لئے ان تینوں صورتوں میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ملک ید نہیں ہے (بدائع ۲/ ۸۲۴۔۸۲۵)۔

خلاصہ کلام یہ کہ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول کے مطابق وجوب زکوۃ کیلئے ملک ید اور ملک رقبہ دونوں ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہو تو زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

جواب: سوال سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خرید وفروخت کا معاملہ مکمل ہو چکا ہے اور خریدار نے پیشگی ثمن بھی ادا کردیا ہے، لیکن بائع (فروخت کرنے والے) نے ابھی تک مبیع خریدار کے حوالہ نہیں کیا ہے، ایسی صورت میں پیشگی ثمن اور مبیع دونوں پر وجوب زکوۃ کا مسئلہ زیر بحث ہے کہ ان دونوں پر زکوۃ واجب ہے یا نہیں، اگر واجب ہے تو خریدار پر یا فروخت کرنے والے پر۔

ثمن پر زکوۃ

بیع مکمل ہوجانے کے بعد ثمن پر بائع کا قبضہ ہو یا نہ ہو، بہر دو صورت بائع کو ثمن میں تصرف کا شرعاً اختیار ہوتا ہے، اور جب بائع کو ثمن میں تصرف کا شرعاً اختیار ہے تو بائع کے ذمہ ثمن پر زکوۃ واجب ہوگی، خواہ بائع کا قبضہ ہو یا نہ ہو، کیونکہ وجوب زکوۃ کی شرط ملک تام (ملک رقبہ و ملک ید) پائی جارہی ہے۔ (جاز التصرف في الثمن) بهبة أو بيع أو غيرهما لو عينا أي مشار إليه (قبل قبضه) (الدر المختار على هامش رد المحتار ۴، ۱۶۵) نیز ثمن کی حیثیت دین قوی کی ہوتی ہے اور دین قوی پر دائن (قرض خواہ) کے ذمہ زکوۃ واجب ہوتی ہے، لہذا مذکورہ صورت میں، جبکہ ثمن بائع کے قبضہ وتصرف میں آچکا ہے تو بائع کے ذمہ زکوۃ واجب ہوگی۔

مبیع پر قبضہ سے قبل زکوۃ

مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ خرید وفروخت مکمل ہوچکی، لیکن مبیع پر خریدار کا قبضہ نہیں ہوا تو مبیع پر قبضہ سے قبل زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو خریدار پر یا فروخت کرنے والے پر؟ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف۔ اصولاً اور شرعاً فروخت کرنے والے کے ذمہ مبیع کی زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ مبیع فروخت کرنے والے کی ملکیت سے نکل چکی ہے۔

ب۔ البتہ خریدار کے ذمہ واجب ہے یا نہیں اس سلسلہ میں کتب فقہ کی عبارتیں مختلف نظر آتی ہیں، ان عبارتوں کی روشنی میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ شرح فتح القدیر، درمختار، یوسف القرضاوی کی فقہ الزکوۃ کی عبارت اس سلسلہ میں صریح ہے کہ مشتری (خریدار) پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ خریدار کو قبضہ سے قبل مبیع پر ملک تام حاصل نہیں ہے، کیونکہ خریدار قبضہ سے قبل مبیع میں کوئی تصرف نہیں کرسکتا ہے، چنانچہ "فتح القدیر" میں ہے: "ويخرج أيضا المشترى لتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول، لا زكوة فيه إذ لم يستفد ملك التصرف، وكمال لملك بكونه مطلقاً للتصرف. وحقيقته مع كونه حاجزاً" (شرح فتح القدیر ۲/ ۱۵۴، نیز دیکھئے: فقہ الزکاۃ ۱، ۱۳۰)۔

علامہ علاء الدین الحصکفی درمختار میں تحریر فرماتے ہیں: "ولا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه" (الدر المختار على هامش رد المحتار ۲، ۷)۔

علامہ شامی اس سلسلہ میں مطمئن نظر آتے ہیں چنانچہ "درمختار" کی عبارت قبل قبضہ کے تحت لکھتے ہیں: "قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ دینی ہوگی، اس کا مطلب یہ ہے کہ زکوۃ تو قبضہ سے قبل ہی واجب ہوگی، لیکن اس کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی (قوله قبل قبضه) أما بعده فيزكيه عما مضى كما فهمه في البحر عن المحيط" (شامی ۲، ۷)۔

لیکن علامہ شامی نے "فتاوی خانیہ" کے حوالے سے جو جزئیہ نقل کیا ہے اور اس کی روشنی میں اپنی جو رائے دی ہے، اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا نہیں کرنی ہوگی (شامی ۲/ ۷)۔

لیکن "خانیہ" میں ہے کہ ایک شخص کے پاس سائمہ جانور (وہ جانور جو پورا سال یا سال کا بیشتر حصہ جنگل میں چرنے پر اکتفاء کرتا ہو) ہے اور دوسرے شخص نے اس کو سائمہ بنانے کے لئے خریدا اور سال گزرنے کے بعد اس پر قبضہ کیا تو خریدار پر گذشتہ سال کی زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بائع پر مضمون بالثمن

ہے، یعنی اگر سائمہ جانور ہلاک ہوجائے تو بائع پر اس کے ثمن کی واپسی ضروری ہوگی، اس علت کا تقاضہ یہ ہے کہ جانور خواہ سائمہ بنانے کے لئے خریدا ہو یا تجارت کے لئے دونوں کے حکم میں فرق نہ ہو، علامہ شامی نے "فتأمل" کہہ کر اس مسئلہ میں مزید غور وفکر کی دعوت دے دی اور اپنے عدم اطمینان کا اظہار بھی کر دیا۔

مسئلہ کا فقہی جائزہ

چونکہ کتب فقہ کی ان عبارتوں کی روشنی میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے، اس لئے ہم پہلے اس کا فقہی جائزہ لیتے ہیں کہ اس میں وجوب زکوۃ کی شرط ملک تام (ملک رقبہ وملک ید) پائی جاتی ہے یا نہیں، اس کے بعد اپنی رائے قائم کریں گے۔

مذکورہ صورت میں غور کرنے کے بعد بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے مبیع پر قبضہ سے قبل خریدار کو ملک رقبہ تو حاصل ہے، اس لئے کہ بیع مکمل ہونے کے بعد ہی مبیع پر خریدار کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے خواہ مبیع پر خریدار کا قبضہ ہو یا نہ ہو۔

"البیع ینعقد بالإیجاب والقبول" (ھدایہ ۳٫۲)، البتہ چونکہ مبیع پر قبضہ سے قبل خریدار کو تصرف کا حق حاصل نہیں ہے، اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ خریدار کو مبیع پر قبضہ سے قبل ملک ید حاصل نہیں ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں خریدار پر بھی مبیع کی زکوۃ واجب نہ ہو "قال فی الفتح: الأصل أن کل عقد ینفسخ بهلاك العوض قبل القبض لم یجز التصرف فی ذلك العوض قبل قبضه إذا کان عیناً لا یجوز بیع شئ من ذلك ولا أن یشترك فیه غیره" (شامی فصل فی التصرف فی البیع والثمن ۴٫۱۶۲)۔

لیکن اگر سنجیدگی سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خریدار کو ملک رقبہ کے ساتھ ملک ید بھی حاصل ہے، اس لئے کہ جب بیع مکمل ہوچکی ہے اور خریدار نے ثمن بھی ادا کر دیا ہے تو اس کو شرعاً مبیع سے انتفاع پر قدرت حاصل ہے، کیونکہ وہ جس وقت چاہے فروخت کرنے والے سے مبیع کا مطالبہ کر کے مبیع سے انتفاع کر سکتا ہے، لہذا اس کی حیثیت دین قوی کی ہوگی، اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

یہ دو نقطہ ہائے نظر ہمارے سامنے آئے، علامہ ابن نجیم نے کنز الدقائق کی اپنی مشہور ترین شرح "البحر الرائق" میں محیط السرخسی کے حوالہ سے ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو نقل کیا ہے۔ محیط السرخسی نے دوسری رائے (قبضہ سے قبل خریدار پر مبیع کی زکوۃ کا واجب ہونا) کو صحیح قرار دیا ہے (دیکھئے: البحر الرائق ۲٫ ۲۰۸ ـ ۲۰۹)۔

علامہ ابن نجیم نے محیط السرخسی کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد بہت ہی بہتر اور عمدہ فیصلہ فرمایا ہے کہ زکوۃ تو قبضہ سے قبل ہی واجب ہوگی، البتہ اس کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی، اور دین قوی کی طرح گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی "فعلی هذا قولهم لا تجب الزکوة معناه قبل قبضه. وأما بعد قبضه فتجب زکوته فیما مضی کالدین القوی" (البحر الرائق ۲٫۲۰۹)۔

خلاصہ جواب...... راقم الحروف علامہ ابن نجیم کے مذکورہ فیصلہ سے متفق ہے اور مذکورہ بحثوں کی روشنی میں اپنی رائے بھی یہی رکھتا ہے کہ قبضہ سے قبل مبیع کی زکوۃ خریدار پر واجب ہوگی، البتہ اس کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی اور دین قوی کی طرح اس میں بھی گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

عقد اجارہ میں دی گئی پیشگی رقم پر زکوۃ...... کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم جو عقد اجارہ کے فسخ ہوجانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کردی جاتی ہے، اس کی حیثیت رہن کی ہوتی ہے اور شئ مرہون پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہے، نہ ہی راہن پر اور نہ ہی مرتہن پر، راہن پر اس لئے زکوۃ واجب نہیں ہے کہ شئ مرہون اس کے قبضہ وتصرف میں نہیں ہے اور شئ مرہون سے اس وقت تک انتفاع بھی نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں رہے۔ اور مرتہن پر اس لئے زکوۃ واجب نہیں ہے کہ اس کے قبضہ اور تصرف میں تو ہے لیکن اس کی ملکیت نہیں ہے، گویا کہ راہن اور مرتہن دونوں کی ملکیت ناقص ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر شئ مرہون کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔

لہذا کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم پر زکوۃ نہ تو کرایہ دار کے ذمہ واجب ہوگی نہ ہی مالک کے ذمہ واجب ہوگی، البتہ کرایہ دار کو وہ رقم جب واپس مل جائے تو پھر اس پر سال گزر جائے یا پہلے سے بقدر نصاب اس کے پاس دوسری مالیت ہو تو اس کے ساتھ ضم کر کے کرایہ دار کو اس کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

مدارس اور اداروں میں جمع شدہ رقم پر زکوۃ

مدارس یا دینی اداروں میں جمع ہونے والی رقمیں تین طرح کی ہوتی ہیں:

۱۔ چندہ دہندگان نے چندہ کی رقم کسی خاص مد، مثلاً مسجد یا مدرسہ کی تعمیر پر صرف کرنے کے لئے دیا ہو۔

۲۔ ہدایا، عطیات اور صدقات نافلہ کی رقم جو عام مد میں صرف کرنے کے لئے دی گئی ہو۔

۳۔ زکوۃ، صدقہ فطر، چرم قربانی یا دیگر صدقات واجبہ کی رقمیں۔

پہلی صورت میں چونکہ مدرسہ یا ادارہ کے منتظم و مہتمم چندہ دہندگان کے وکیل ہوتے ہیں اس لئے جب تک وہ رقم جس مد پر صرف کرنے کے لئے چندہ دہندگان نے دی ہے اس مد پر صرف نہ کردی جائے چندہ دہندگان ہی اس کے مالک رہیں گے۔ وہ جب چاہیں اس رقم کو واپس لے سکتے ہیں اور دوسرے مد میں صرف کرسکتے ہیں۔ یا صرف کرنے کا حکم دے سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں مدرسہ یا دینی ادارہ میں جمع شدہ رقوم پر ملکیت کے تمام احکام جاری ہوں گے، اور سال گزرنے پر چندہ دینے والوں کے ذمہ ان رقوم کی زکوۃ بھی واجب الاداء ہوگی۔

دوسری اور تیسری صورت میں مہتمم و منتظم رقم دینے والوں کے بھی وکیل ہوتے ہیں اور مدارس میں پڑھنے والے طلبہ یا دیگر تمام فقراء و مساکین کے بھی وکیل ہوتے ہیں، ایسی صورت میں مذکورہ دونوں طرح کی رقوم کے شرعاً حقدار وہ تمام طلباء و فقراء و مساکین ہوتے ہیں جو متعین نہیں ہیں اور جس مال کا مالک متعین نہ ہو اس مال پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ وقف کی جائداد اور آزاد چھوڑے ہوئے گھوڑے یا اسلامی خزانہ بیت المال میں جمع شدہ رقوم زکوۃ، وصدقات واجبہ، یا صدقات نافلہ، مال فئی، مال غنیمت کا خمس وغیرہ۔ اس طرح عام فقراء و مساجد، مجاہدین، یتامی، رباط یا دیگر ابواب خیر پر وقف شدہ اشیاء پر زکوۃ واجب نہیں ہے، کیونکہ ان تمام صورتوں میں مال کا مالک متعین نہیں ہے، لہذا مدارس اور دینی اداروں میں جمع شدہ دونوں طرح کی رقوم پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں مالک متعین ہے۔ علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں: ''وعلى هذا إذا كان هنالك مال لا مالك له واعنى بالمالك المالك المعين الخ'' (فقہ الزکاۃ ۱۲۱،۱ - ۱۲۲)

خلاصہ جواب

الف۔ پہلی صورت میں جب کہ مدارس یا دینی اداروں میں جمع ہونے والی رقمیں کسی خاص مد پر صرف کرنے کے لئے دی گئی ہوں، چندہ دہندگان کے ذمہ اس کی زکوۃ واجب ہوگی، اگر سال گزر گیا اور وہ رقم محفوظ ہے تو چندہ دہندگان اس کی زکوۃ ادا کریں گے۔

ب۔ دوسری اور تیسری صورت میں، جبکہ صدقات واجبہ کی رقم ہو یا ہدایا، عطیات اور صدقات نافلہ کی رقم ہو مالک متعین نہ ہونے کی وجہ سے ان رقوم پر کسی کے ذمہ بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

مال حرام پر زکوۃ کا حکم

کسی کے قبضہ میں مال حرام ہونے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف۔ پورا کا پورا مال حرام اور مال خبیث ہو، حلال اور طیب مال کچھ بھی نہ ہو۔

ب۔ حرام و حلال دونوں مال ہوں، لیکن ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں، باہم مخلوط نہ ہوں۔

ج۔ حرام و حلال دونوں باہم اس طرح مخلوط ہوں کہ ان دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہو۔

چونکہ پہلی اور دوسری دونوں صورتوں میں، جبکہ کل مال حرام ہو یا حلال و حرام دونوں ہوں اور دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں، مال حرام پر قبضہ کرنے والے کی ملکیت نہیں ہوتی ہے جیسا کہ علامہ شامی نے ''قنیۃ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

''وفي القنية: الرشوة يجب ردها ولا تملك'' (شامی ۲،۲۰۴)۔

اس لئے ان دونوں صورتوں میں ''مال حرام'' پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ وجوب زکوۃ کے لئے ملکیت شرط ہے۔

''وفي القنية: لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكوة؛ لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه'' (رد المحتار ۲،۲۵)۔

اس مال کا حکم یہ ہے کہ اگر مالک معلوم ومتعین ہو تو وہ مال اس کے حوالہ کیا جائے۔ مالک کے حوالہ خواہ براہ راست ہو اور یہ کہہ کر دیا جائے کہ تمہارا افلاں مال ہے، یا اگر اس طرح حوالہ کرنے میں کوئی شرعی یا قانونی رکاوٹ ہو یا جان ومال کے نقصان یا عزت کی پامالی کا قوی اندیشہ ہو تو بغیر کہے ہوئے بھی کسی بھی ذریعہ سے اس کی ملک تک پہنچا دینا ضروری ہوگا، یا اگر مالک معلوم ومتعین نہ ہو تو اس کے وبال سے بچنے کے لئے مالک کی طرف سے اس کا تصدق واجب ہوگا،

''والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه''

(شامی مطلب فیمن حدث مالا حراما ۴/۱۳۰)۔

اس مال حرام کو فقراء ومساکین پر صدقہ کرنا زیادہ بہتر ہے، البتہ رفاہ عام پر بھی صرف کرنے کی گنجائش ہے (اس کی پوری تفصیل تیسرے مجلہ فقہ اسلامی میں مذکور ہے، وہاں پر یہ بحث دیکھی جاسکتی ہے)۔

مخلوط مال حرام وحلال پر زکوۃ کا حکم

تیسری صورت جب کہ مال حرام وحلال باہم اس طرح مخلوط ہو چکے ہوں کہ ان کے درمیان تمیز مشکل ہو اس پر زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ مال حرام وحلال دونوں کے باہم مخلوط ہو جانے کی وجہ سے استہلاک پایا گیا، اس لئے وہ مال جس کے قبضہ میں ہے وہ اس کا مالک ہے۔ اس میں وراثت بھی جاری ہوگی اور اس پر زکوۃ بھی واجب ہوگی۔

جہاں تک ضمان کا تعلق ہے کہ مالک کے آنے پر اس مال کی واپسی ضروری ہے تو اس سلسلہ میں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس کے ذمہ میں ہے، عین اسی مال کی واپسی ضروری نہیں ہے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کرنے والا مال حرام کا مالک نہیں ہوا، بلکہ وہ مال اس کے پاس بطور امانت ہے، ان دونوں حضرات کے نزدیک ملکیت کے احکام اس پر جاری نہیں ہوں گے نہ وراثت جاری ہوگی اور نہ ہی اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

علامہ ابن نجیم نے ''البحر الرائق'' میں اور علامہ علاء الدین الحصکفی نے ''درمختار'' میں ''الولوالجیہ'' کے حوالہ سے امام صاحب کے قول کو ارفق بالناس قرار دیا ہے، اس لئے کہ ایسا مال کم ہے جو حرام مال سے خالی ہو، اگر اس طرح کے اموال میں وراثت جاری نہ ہو اور زکوۃ واجب قرار نہ دی جائے تو وارثین اور فقراء ومساکین کا حق مارا جائے گا۔

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق مذکورہ مخلوط مال پر زکوۃ واجب ہے، لیکن غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ حقیقت میں اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اور امام صاحب اور صاحبین کے مابین اختلاف صرف وراثت کے جاری ہونے میں ہے نہ کہ وجوب زکوۃ میں۔ امام صاحب کے نزدیک ملکیت کی وجہ سے وراثت جاری ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وراثت جاری نہیں ہوگی، لیکن تینوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مذکورہ مال پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ اگر امام صاحب کا یہ قول کہ ملکیت ثابت ہو جائے گی، تسلیم کرلیا جائے تو بھی ان کے قول کے مطابق زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ وہ مال مضمون بالدین ہے، اگر مالک کا پتہ ہو تو وہ مال مالک کے حوالہ کیا جائے گا، ورنہ بلانیت ثواب اس کا تصدق واجب ہوگا اور وجوب زکوۃ کے لئے مال کا دیون سے فارغ ہونا بھی ضروری ہے۔

علامہ ابن نجیم نے ''البحر الرائق'' میں یہی اشکال کیا ہے اور امام صاحب کے قول کے مطابق وجوب کی ایک شرط ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے بھی نقل کی ہے:

''زکوۃ اس شرط کے ساتھ واجب ہے کہ مالکان نے اس مال کی ادائیگی سے بری کر دیا ہو کیونکہ بری کرنے سے قبل وہ مال مضمون بالدین ہے اس لئے زکوۃ واجب نہیں ہوگی''۔

علامہ ابن نجیم نے اس قید کو حسن اور اس کو محفوظ کر لینا واجب قرار دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو: البحر الرائق ۲/۲۰۵)۔

علامہ شامی نے اس موقع سے جو بحث کی ہے وہ بھی قابل ذکر ہے۔ علامہ شامی نے فتاوی تاتارخانیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

الف۔ مال حرام وحلال کے مخلوط ہونے کی صورت میں اس پر قبضہ کرنے والا شخص اس مال کا مالک تو ہو جائے گا لیکن وہ اس مال کا ضامن ہوگا۔

ب۔ اگر مال مخلوط کے علاوہ بقدر نصاب حلال وطیب مال نہیں ہے، تو مال مخلوط پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ مشغول بالدین ہے۔

ج۔ اگر مال مخلوط کے علاوہ دوسرا جائز مال بقدر نصاب موجود ہے تو اس مال میں زکوۃ واجب ہوگی۔

البتہ اس صورت میں یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ زکوۃ صرف زائد مال میں واجب ہوگی جو بقدر نصاب ہے یا مال مخلوط میں بھی واجب ہوگی۔ اگر مال مخلوط میں زکوۃ واجب ہوگی تو پورے مال میں یا صرف جائز و پاک مال میں؟۔

علامہ شامی کی عبارت سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوۃ صرف زائد مال میں واجب ہوگی۔ مال مخلوط میں زکوۃ واجب ہی نہیں ہوگی (فی الفصل العاشر من التاتارخانیۃ عن فتاوی الحجۃ من ملک أموال غیر طیبۃ الخ شامی ۲/۲۵)۔

لیکن اس سلسلہ میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر مال حرام کی مقدار معلوم و متعین ہو تو حرام مال کی مقدار کے علاوہ جو جائز مال کی مقدار ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور حرام مال کے بقدر صدقہ کرنا ہوگا اور اگر حرام وحلال دونوں باہم اس طرح مخلوط ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی کی بھی مقدار معلوم نہیں ہے تو پورے مال مخلوط پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ پورے مال کو صدقہ کرنا ہوگا۔

مال حرام کا مالک ہونے اور نہ ہونے پر زکوۃ کا حکم

اس موقع سے یہ بحث بھی قابل ذکر ہے کہ اگر مال حرام کا مالک معلوم و متعین ہو تو کیا حکم ہے اور اگر معلوم و متعین نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے یا کوئی فرق بھی ہے؟

علامہ شامی نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے ان کی بحث سے دو رائیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ اگر مالک معلوم و متعین نہ ہو تو ایسی صورت میں زکوۃ واجب ہوگی۔ اس لئے کہ وہ دین مانع وجوب زکوۃ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ ہو، اور جب مالک کا پتہ ہی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس دین کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ رہا نہیں، علامہ شامی نے اپنے شیخ کی یہی رائے نقل کی ہے۔

۲۔ مال حرام کا مالک معلوم و متعین ہو یا نہ ہو بہر دو صورت زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ کل مال کا تصدق واجب ہوگا۔ علامہ شامی کا رجحان بھی یہی ہے۔

خلاصہ جواب

الف۔ اگر مال مخلوط میں مال حلال وحرام کے درمیان تمیز مشکل ہو اور مال حرام وحلال کی مقدار بھی معلوم و متعین نہ ہو تو کل مال کا تصدق واجب ہوگا۔ اس طرح کے مال پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

ب۔ اگر مال مخلوط کے علاوہ جائز وطیب مال بقدر نصاب موجود ہو تو اس زائد مال پر زکوۃ واجب ہوگی۔

ج۔ مال مخلوط میں اگر حلال وحرام دونوں کی مقدار معلوم و متعین ہو تو مال مخلوط کے حلال مال کی مقدار پر بھی زکوۃ واجب ہوگی اور مال حرام کے بقدر صدقہ کرنا ہوگا۔

دین پر زکوۃ

دین پر زکوۃ واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو دائن اور مدیون دونوں پر یا کسی ایک پر؟ اس سلسلہ میں درج ذیل تفصیل ہے:

۱۔ دائن اور مدیون دونوں پر زکوۃ واجب ہو، اس کا قائل کوئی بھی فقیہ نہیں ہے۔

۲۔ دائن اور مدیون دونوں میں سے کسی پر بھی دین کی زکوۃ واجب نہیں ہے، اس کے قائل حضرت عکرمہؒ اور حضرت عطاءؒ ہیں، ابن حزمؒ نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا بھی قول نقل کیا ہے، اصحاب ظواہر کا مسلک بھی یہی ہے، امام مالک کا مسلک بجز چند استثنائی صورتوں کے تقریباً یہی ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ دین میں وجوب زکوۃ کی بنیادی شرط "ملک تام" نہیں پائی جا رہی ہے، نہ تو دائن کی ملکیت تام ہے اور نہ ہی مدیون کی، مدیون کے قبضہ وتصرف میں ہے، لیکن اصل ملکیت حاصل نہیں ہے اور دائن کو اصل ملکیت حاصل ہے، لیکن اس کے قبضہ وتصرف میں نہیں ہے، لہذا ملک تام نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی پر بھی واجب نہیں ہوگی۔

۳۔ دور صحابہ سے لے کر ان کے بعد تک کے جمہور فقہاء کے نزدیک مدیون پر تو زکوۃ واجب نہیں ہے، البتہ دائن پر کچھ تفصیل کے ساتھ زکوۃ واجب ہے، جو

درج ذیل ہے:

دین کی قسمیں

یہ حضرات دین کی دو قسمیں کرتے ہیں:

الف۔ دین غیر مرجوہ دین جس کے ملنے کی امید نہ ہو، مثلاً ایسے نادار اور مفلس پر دین ہو جس کی مالداری کی امید نہ ہو، یا ایسے شخص پر دین ہو جو دین کا انکار کرتا ہو اور کوئی شرعی شہادت موجود نہ ہو۔

ب۔ دین مرجوہ دین جس کے ملنے کی امید ہو، مثلاً کسی ایسے صاحب مال پر دین ہو جو اس دین کا اقرار کرتا ہو۔

جس دین کے ملنے کی امید نہ ہو اس پر زکوۃ کا حکم

حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ''جس دین کے ملنے کی امید نہ ہو اس پر بھی زکوۃ واجب ہے، البتہ اس کی ادائیگی اس پر قبضہ کے بعد لازم ہوگی اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی''۔

امام شافعیؒ اور امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک ''ملک تام'' سے مراد اس مال کا مکمل مالک ہونا ہے، خواہ وہ قبضہ وتصرف میں ہو یا نہ ہو، اسی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ واجب نہیں ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب اس مال میں ملکیت باقی ہے تو جو حق اللہ ہے، یعنی زکوۃ وہ کیسے ساقط ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس طرح کے دین کا حکم ''مال ضمار'' کا ہے، مال ضمار (وہ مال جس سے انتفاع پر قدرت نہ ہو) کی طرح قبضہ سے قبل اس دین پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، قبضہ کے بعد سال گزرنے پر زکوۃ کا وجوب ہوگا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب اس دین کے ملنے کی امید نہیں ہے اور نہ اس سے انتفاع پر قدرت ہے تو اس مال کی وجہ سے غنا کا تحقق نہیں ہوگا اور زکوۃ غنی (صاحب نصاب) پر واجب ہے نہ کہ غیر صاحب نصاب پر۔

علامہ یوسف قرضاوی نے ''فقہ الزکوۃ'' میں اس مسئلہ پر مدلل اور سیر حاصل بحث کی ہے اور اخیر میں امام صاحب کی رائے سے مکمل موافقت کا اعلان کیا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

''ونحن نوافق أبا حنيفة في اعتبار هذا النوع من الدين المجحود أو الميؤس منه والمال الضمار بصفة عامة إذا قبضه صاحبه كالمال الجديد المستفاد'' (فقه الزكاة ۱۳۸، ۱۳۵، ۱،۱)۔

جس دین کے ملنے کی امید ہو اس پر زکوۃ کا حکم

جس دین کے ملنے کی امید ہو اس سلسلہ میں فقہاء احناف کی دو رائیں ہیں:

۱۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دین کے ملنے کی امید ہو وہ ''دین قوی'' ہے۔ ہر سال اس پر زکوۃ واجب ہوگی، البتہ زکوۃ کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنی ہوگی، لیکن مقتول کی دیت اور بدل کتابت پر قبضہ سے قبل زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ قبضہ کے بعد سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوگی۔

یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں: ''بدل کتابت اور مقتول کی دیت کے علاوہ اس طرح کے تمام دیون پر صاحب دین کو ''ملک تام'' حاصل ہے، اس لئے کہ وہ دین کی وصولیابی پر قادر ہے، جب چاہے وہ اس کا بدل وصول کرسکتا ہے، لہذا اس طرح کے تمام دیون پر ''ملک تام'' پائے جانے کی وجہ سے قبضہ سے قبل بھی زکوۃ واجب ہوگی، البتہ دیت اور بدل کتابت پر دائن کی ملکیت ناقص ہے، اس لئے ان دونوں میں قبضہ سے قبل زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ دیت پر اس لئے ملکیت ناقص ہے کہ اگر قاتل کے عاقلہ میں سے کسی کا انتقال ہوجائے تو اس پر جو دیت ہے وہ ساقط ہوجائیگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ دیت پر مقتول کے وارثین کی ملکیت ناقص ہے، ورنہ مرنے والے کے ذمہ دین کے ساقط ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے اور ''بدل کتابت'' درحقیقت دین ہی نہیں ہے، اس لئے کہ مکاتب پر جب

تک ایک درہم بھی باقی ہو وہ غلام ہے اور غلام پر آقا کا دین واجب نہیں ہوتا ہے۔ مکاتب جو کچھ بھی کماتا ہے اس پر من وجہ آقا کی ملکیت بھی رہتی ہے اور من وجہ مکاتب کی بھی۔ آقا کی ملکیت تو اس لئے رہتی ہے کہ غلام کا جو بھی مال ہے وہ آقا کا ہے اور مکاتب کی ملکیت اس لئے رہتی ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں آزاد ہے"۔

۲۔ امام صاحب اس طرح کے دیون کی تین قسمیں کرتے ہیں: دین قوی۔ دین متوسط اور دین ضعیف۔

دین قوی

کسی کا قرض کسی کے ذمہ ہو یا تاجر نے سامان تجارت فروخت کیا اور خریدنے والے کے ذمہ اس کی قیمت باقی ہے، اس کو دین قوی کہتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ سال گزرنے کے بعد قبضہ سے قبل بھی ہر سال زکوۃ واجب ہوگی، البتہ اس کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب کہ نصاب زکوۃ کے پانچویں حصہ کے برابر یعنی چالیس درہم یا اس کی مالیت کے بقدر رقم وصول ہو جائے، اس سے قبل زکوۃ کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی، لیکن ادائیگی کے وقت گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی حساب کرکے ادا کرنا ہوگی۔

واضح رہے کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ اور ۱/۵ رتی چاندی کے برابر ہوتا ہے۔ آٹھ رتی برابر ایک ماشہ اور بارہ ماشہ برابر ایک تولہ ہوتا ہے، اس طرح چالیس درہم کا وزن دس تولہ چھ ماشہ چاندی کے برابر ہوا، گویا کہ "دین قوی" میں زکوۃ کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب کہ دس تولہ اور چھ ماشہ چاندی یا اس کی قیمت کے بقدر قرض وصول ہو جائے۔

دین متوسط

وہ قرض جو کسی سامان کی قیمت ہو، لیکن وہ سامان تجارت کی قیمت نہ ہو۔ اس کو "دین متوسط" کہتے ہیں۔ اس دین پر زکوۃ واجب ہونے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا حکم دین قوی کی طرح ہے کہ "دین قوی" کی طرح اس میں بھی گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی، البتہ اس میں زکوۃ کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی، جبکہ دو سو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کے بقدر قرض وصول ہو جائے۔

امام صاحب سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس میں دین ضعیف کی طرح گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ قبضہ کے بعد جب سال گزر جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، صاحب بدائع وغیرہ نے اسی دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۸۲۶/۲ ـ ۸۲۷)۔

دین ضعیف

وہ قرض جو کسی مال کے عوض مدیون پر عائد نہ ہو خواہ وہ کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو، جیسے حصہ میراث یا وصیت کا مال جو کسی پر قرض ہو یا کسی چیز کا معاوضہ تو ہو، لیکن مال کا معاوضہ نہ ہو مثلاً مہر، یہ معاوضہ تو ہے، لیکن مال کا معاوضہ نہیں ہے، بلکہ ملک بضعہ کا معاوضہ ہے جو مال نہیں ہے، اس کو دین ضعیف کہتے ہیں۔ دین ضعیف پر قبضہ سے قبل زکوۃ واجب نہیں ہے، قبضہ کے بعد جب سال گزر جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔

دیون کی مذکورہ بالا تقسیم اور دین قوی پر زکوۃ واجب ہونے اور دین متوسط اور دین ضعیف پر زکوۃ واجب نہ ہونے کے سلسلہ میں امام صاحب کے دو نقطہ نظر ہیں:

۱۔ پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ دین درحقیقت مال نہیں ہے بلکہ صاحب دین کو مال کا مالک بنا دینے اور مال اس کے حوالہ کر دینے کا ایک واجبی اور ضروری عمل ہے اور ظاہر ہے کہ یہ عمل مال نہیں ہے، لہذا جب دین مال نہیں تو اصولاً تمام دیون میں زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ زکوۃ مال میں واجب ہوتی ہے، البتہ جو دین مال تجارت کے عوض میں ہو وہ مال کے حکم میں ہے، کیونکہ کسی چیز کا بدل اس کے قائم مقام ہوا کرتا ہے گویا کہ خود مال تجارت اس کے قبضہ میں ہے جس پر سال گزر رہا ہے لہذا اصولاً و شرعاً دین قوی میں تو زکوۃ واجب ہونی چاہئے، دوسرے دیون میں نہیں۔

۲۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر دین کو مال مملوک تسلیم کر لیا جائے تب بھی چونکہ یہ قبضہ و تصرف میں نہیں ہے اور نہ ہی اس پر قبضہ کا احتمال ہے کیونکہ دین ذمہ میں واجب ہے، حقیقۃً مال نہیں ہے اور جو چیز ذمہ میں واجب ہو اس پر قبضہ کا احتمال نہیں رہتا ہے، اس لئے مال مملوک تسلیم کر لینے کی صورت میں بھی تمام دیون پر اصولاً زکوۃ واجب نہیں ہونی چاہئے، البتہ جو دین مال تجارت کے عوض میں ہو اس کو مال تجارت کے قائم مقام دیتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پر قبضہ کا احتمال ہے، کیونکہ کسی شئ کا بدل اس شئ کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا اس دین پر زکوۃ واجب ہونی چاہئے۔

دیون کی اس تقسیم اور عدم تقسیم کے سلسلہ میں فتوی امام صاحب کے قول پر ہے، اسی قول کو عام مشائخ نے اختیار کیا ہے، البتہ صاحبین کا قول اختیار کرنا احوط

ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: بدائع ۲/۸۲۶-۸۲۸، البحر الرائق ۲/۲۰۷، فتاوی خانیہ ۱/۲۵۲)۔

پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر زکوۃ

سرکاری محکمے یا پرائیویٹ کمپنیز یا ادارے اپنے اپنے ملازمین کی تنخواہ سے جو رقم قانوناً اور جبراً ہر ماہ وضع کر کے اس میں اضافہ کے ساتھ ملازمین کے محفوظ کھاتے میں رکھ دیتے ہیں، اور ان کے ریٹائرمنٹ کے بعد ان کو یا ان کے انتقال کے بعد ان کے وارثین کو اضافہ شدہ رقم کے ساتھ پوری رقم واپس کر دیتے ہیں جس کو آج کی اصطلاح میں پراویڈنٹ فنڈ کہا جاتا ہے، اس پوری رقم کے حقدار وہ ملازمین ہوتے ہیں، یا ان کا واجبی حق ہے جو ان کو یا ان کے وارثین کو ملنا ہے، لہذا اس کی حیثیت ایسے دین کی ہوگی جس کے ملنے کی امید ہو۔

چونکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ دین جس کے ملنے کی امید ہو وہ دین قوی ہے اور اس پر ہر سال زکوۃ واجب ہوتی ہے، قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنا ہوتی ہے، اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر قبضہ سے قبل بھی ہر سال زکوۃ واجب ہوگی اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنا ہوگی، علامہ یوسف القرضاوی نے بھی "فقہ الزکوۃ" میں یہی بات لکھی ہے، اور ان کی رائے بھی صاحبین کی رائے کے موافق ہے،

"فالذی أرجحه أن ملکه فی هذه الحال ملك تام وهی کالدین المرجو الذی قال فیه أبوعبید: إنه بمنزلة المال الذی فی یده. فحینئذ تجب فیها الزکوة فی کل حول إذا بلغت نصاباً وتوفرت الشروط الأخری من السلامة من الدین ونحوه" (فقہ الزکاۃ ۱/۱۳۹۵)۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ کے اصول کے مطابق غور کرنا ہوگا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم دیون کی کس قسم میں داخل ہے؟ "دین قوی" میں یا "دین متوسط" میں یا "دین ضعیف" میں یا "مال ضمار" میں اس کا شمار ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ دین قوی ہو نہیں سکتا ہے، اس لئے کہ دین قوی مال تجارت کا معاوضہ ہوتا ہے یا دیا ہوا قرض ہوتا ہے اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ان میں سے نہ تو مال تجارت کا معاوضہ ہے اور نہ ہی دیا ہوا قرض، یہ دین متوسط بھی نہیں، اس لئے کہ دین متوسط کسی غیر تجارتی مال کا معاوضہ ہوتا ہے اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقم مال کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے جو مال نہیں ہے، خدمت مال ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حسب تصریحات فقہاء "عبد تجارت" (وہ غلام جو تجارت کے لئے ہو) کی خدمت تو مال ہے، لیکن کوئی بھی فقیہ آزاد شخص کی خدمت کو مال قرار نہیں دیتا ہے، اس رقم کو "مال ضمار" میں بھی شامل نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے کہ اس دین کے ملنے کی امید ہے اب لامحالہ اس کو "دین ضعیف" میں شامل کرنا ہوگا جس پر قبضہ کے بعد سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، اوپر دیون کی تفصیل میں یہ بات گذر چکی ہے، امام ابو حنیفہ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے اور صاحبین کا قول احوط ہے، لہذا مفتی بہ قول کے مطابق پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر قبضہ سے قبل زکوۃ واجب نہیں ہے، بلکہ قبضہ کے بعد جب اس پر سال گزر جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، یا اگر پہلے سے بقدر نصاب اس کے پاس مال موجود ہو جس پر سال گزر رہا ہو تو مال مستفاد کی طرح اس رقم کو بھی سابق نصاب کے ساتھ ضم کر کے زکوۃ ادا کرنی ہوگی، قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ ادا نہیں کرنی ہوگی۔

وجوب زکوۃ کی دوسری شرط نماء

وجوب زکوۃ کی دوسری شرط مال کا "نامی" ہونا ہے۔ مال غیر نامی میں زکوۃ شرعاً واجب نہیں ہے۔ وجوب زکوۃ کے لئے "مال نامی" کی شرط کیوں ہے۔ اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"زکوۃ کی مشروعیت اس لئے ہے تاکہ اللہ تعالی نے جس مال و دولت سے سرفراز فرمایا ہے وہ اپنے مال کا کچھ حصہ نکال کر فقراء و مساکین کو دے جس سے ان کی غمخواری ہوگی، زکوۃ میں اتنا مال نہ دے جس سے وہ خود فقیر ہو جائے، اگر ایسے مال میں زکوۃ واجب قرار دی جائے جس میں "نمو" کی صلاحیت نہ ہو تو زکوۃ دینے والا خود ہی فقیر ہو جائے گا جو اسلامی روح کے خلاف ہے" (فتح القدیر ۲/۱۵۵)۔

وجوب زکوۃ کی تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا ہے

وجوب زکوۃ کی شرطوں میں سے ایک بنیادی شرط "اموال نامیہ" کا حوائج اصلیہ سے زائد ہونا ہے، جو مال حوائج اصلیہ میں شامل ہو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس مال کے ذریعہ غنی کا تحقق نہیں ہوتا ہے اور زکوۃ شرعاً غنی پر واجب ہے، نیز حوائج اصلیہ میں شامل اموال پر زکوۃ کی ادائیگی خوش دلی سے

نہیں ہوسکتی ہے، جبکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "أدوا زكوة أموالكم طيبة بها أنفسكم" (اپنے اموال کی زکوۃ خوش دلی سے نکالو)۔

حاجت کے ساتھ اصلیہ کی قید کیوں لگائی گئی ہے اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ یوسف القرضاوی نے بڑی اچھی بات لکھی ہے:

''چونکہ انسان کی حاجتیں بے شمار اور لامحدود ہیں۔ خاص طور سے اس زمانہ میں جب کہ تعیش وکمال، حاجت کا، اور حاجت ضرورت کا درجہ اختیار کرچکی ہے، اس لئے ہر وہ چیز جس کی خواہش انسان رکھتا ہے اس کو حاجت اصلیہ میں شمار کرکے وجوب زکوۃ سے خارج نہیں کرسکتے ہیں۔ کیونکہ انسان حریص ہے اگر اس کو سونے کی دو وادی مل جائے تو خواہش کرے گا کہ تیسری بھی مل جائے'' (ملاحظہ ہو: وإنما قلنا: الحاجة الاصلية، لأن حاجات الإنسان كثيرة الخ'' (فقه الزكاة ۱/۱۵۲)۔

حاجت اصلیہ کی تعریف

حاجت اصلیہ کسے کہتے ہیں؟ اس کی تعریف علامہ یوسف القرضاوی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے:

حاجت اصلیہ ہر وہ چیز ہے جو انسان کی بقا کے لئے ضروری اور معین ومددگار ہو، جیسے کہ کھانا، کپڑا، پانی یا رہائشی مکان یا جس علم وفن کو حاصل کرنے والا ہے اس علم وفن کی کتابیں۔ یا جس پیشہ کو اختیار کرنے والا ہو اس پیشہ کے آلات وغیرہ (حوالہ سابق)۔

فقہاء حنفیہ نے حاجت اصلیہ کی نہایت ہی علمی اور دقیق تفسیر بیان کی ہے، چنانچہ علامہ شامی ابن ملک کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں:

''وهي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً كالنفقة ودور السكنى الخ'' (رد المحتار ۲/۶)۔

یعنی حاجت اصلیہ سے مراد ہر وہ چیز ہے جو انسان کو ہلاکت سے محفوظ رکھے خواہ وہ ہلاکت حقیقی ہو یا تقدیری، حقیقی کی مثال نفقہ، رہائشی مکان، آلات حرب، سردی، گرمی سے بچنے کیلئے ضروری کپڑے ہیں اور تقدیری کی مثال "دین" ہے، اس لئے کہ مدیون اس بات کا محتاج ہے کہ اس کے پاس جو مال ہے وہ اس کو دے کر قرض کی ادائیگی کردے تاکہ قید وغیرہ سے محفوظ رہ سکے، کیونکہ قید ایک طرح سے ہلاکت ہی ہے، آلات حرفہ، گھریلو سامان اور سواری کے جانور بھی تقدیری کی مثال ہیں، اسی طرح علم وفن حاصل کرنے والوں کے لئے اس علم وفن کی کتابیں ہیں کیونکہ جہالت ہلاکت کے مانند ہے۔

خلاصہ یہ کہ حاجت اصلیہ میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو انسان کی بقاء اور اس کے وجود کے لئے ضروری ہیں اور جو اس کو ہلاکت سے محفوظ رکھ سکیں خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً۔

حاجت اصلیہ کا دائرہ

یہاں پر ایک بحث یہ ہے کہ حاجت اصلیہ کا دائرہ کیا ہے؟ آیا جس شخص کے مال پر زکوۃ واجب ہے اسی کی ضروریات کی چیزیں حوائج اصلیہ میں شامل ہوں گی یا دوسرے لوگوں کی ضروریات بھی اس کے حوائج اصلیہ کے تحت آئیں گی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حاجت اصلیہ کا دائرہ صرف زکوۃ دینے والے تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کی ضروریات کے ساتھ بیوی، نابالغ اولاد یا جن بالغ اولاد کا نفقہ اس پر واجب ہے، اسی طرح والدین اور دیگر رشتہ دار جن کا نفقہ واجب ہے ان سب کی ضروریات اس کے حوائج اصلیہ میں شمار ہوں گی ''والمعتبر هنا: الحاجات الأصلية للمكلف بالزكوة ومن يعوله من الزوجة والأولاد، مهما بلغ عددهم، والوالدين والاقارب الذين تلزمه نفقتهم، فإن حاجتهم من حاجته'' (فقه الزكاة)۔

حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور کے اعتبار سے ہوگا

چونکہ زمانہ، حالات اور ماحول کی تبدیلی سے لوگوں کی حاجت وضرورت میں تبدیلی آتی رہتی ہے، ہر دور میں ہر ایک کی حاجت وضرورت یکساں نہیں ہوتی۔ ایک چیز ہے جو عام انسانوں کی حاجت ضرورت سے خارج ہے، لیکن کسی خاص انسان مثلاً وزیر اعظم کی حاجت وضرورت میں شامل ہے، اس لئے "حاجت اصلیہ" کا تعین ہر دور اور ہر زمانہ کے اعتبار سے ہوگا حتی کہ افراد واشخاص کے اعتبار سے بھی حاجت اصلیہ کا تعین علیحدہ علیحدہ ہوگا۔ وقت کے صاحب الرائ اور اولی الأمر جو لوگ ہوں گے ان پر چھوڑ دیا جائے گا، وہ جس کو "حاجت اصلیہ" میں شمار کریں گے اس کا شمار "حاجت اصلیہ" میں ہوگا، ہر ایک کو "حاجت

اصلیہ'' کے تعین کا اختیار نہیں ہوگا ''والذی نری علی کل حال أن الحاجات الأصلیة للإنسان قد تتغیر وتتطور بتغیر الأزمان والبیئات والأحوال، والأولی أن تترك لتقدیر أهل الرأی واجتهاد أولی الأمر'' (فقہ الزکوۃ ۱۵۳/۱)۔

وجوب زکوۃ کی چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا ہے

وجوب زکوۃ کی بنیادی شرطوں میں سے ایک شرط ''مال نامی'' کا دین سے محفوظ ہونا بھی ہے، اگر ''مال نامی'' حوائج اصلیہ سے زائد ہے، لیکن دین سے محفوظ نہیں ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ مثلاً کسی کے پاس دس ہزار روپئے حوائج اصلیہ سے زائد ہیں، لیکن وہ دس ہزار روپئے میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ بقیہ پانچ ہزار روپئے میں زکوۃ واجب ہوگی۔

حضرت عثمان غنیؓ نے ماہ رمضان المبارک میں صحابہ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت کی موجودگی میں خطبہ دیا، اور خطبہ کے دوران یہ ارشاد فرمایا:

''فمن کان له وعلیه دین فلیحسب ماله بما علیه ثم یترك بقیة ماله''

یعنی اگر کسی کے پاس مال ہے اور اس پر دین بھی ہے تو دین کے بقدر مال الگ کر کے بقیہ مال کی زکوۃ دے، کسی صحابی نے اس پر نکیر نہیں کی، اس سے معلوم ہوا کہ مدیون کا مال زکوۃ کے عموم سے خارج ہے اور مال کی جو مقدار دین کی ادائیگی کے ساتھ مشغول ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، نیز جو مال دین کی ادائیگی کے ساتھ مشغول ہو وہ حوائج اصلیہ میں سے ہے، کیونکہ دین کی ادائیگی انسان کی حاجت اصلیہ میں شمار ہوتی ہے، اور جس مال کا شمار حوائج اصلیہ میں ہو اس کی موجودگی میں غنی کا تحقق نہیں ہوتا ہے اور زکوۃ غنی پر واجب ہے نہ کہ غیر غنی پر، لہذا دین کے بقدر جو مال ہے وہ مال زکوۃ نہیں قرار پائے گا اور اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

اب یہاں پر تین باتیں قابل ذکر ہیں جن پر قدرے تفصیل سے بحث کی جائے گی:

۱۔ کس مال میں دین مانع وجوب زکوۃ ہے؟

۲۔ وہ دین جو مانع وجوب زکوۃ ہے، اس کی کتنی قسمیں ہیں؟

۳۔ کون سا دین مانع وجوب زکوۃ ہے؟

پہلی صورت کس مال میں دین مانع وجوب زکوۃ ہے

کس مال میں دین مانع وجوب زکوۃ ہے، اس سلسلہ میں غور کرنے سے فقہاء کرام کے تین اقوال سامنے آتے ہیں:

الف۔ بعض فقہاء اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اموال باطنہ (نقود اور اموال تجارت) میں دین مانع وجوب زکوۃ ہے، اموال ظاہرہ (سائمہ جانور اور کھیت کی پیداوار) میں نہیں۔

ب۔ جمہور کے نزدیک اموال ظاہرہ اور باطنہ دونوں طرح کے اموال میں دین مانع وجوب زکوۃ ہے۔

ج۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کا راجح قول یہ ہے کہ کھیت کی جو بھی پیداوار ہو خواہ غلے ہوں یا پھل وغیرہ اس میں دین مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے، دین کے باوجود زمین کی کل پیداوار پر عشر یا نصف عشر واجب ہوگا، بلکہ زمین سے جو بھی پیداوار ہوگی اس پر عشر یا نصف عشر واجب ہوگا، اسی وجہ سے اراضی موقوفہ کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہے، یہی قول احناف کا مفتی بہ ہے اور اسی پر عمل بھی ہے ''وأما علی ظاهر الروایة فلأن العشر مؤنة الأرض النامیة کالخراج فلا یعتبر فیه غنی المالك، ولهذا لا یعتبر فیه أصل الملك عندنا، حتی یجب فی الأراضی الموقوفة وأرض المکاتب'' (شامی؛ کتاب الزکوۃ ۵/۲)۔

دوسری صورت۔ اس دین کی قسمیں جو مانع زکوۃ ہے

جو دین مانع وجوب زکوۃ ہے اس کی بنیادی دو قسمیں ہیں: دین اللہ اور دین العبد۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی مختلف صورتیں ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱۔ دین اللہ جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ ہو۔ مثلاً زکوۃ ''دین اللہ'' ہے، لیکن اس کا مطالبہ کرنے والا بندہ ہے، اس لئے کہ ''اموال ظاہرہ'' میں تو خود سلطان مطالبہ کرتا ہے اور ''اموال باطنہ'' میں اس کے نائب، یعنی اصحاب اموال، حضرت عثمان غنیؓ کے ابتدائی دور تک تو ''اموال ظاہرہ'' اور ''اموال باطنہ'' دونوں کی زکوۃ کی

وصولیابی حکومت وقت کی جانب سے ہوا کرتی تھی، لیکن جب بعد میں اموال کی کثرت ہوئی اور زکوۃ کی وصولیابی اور تمام اموال کا تتبع دشوار ہوا تو حضرت عثمان غنیؓ نے خود اصحاب اموال کو زکوۃ ادا کرنے کا حکم دیدیا، اس طرح اصحاب اموال سلطان کے نائب اور وکیل قرار پائے، اسی وجہ سے اگر اصحاب اموال ''اموال باطنہ'' کی زکوۃ از خود ادا نہ کریں تو سلطان ان سے زکوۃ کی ادائیگی کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

۲۔ دین اللہ جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہ ہو، مثلاً حج فرض یا نذر یا نماز، روزہ وغیرہ کا کفارہ کہ یہ سب دین اللہ ہیں، لیکن ان کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان کی ادائیگی پر نہ تو کسی کو مجبور کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی قید و بند کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ دین العبد جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ ہو، مثلاً ایسا دین ہے جس کے مالک کا پتہ ہے اس طرح کے دین کا مطالبہ کرنے والا خود مالک یا اس کا نائب موجود ہے۔

۴۔ دین العبد جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہ ہو، مثلاً کسی کے پاس مال حرام ہے لیکن اس کے مالک کا پتہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں مال حرام ''دین العبد'' تو ہے، لیکن اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہیں ہے، اسی طرح ''مہر مؤجل'' کہ اس کی ادائیگی کا وقت موت یا طلاق ہے، ہندوستانی عرف و عادت کے مطابق بیوی موت یا طلاق سے قبل اپنے اس دین کا مطالبہ نہیں کرسکتی ہے، گویا کہ یہ دین ہی نہیں ہے، اس طرح مہر مؤجل دین العبد تو ہے، لیکن کوئی عبد اس کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہے۔

۵۔ **دین العبد اصالۃ** ہو۔ یعنی براہ راست یہ دین اس کے ذمہ عائد ہو۔ کسی دوسرے کے دین کی ذمہ داری نہ لی ہو۔

۶۔ **دین العبد کفالہ** ہو۔ کسی پر دوسرے شخص کا قرض تھا، مقروض شخص اس کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا تھا، یا اس کی ادائیگی سے قاصر تھا اور قرض دینے والا مسلسل اس سے مطالبہ کر رہا تھا اور پریشان کئے ہوا تھا، دوسرے شخص نے اس قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری لے لی جس نے قرض کی ضمانت لی ہے اس پر یہ دین اصالۃ نہیں ہوگا بلکہ کفالۃ ہوگا قرض دینے والا اپنے قرض کا مطالبہ ضمانت لینے والے سے بھی کرسکتا ہے۔

۷۔ **دین العبد معجل** ہو، یعنی وہ دین جس کی ادائیگی فی الفور ضروری ہو، دائن ہر وقت اپنے دین کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

۸۔ **دین العبد مؤجل** ہو، وہ دین جس کی ادائیگی فی الفور ضروری نہ ہو، دائن وقت سے پہلے اپنے دین کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے۔

یہ دین کی چند صورتیں ہوئیں، ان میں سے کون سا دین مانع وجوب زکوۃ ہے اور کون سا نہیں؟ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

تیسری صورت کون سا دین مانع وجوب زکوۃ ہے؟

تیسری اور اہم بحث یہ ہے کہ مذکورہ بالا دیون میں سے کون سا دین مانع وجوب زکوۃ ہے اور کون سا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء احناف کی یہ تصریحات موجود ہے کہ وہ دین مانع وجوب زکوۃ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ موجود ہے، خواہ وہ دین اللہ ہو یا دین العبد، اصالۃ ہو یا کفالۃ اور مؤجل ہو یا معجل، لہذا زکوۃ جو دین اللہ، لیکن مطالبہ کرنے والا بندہ، یعنی سلطان یا اس کا نائب موجود ہے، یا کسی کے دین کی ضمانت لے لی ہو یا طویل الاجل دین ہو یہ مانع وجوب زکوۃ ہیں، علامہ علاء الدین الحصکفی ''در مختار'' میں لکھتے ہیں:

''فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة وخراج أو للعبد ولو كفالة أو مؤجلا الخ'' (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲،۵)۔

البتہ اگر ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہیں ہے وہ مانع وجوب زکوۃ نہیں ہے، لہذا نذور، کفارات، صدقہ فطر اور وجوب حج وغیرہ، یہ دیون مانع وجوب زکوۃ نہیں ہوں گے، کیونکہ ان کا مطالبہ کرنے والا کوئی عبد نہیں ہے، ان کا اثر احکام آخرت میں ظاہر ہوگا یعنی ان کی ادائیگی پر ثواب اور ترک پر گناہ ہوگا، احکام دنیا میں ان کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا، اسی وجہ سے اس طرح کے دیون کی ادائیگی پر نہ تو جبر کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی عدم ادائیگی پر قید و بند۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

''وأما الديون التي لا مطالب لها من جهة العباد كالنذور والكفارات الخ'' (بدائع ۲،۸۲۱)۔

جہاں تک اس مال حرام کا تعلق ہے جس کے مالک کا پتہ نہیں ہے، اصولاً اس کو مانع وجوب زکوۃ نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی عبد نہیں ہے، لیکن یہ بھی مانع وجوب زکوۃ ہے اس کی تفصیل مال حرام کی بحث میں گزر چکی ہے۔

مہر مانع وجوب زکوۃ ہے یا نہیں؟

ایک بحث مہر کی رہ جاتی ہے کہ مہر مانع وجوب زکوۃ ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ملتے ہیں:

۱۔ مطلقاً مہر مانع وجوب زکوۃ ہے خواہ معجل ہو یا مؤجل اور اس کی ادائیگی کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔

۲۔ مہر معجل مانع ہے۔ مہر مؤجل نہیں۔

۳۔ اگر شوہر مہر ادا کرنے کا عزم رکھتا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں۔

علامہ شامی نے قہستانی کے حوالہ سے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے ''زاد القهستاني عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع'' (شامی ۲.۵) جبکہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے تیسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ یعنی اگر شوہر مہر کی ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں۔

راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر مہر معجل ہے تو یہ مانع وجوب زکوۃ ہے خواہ شوہر فی الفور ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، اس لئے کہ عورت جس وقت چاہے اپنے مہر معجل کا مطالبہ کر سکتی ہے، اس میں طلاق اور موت سے قبل بھی مطالبہ کا حق ہے، اسی طرح اگر مہر مؤجل ہے اور شوہر کا فی الحال مہر کی ادائیگی کا کوئی ارادہ نہیں ہے تو چونکہ ہندوستانی عرف وعادت کے مطابق موت یا طلاق سے قبل عورت کو مہر کے مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہے، اس لئے ایسی صورت میں مہر مؤجل مانع وجوب زکوۃ نہیں ہوگا۔

دین طویل الاجل بھی مانع زکوۃ ہے...... چونکہ فقہی تصریحات کے مطابق دین مؤجل بھی مانع زکوۃ ہے جیسا کہ اوپر درمختار وغیرہ کے حوالہ سے گذر چکا، اس لئے سرکار کی جانب سے مختلف پروگراموں کے لئے ملنے والا قرض جس کی ادائیگی کے لئے ایک لمبی مدت مقرر ہوتی ہے، مانع وجوب زکوۃ ہے۔ پورے قرض کو منہا کرنے کے بعد بقیہ مال کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی۔

کمپنیز پر زکاۃ

کمپنیز جس کی مالیت مشترک ہے چند افراد کے درمیان، کسی خاص فرد کی ملک نہیں۔ اور مال مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس کی مجموعی مالیت پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ ہر شریک کے حصہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اسی پر شرعاً زکوۃ واجب ہوتی ہے جس کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب پہنچ جائے، لہذا مذکورہ صورت میں وجوب زکوۃ کے سلسلہ میں کمپنیز کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ بلکہ ہر فرد کے حصہ کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے گا، جس کے حصہ کی مالیت بقدر نصاب ہو اسی پر زکوۃ شرعاً واجب ہوگی۔ مال مشترک پر زکاۃ کے سلسلہ میں ملاحظہ ہو ''درمختار'' اور ''شامی'' کی عبارت:

''ولا تجب الزكاة عند ما في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة الخ'' (شامی باب زکاۃ المال ۲.۲۲)

ہیرے اور جواہرات پر زکوۃ

اصول یہ ہے کہ سونے اور چاندی یا مختلف ممالک کی مختلف کرنسیاں جو ''ثمن'' کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں اور سائمہ جانوروں کے علاوہ کسی بھی مال میں جب تک اس کو تجارت کی نیت سے حاصل نہ کیا جائے زکوۃ واجب نہیں ہوتی، اسی وجہ سے فقہاء نے صراحۃً لکھا ہے کہ ہیرے، جواہرات، مثلاً لعل، یاقوت، زمرد وغیرہ یا جائداد یا وہ جانور جن کو چارہ کھلایا جاتا ہے یا غلام یا کپڑے یا دیگر سامان وغیرہ میں شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہے، الا یہ کہ ان کو تجارت کی نیت سے حاصل کیا جائے، لہذا مذکورہ صورت میں جو ہیرے اور جواہرات محض انکم ٹیکس سے بچنے کی غرض سے خرید کر محفوظ کر دیئے جاتے ہیں، خریدتے وقت ان میں تجارت کی نیت نہیں ہوتی ان پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہے۔ اسی طرح جو خواتین ہیرے اور جواہرات کو محض تزئین اور آرائش کے لئے استعمال کرتی ہیں ان پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہے، گرچہ ان ہیروں اور جواہرات کی قیمت ہزاروں اور لاکھوں روپئے کیوں نہ ہوں۔ ''لا زكاة في اللآلي والجواهر وإن ساوت ألفا اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة الخ'' (رد المحتار ۲.۱۴)۔

اموال تجارت کی زکوۃ میں کس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا

مفتی بہ قول کے مطابق زکوۃ کی ادائیگی کے وقت سامان تجارت کی جو قیمت ہوگی اسی قیمت کا اعتبار کیا جائیگا، اور اسی حساب سے زکوۃ ادا کی جائے گی، سامان

تجارت کی خرید وفروخت جس اعتبار سے ہوتی ہو اسی اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی ''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا: يوم الأداء إجماعاً، وهو الأصح، وفي المحيط: يعتبر يوم الأداء بالإجماع وهو الأصح... فاعتبار يوم الأداء يكون متفقاً عليه عنده وعندهما'' (شامی ۲،۲۲)۔

اگر سامان کی خرید وفروخت تھوک بھاؤ سے ہوتی ہو تو تھوک بھاؤ سے اور اگر پھٹکر کے اعتبار سے ہوتی ہو تو اسی اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الأداء الخ (شامی ۲،۲۲)۔

اراضی کی خرید وفروخت کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ غلہ حاصل کرنے کے لئے خریدی جائے اور ضرورت پڑنے پر فروخت بھی کی جائے، ایسی صورت میں اراضی کی مالیت پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ اس کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا، اگر زمین عشری ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اراضی کی خرید وفروخت تجارت کی غرض سے ہو، یعنی اراضی کی خرید وفروخت کا کاروبار ہی ہو اور ضمنی طور پر غلہ بھی حاصل کیا جائے، ایسی صورت میں جو اراضی سال گزرنے پر مالک کے پاس بچ جائے وہ اموال تجارت میں شمار ہوں گی اور ان اراضی کی مالیت پر زکوۃ واجب ہوگی۔ زکوۃ کی ادائیگی کے وقت ان اراضی کی جو قیمت ہوگی اس قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شیئرز کی زکوۃ

شیئرز چونکہ تجارتی سرمایہ ہے، اس لئے اس پر شرعاً زکوۃ واجب ہوگی۔ البتہ یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ شیئرز کی زکوۃ کس اعتبار سے ادا کی جائے گی۔ یعنی زکوۃ اصل رقم پر واجب ہوگی یا اصل رقم اور منافع دونوں پر یا زکوۃ کی ادائیگی کے وقت بازار میں اس شیئرز کی جو قیمت ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، مثلاً ایک تجارتی کمپنی قائم ہے جس کی مالیت ایک لاکھ کی ہے جس میں دس آدمی شریک ہیں۔ زید نے بھی دس ہزار روپے جمع کیا اور دس ہزار روپے کے بدلہ کمپنی کا مالک ہو گیا۔ ایک سال کے بعد زید کو ایک ہزار روپے نفع ملے۔ اب کمپنی میں زید کی مالیت گیارہ ہزار روپے ہوگئی اور اسی شیئر کی قیمت بازار میں مثلاً بارہ ہزار روپے ہے۔ تو زکوۃ ان تینوں میں سے کس مالیت کے اعتبار سے واجب ہوگی؟۔

فقہی تصریحات اور اصول کے اعتبار سے زکوۃ کی ادائیگی کے وقت اصل رقم اور منافع کی جو مالیت ہے یعنی گیارہ ہزار روپے اس پر زکوۃ واجب ہوگی۔ اس لئے کہ تجارتی اموال میں اصل سرمایہ اور منافع دونوں پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، اس میں بازار کی قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر کوئی شخص شیئرز کی خرید وفروخت کا کاروبار ہی کرتا ہے تو ایسی صورت میں زکوۃ کی ادائیگی کے وقت بازار میں اس شیئرز کی جو قیمت ہوگی اس قیمت کے اعتبار سے زکوۃ واجب ہوگی۔

بونڈس کی زکوۃ

بونڈس جو درحقیقت قرض ہے جس کی ادائیگی کی مدت کمپنی یا حکومت کی جانب سے ۵ر سال یا دس سال کی مقرر ہوتی ہے، اس کی حیثیت ''دین قوی'' کی ہے۔ لہذا ''دین قوی'' کی طرح ہر سال اس پر زکوۃ واجب ہوگی، البتہ اس کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب کہ کم از کم نصاب زکوۃ کے ۱ر۵ کے بقدر رقم وصول ہو جائے۔ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرنی ہوگی۔

☆☆☆

مشترک سرمایہ میں زکوۃ کی فرضیت کی نوعیت

مولانا اعجاز احمد اعظمی [1]

زکوۃ اسلام کے پانچ بنیادی فرائض میں سے ایک ہے، جو صاحب نصاب مسلمان پر عائد ہوتی ہے، اس کے احکام ومسائل، جو قرآن وسنت سے ثابت ہیں، کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء نے اس کی درج ذیل تعریف کی ہے:

''تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه لله تعالى'' (در مختار مع رد المحتار ۲،۲۵۷)۔

(کسی مسلمان فقیر کو جو نہ ہاشمی ہو نہ ہاشمی کے موالی میں سے ہو، مال کے ایک حصہ کا جسے شریعت نے متعین کیا ہے اللہ کے واسطے مالک بنانا)۔

اور اس کا سبب فرضیت یہ تحریر کیا ہے کہ: ''ملك نصاب حولي تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد وعن حاجته الأصلية نام ولو تقديرا'' (حوالہ سابق)۔

ایسے نصاب کی ملکیت تامہ جس پر سال پورا ہو چکا ہو اور اس پر کوئی ایسا دین نہ ہو جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے ہو، نیز اس کی حاجت اصلیہ سے فارغ ہو اور وہ نامی ہو، اگرچہ وہ حکماً ہی ہو۔

سوالنامے کے دونوں محور کا جواب اسی سبب کی تفصیل میں مضمر ہے، اس میں چند باتیں قابل غور ہیں:

۱۔ ملک تام، ۲۔ نصاب حولی، ۳۔ فراغت عن الدین، ۴۔ فراغت عن الحاجۃ الأصلیۃ، ۵۔ نماء۔

یہی پانچ نکتے ہیں جن پر اس مجلس میں غور کرنا ہے۔

سوال: ملک تام سے کیا مراد ہے؟

''إن المراد بالملك التام المملوكة يداً ورقبةً'' (در مختار مع رد المحتار ۲،۲۶۹)۔

ملک تام سے مراد یہ ہے کہ شئ کا مالک ہو، اور قبضہ بھی اسی کا ہو، اگر قبضہ نہ ہو تو ملکیت ناقص ہے، یا قبضہ ہو، لیکن شئ کا مالک نہ ہو تو یہ بھی ناقص ہے، لیکن بعض اوقات ملکیت ناقصہ، ملک تام کے حکم میں ہوتی ہے، اس کی تفصیل دین کے اقسام کے سلسلے میں آرہی ہے۔

سوالات کے جواب

۱۔ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کر دی گئی ہو، اور مال ابھی وصول نہ ہوا ہو، ''بحر الرائق'' میں ''محیط'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس میں زکوۃ خریدار پر واجب ہوگی، لیکن ادائیگی کا وجوب قبضہ کے بعد ہوگا اور سالہائے ماضی کی بھی زکوۃ دینی ہوگی (بحر ۲/۲۰۸-۲۰۹)۔

محیط میں ''اقسام دین کے بیان'' کے تحت مذکور ہے کہ مبیع قبضہ سے پہلے نصاب نہیں ہوتا، کیونکہ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت ناقص ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ نصاب ہو جاتا ہے، اس لئے کہ وہ ایسے مال کا عوض ہے جس پر اس کا قبضہ ثابت تھا اور اسے عوض پر قبضہ کرنا عین ممکن ہے، پس اس کا قبضہ نصاب پر معتبر مانا جائے گا، کیونکہ شرعاً وہ قبضہ پر قدرت رکھتا ہے، اس بنیاد پر فقہاء نے یہ جو لکھا ہے کہ زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قبضہ سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی، لیکن قبضہ کے بعد گذشتہ مدت کی زکوۃ بھی واجب ہوگی، جیسا کہ دین قوی (دین قوی کی تعریف آگے آرہی ہے) میں ہوتا ہے۔

اور قیمت جو پیشگی ادا کر دی گئی، اس پر بائع کی ملک تام ہوگئی، اس لئے اس کی زکوۃ بائع کے ذمہ ہوگی، آگے ایک مسئلہ اجارہ کا آرہا ہے اسی میں اس مسئلہ کی

[1] مدرسہ شیخ الاسلام شیخو پور، اعظم گڑھ۔

دلیل بھی موجود ہے۔

۲۔ کرایہ کی مد میں دی گئی رقم جو پیشگی ادا کردی گئی ہو، اس کی زکوۃ مالک مکان پر ہوگی جس نے رقم وصول کی ہے، کیونکہ وہ اس پر ملکیت تامہ رکھتا ہے۔

امام ابوبکر محمد بن الفضل بخاری نے ذکر کیا ہے کہ اجارہ طویلہ جس کا تعارف اہل بخارا میں ہے، اس میں پیشگی دی ہوئی اجرت کی رقم کی زکوۃ مالک مکان پر ہوگی، کیونکہ جب تک اجارہ فسخ نہ ہو، اس رقم کا مالک وہی ہے (بدائع ۲/۶)۔

اور جو رقم ڈپوزٹ ہوتی ہے اور بعد میں واپس کردی جاتی ہے وہ بحکم رہن ہے، (ولو استأجر داراً أو شيئاً وأعطى بالأجرة رهناً جاز) (ہندیہ ۵/۴۶۳) اگر کسی نے مکان یا کوئی اور چیز کرایہ پر لی اور اجرت کے عوض کوئی چیز بطور رہن کے دی تو جائز ہے، ظاہر یہی ہے کہ ڈپوزٹ رقم جو بعد میں واپسی کے ساتھ مشروط ہوتی ہے وہ رہن اجرت ہی بنے گی، خود شئ مستاجر کے عوض تو رہن رکھنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ امانت ہے، پس وہ اجرت ہی کے عوض تسلیم کیا جائے گا اور رہن کے متعلق تصریح ہے کہ اس میں زکوۃ سرے سے واجب ہی نہیں ہوتی، نہ راہن پر نہ مرتہن پر اور نہ مال مرہون میں قبضہ کے بعد اس پر، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں کہ یعنی نہ مرتہن پر، ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے، اور نہ راہن پر، قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے، اور جب راہن اس شئ مرہون کو واپس لے لے گا جب بھی سالہائے گزشتہ کی زکوۃ نہیں ادا کرے گا (فتاوی شامی ۲/۲۶۳)۔

۳۔ جس مال کا کوئی مالک معین نہ ہو، جیسے مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم، اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔

وقف کے جانوروں اور فی سبیل اللہ مہیا کئے ہوئے گھوڑوں میں زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ ان پر کسی کی ملکیت نہیں ہے (حوالہ سابق ۲/۲۵۹)۔

۴۔ وہ مال جو کسی شخص کے قبضہ میں بہ طور حرام آتا ہے، مثلاً رشوت کا مال، بینک کا سود وغیرہ، اگر یہ حرام مال علیحدہ ہے، حلال مال کے ساتھ شامل نہیں ہوا ہے تو اس پر اس کی ملکیت نہیں، اگر چہ قبضہ ہے، اس لئے اگر مالک معلوم ہے تو اسے واپس کرنا واجب ہے اور اگر مالک نامعلوم ہے تو پورے کو فقراء و مستحقین میں تقسیم کردینا واجب ہے، پس اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

اور اگر اپنے حلال مال کے ساتھ مخلوط کردیا ہے تو اس خلط کی وجہ سے وہ اس کا مالک قرار دیا جائے گا لیکن چونکہ دوسرے کا مال اس کی ملکیت میں غلط طور سے شامل ہو گیا ہے، اس لئے اس مقدار کا وہ ضامن ہوگا، گویا وہ اتنے کا مدیون ہے، اگر بہ قدر دین اور بہ مقدار ضمان علیحدہ کرنے کے بعد، نصاب کے برابر مال موجود ہے، تو زکوۃ واجب ہوگی اور بہ قدر نصاب نہیں بچتا تو چونکہ یہ مدیون ہے اس لئے زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''قنیہ میں ہے کہ اگر ناجائز مال بہ قدر نصاب ہے تو اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ وہ کل واجب التصدق ہے (جب کہ مالک معلوم نہ ہو)، اس لئے اس کے کچھ حصے کے صدقہ کا کوئی فائدہ نہیں، اور اسی طرح بزازیہ میں بھی ہے، اور ''فتاوی تاتارخانیہ'' کی دسویں فصل میں ''فتاوی حجۃ'' سے نقل کیا ہے کہ جو حرام مال کا مالک ہوا یا اس نے کوئی مال غصب کیا اور اسے اپنے مال کے ساتھ مخلوط کردیا تو خلط کی وجہ سے وہ مالک ہو گیا، لیکن اس کا ضمان دینا ہوگا، اور اگر اس کے سوا اس کے پاس بہ قدر نصاب مال نہیں ہے تب تو اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، اگرچہ وہ خود بقدر نصاب ہو، کیونکہ وہ مدیون ہے اور مدیون کا مال ہمارے نزدیک وجوب زکوۃ کا سبب نہیں ہوتا'' (شامی ۲/۲۹۱)۔

۵۔ دین کی زکوۃ مدیون پر نہیں واجب ہوتی، ہاں اگر مدیون کے پاس دین سے فاضل نصاب موجود ہے تو اس کی زکوۃ واجب ہوگی، دین کے ادا کرنے کی قدرت کے باوجود اگر کوئی شخص ٹال مٹول کر رہا ہے تو ظلم ہے، اس کے خلاف دنیا میں عدالت کا دروازہ کھٹکھٹانا چاہئے اور آخرت میں خدا کے حوالے کرنا چاہئے، لیکن اس کی وجہ سے زکاۃ کے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، زکوۃ کوئی سزا نہیں ہے کہ اس کے اس جرم کے بدلے عائد کی جائے، یہ تو ایک عبادت ہے جو خلوص دل اور انشراح صدر کے ساتھ ادا کی جانی چاہئے۔

دین کی اقسام

وصولیابی کی امید اور ناامیدی کے اعتبار سے دین کی تین قسمیں ہیں: دین قوی، دین متوسط، دین ضعیف۔

دین قوی۔ وہ دین جو قرض یا مال تجارت کے عوض میں لازم ہوا ہو۔

دین متوسط۔ وہ دین جو قرض اور مال تجارت کے علاوہ کسی اور مال کے عوض لازم ہوا ہو، جیسے استعمالی کپڑوں، خدمت کے غلاموں اور رہائشی مکان کی قیمت۔

دین ضعیف۔ ایسا دین جو کسی مال کے عوض نہ لازم ہوا ہو، جیسے مہر، وصیت اور بدل خلع وغیرہ۔

امام ابوحنیفہؒ نے دین کی تین قسمیں قرار دی ہیں:

۱۔ قوی اور وہ بدل قرض اور بدل مال تجارت ہے۔

۲۔ متوسط وہ ایسے مال کا بدل ہے جو تجارت کے لئے نہ ہو، جیسے استعمال کے کپڑے، خدمت گزار غلاموں اور رہائشی مکانات کی قیمت۔

۳۔ ضعیف اور وہ ایسی چیز کا بدل ہے جو مال نہ ہو، جیسے مہر، وصیت، بدل خلع صلح عن دم العمد، دیت، بدل کتابت اور سعایت (بحر ۲/۲۰۷)۔

دین قوی کا حکم یہ ہے کہ جب اس پر سال تمام ہوگا تو زکوۃ واجب ہوگی، لیکن اس کی ادائیگی کا وجوب اس وقت تک مؤخر ہوگا، جب تک اس میں چالیس درہم کے بقدر دین وصول نہ ہو جائے، جب اتنی رقم مل جائے گی تو اس کی زکوۃ ادا کرنی ضروری ہوگی، اور اس کے بعد جتنی وصول ہوتی جائے گی، اسی کے حساب سے چالیسواں حصہ واجب ہوگا۔

اور دین متوسط میں اس وقت تک ادائیگی واجب نہ ہوگی جب تک نصاب کے بقدر وصول نہ ہو جائے، لیکن جب اتنا وصول ہو جائے گا تو سالہائے گزشتہ کی بھی زکوۃ دینی ہوگی، اور دین ضعیف میں زکوۃ اس وقت تک واجب نہ ہوگی، جب تک بقدر نصاب دین وصول ہو کر اس پر سال نہ گزر جائے۔

لہذا دین قوی میں جب سال گزر جائے گا تو زکوۃ واجب ہوگی اور ادائیگی چالیس درہم وصول ہونے تک مؤخر رہے گی، جب اتنا وصول ہو جائے گا تو ایک درہم واجب ہوگا اور اسی طرح زائد میں اس کے حساب سے، اور دین متوسط میں اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک نصاب نہ وصول کر لے، اور اس میں سال گزشتہ کا بھی اعتبار ہے، یہی صحیح روایت ہے، اور دین ضعیف میں جب تک نصاب کے بقدر وصول نہ کر لے، اور اس پر قبضہ کے بعد سال نہ گزر جائے، اس وقت تک زکوۃ واجب نہ ہوگی (البحر الرائق ۲/۲۰۷)۔

۶۔ سرکاری محکموں اور بعض پرائیویٹ کمپنیوں کے ملازمین کی تنخواہوں میں سے ایک حصہ وضع کر کے ان کے محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے اور کچھ فیصد سرکار اس میں اضافہ کرتی ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں، اس رقم کے دو حصے ہیں، ایک حصہ اصل تنخواہ والا، دوسرا جو اس پر اضافہ ہوا ہے۔

اضافہ کی زکوۃ کا تو کوئی سوال ہی نہیں، اس لئے کہ اس پر نہ اس ملازم کی ملکیت وارد ہے اور نہ وہ بہ حکم دین ہے، بہ حکم دین اگر کوئی چیز ہے تو وہ اصل تنخواہ والا حصہ ہے، اس لئے اس اضافی حصہ کی زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب کہ اس پر قبضہ ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے۔

البتہ اصل تنخواہ میں سے وضع شدہ رقم کے بارے میں غور کرنا چاہئے کہ آیا وہ دین ہے؟ اگر ہے تو دین کی تین قسموں میں سے کس میں داخل ہے، امام سرخسیؒ نے ''مبسوط'' میں اجرت کی حیثیت تفصیل کے ساتھ لکھی ہے، فرماتے ہیں:

''اجرت کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ سے تین روایتیں ہیں، ایک روایت میں اس کو مثل مہر کے قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ مال کا بدل نہیں ہے، کیونکہ یہ منفعت کا بدل ہے، اور ایک روایت میں اسے استعمالی کپڑوں کی قیمت کے مانند ٹھہرایا ہے، کیونکہ منافع ایک طرح کے مال ہیں، لیکن وجوب زکوۃ کے محل نہیں ہیں، اور اصح یہ ہے کہ گھر یا غلام جو برائے تجارت ہو اس کی اجرت اور کرایہ سامان تجارت کی قیمت کی طرح ہے، جب چالیس درہم وصول ہوں گے ان کی زکوۃ واجب ہوگی، اس میں بدل منفعت کو بدل عینؒ کے مشابہ قرار دیا گیا ہے'' (مبسوط ۲/۱۹۵-۱۹۶)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کرایہ اور اجرت دین میں داخل ہیں، اور اصح روایت کے مطابق جو حکم اس شئی کا ہے، جس کی اجرت حاصل ہوئی ہے وہی اجرت کا بھی ہے، اگر مال تجارت کی اجرت حاصل ہوئی تو اس میں اسی طرح زکوۃ واجب ہے جس طرح مال تجارت میں واجب ہوتی، گویا یہ دین قوی ہے، اور اگر استعمالی سامانوں کی اجرت حاصل ہوئی تو اس کا قیاس انہیں پر ہے۔

حوالہ بالا میں جو دوسری روایت ہے، ''منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق'' میں ''محیط'' کے حوالے سے اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے، غرض پہلی روایت کی بنیاد پر اجرت دین ضعیف میں داخل ہے اور دوسری روایت کی روشنی میں وہ دین متوسط میں شامل ہے، اور صحیح روایت کے پیش نظر وہ اصل مال مستاجر کے تابع ہے، لیکن واضح ہو کہ یہ تینوں روایتیں ایسی چیزوں کے کرایہ اور اجرت کے احکام بتاتی ہیں، جو خود مال ہیں، مثلاً مکان، غلام وغیرہ، لیکن یہاں جو اجرت اور تنخواہ زیر بحث ہے وہ کسی مال کی نہیں ہے، بلکہ یہ بدل ہے خدمت حر کی، اور حر بہ تصریح فقہاء مال نہیں ہے، لہذا اس کی خدمت بھی مال نہیں ہو سکتی، پس یہ تنخواہ غیر مال کی بدل ہے اس

لئے یہ دین ضعیف ہے، اور دین ضعیف کا حکم معلوم ہے کہ اس میں قبضہ کے بعد سال گزرنے کے بعد زکوۃ واجب ہوتی ہے، پس پراویڈنٹ فنڈ میں خواہ اصل تنخواہ کی وضع شدہ رقم ہو یا اضافی رقم، زکوۃ اسی وقت واجب ہوگی جب وہ بقدر نصاب قبضہ میں آجائے اور اس پر سال گزر جائے، یا اگر اس کے علاوہ نصاب موجود تھا تو یہ رقم اس میں شامل ہو جائے گی اور اصل نصاب پر سال پورا ہونے کے بعد اسی کے ساتھ اس کی بھی زکوۃ نکل جائے گی۔

دوسری شرط ''نماء''

نماء کے لغوی معنی بڑھنے کے ہیں، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: نماء بالمد لغت میں بڑھوتری کے معنی میں ہے، اور بغیر مد کے ہمزہ کے ساتھ غلط ہے، کہا جاتا ہے: ''نمی ینمی نماءاً، وینمو نمواً، اور ''أنماہ اللہ تعالی، کذا فی المغرب'' (شامی ۲۶۳/۲)۔

شریعت کی اصطلاح میں بھی نماء کا وہی معنی ہے جو لغت میں ہے، البتہ یہاں اس کی دو قسمیں کردی گئی ہیں، اول یہ کہ حقیقتاً اضافہ ہو، جیسے جانوروں میں توالد وتناسل کے ذریعہ بڑھوتری ہوتی رہتی ہے، اسی طرح تجارت کے واسطے سے مال میں اضافہ ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ یہ اضافہ تقدیراً اور حکماً ہو، جیسے سونا اور چاندی کہ جب یہ اپنی ملک اور قبضہ میں ہے تو شریعت کی نگاہ میں اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، کیونکہ اس پر قدرت حاصل ہے، یہ مال نامی تقدیراً ہے، یعنی ظاہرا بڑھتا ہوا نظر نہیں آتا مگر اسے نامی تسلیم کیا گیا ہے۔

''شریعت میں نماء کی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور تقدیری، حقیقی وہ نماء ہے جو توالد وتناسل اور تجارتوں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تقدیری کا مطلب یہ ہے کہ نماء پر قدرت ہو، اس طرح کہ مال خود مالک کے قبضہ میں ہو یا اس کے نائب کے'' (شامی)۔

زکوۃ کی فرضیت کے لئے مال نامی کا نصاب ہونا شرط ہے، اگر کسی کے پاس نماء کی دونوں قسموں کے اعتبار سے کوئی مال نامی نہیں ہے تو اس پر زکوۃ فرض نہ ہوگی، مثلاً کسی کے پاس زمینیں بہت ہیں یا مکانات ہیں یا کارخانہ ہے، جس میں مشینیں قیمتی قیمتی ہیں، تو گویا اس کے پاس مالیت بہت زیادہ ہے لیکن ان میں سے کوئی چیز مال نامی نہیں ہے، اس لئے ان کا حساب نصاب زکوۃ میں نہ ہوگا۔

تیسری شرط: حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجت اصلیہ کے دائرہ میں وہ چیزیں آتی ہیں جن کا تعلق انسان کے جان ومال کی حفاظت اور بچاؤ سے ہے، مثلاً نفقہ، رہائشی مکان، لڑائی کے اوزار، گرمی اور سردی کی ضرورت کے کپڑے، آلات حرفت، گھر کے سامان، سواریاں اور ان کی حفاظت کے گھر، مثلاً اصطبل، گیراج وغیرہ اور اہل علم کے واسطے کتابیں

''الحاجة الأصلية هي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد أو تقديراً كالدين وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها'' (شامی ۲۶۲/۲)۔ (حاجت اصلیہ وہ چیزیں ہیں جو انسان سے ہلاکت کو دفع کرتی ہیں، حقیقۃً جیسے نفقہ، رہائشی مکانات، آلات حرب اور گرمی وسردی کے لباس، یا تقدیراً جیسے آلات حرفت، گھریلو سامان، سواری کے جانور اور اہل علم کیلئے کتابیں)۔

حاجت اصلیہ میں مزید کچھ اور تفصیلات ہیں جنہیں فقہاء اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، مثلاً استعمالی کپڑے کتنی تعداد میں ہوں، رہائشی مکان کس مقدار رکا ہو، سواری کے جانور کتنے ہوں، کتابوں کے کتنے نسخے ہوں تو حاجت اصلیہ میں داخل ہوں گے اور کتنے اس سے زائد ہوں گے، لیکن زکوۃ کی بحث میں ان تفصیلات کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہاں سرے سے حاجت اصلیہ سے فراغ کی قید وجوب میں مؤثر نہیں ہے، کیونکہ زکوۃ کے لئے نصاب نامی شرط ہے اور نصاب نامی بہرحال حاجت اصلیہ سے فاضل ہوگا تو یہ قید درحقیقت کسی احتراز کے لئے نہیں ہے، محض بیان واقعہ یا اہتمام ذکر کے لئے ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے: ''فإن الحوائج الأصلية أعم من الدين والنامي أعم منها'' (شامی ۲۶۲/۲)۔

یعنی حوائج اصلیہ دین سے عام ہیں اور نامی ہونا حوائج اصلیہ سے عام ہے، تو جب ایک عام قید اور شرط کسی حکم میں لگادی گئی تو اس کے ضمن میں خاص خود بخود آگیا، اب اس کے ذکر کی ضرورت احتراز کے لئے نہیں ہوتی، ہاں کسی خصوصیت کے اہتمام کی وجہ سے ہو تو اور بات ہے، پس ثابت ہوگیا کہ مال نامی ہونا بنیادی شرط ہے، حاجت اصلیہ سے فراغ کی شرط صرف اظہار واقعہ کے لئے ہے، چنانچہ علامہ شامی اس کی مثال میں ذکر کرتے ہیں:

''لأنه يخرج منها كتب العلم لغير أهلها وليس من الحوائج الأصلية''

دیکھئے غیر اہل علم کے پاس کتابیں حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہیں، لیکن چونکہ مال نامی نہیں ہے، اس لئے ان پر زکوۃ کا وجوب نہ ہوگا۔

چوتھی شرط: دین سے محفوظ ہونا

دین سے محفوظ ہونے میں فقہاء نے طویل الأجل اور قصیر الأجل کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے، اس سے بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ دین مطلقاً خواہ وہ طویل الأجل ہو یا قصیر الأجل، نصاب میں سے پورا وضع کیا جائے گا، دیکھئے مہر مؤجل کتنی طویل المیعاد ہوتی ہے، مگر فقہاء نے اسے بھی موانع زکوۃ میں سے شمار کیا ہے، لیکن "بدائع الصنائع" میں بعض مشائخ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مہر مؤجل مانع زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ عرفاً اس کا مطالبہ نہیں ہوتا۔

"قال بعض مشائخنا: إن المؤجل لا يمنع؛ لأنه غير مطالب به عادة" (شامی)

(ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا کہ مہر مؤجل مانع زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ عرفاً اس کا مطالبہ نہیں ہوتا)۔

اس کی علت "لأنه غير مطالب به عادة" پر نظر کی جائے تو بظاہر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ سالانہ واجب الأداء قسط کے بقدر ہی ہر سال دین وضع کیا جائے، کیونکہ عادۃ اس سے زائد کا مطالبہ اس سال نہیں ہوتا، نیز یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی بھی دین مانع زکوۃ نہیں ہوتا، اس خیال سے اگر احتیاطاً صرف قسط واجب الاداء کے بقدر وضع کر کے باقی کی زکوۃ ادا کی جائے تو مستحسن معلوم ہوتا ہے۔

کمپنیوں پر زکوۃ

کسی تجارت میں اگر متعدد شرکاء ہوں تو مجموعی سرمایہ پر مجموعی طور سے زکوۃ کا وجوب نہ ہوگا بلکہ ہر ایک پر علیحدہ زکوۃ کا وجوب ہوگا، جبکہ اس کا حصہ بقدر نصاب ہو، یا کمپنی میں تو بقدر نصاب نہ ہو، لیکن اس کے پاس اس کے علاوہ مال زکوۃ موجود ہو تو اس کے ساتھ شامل کر دیا جائے گا (شامی ۲/ ۲۶۳)۔

بہر حال جب تجارت مشترک ہو تو اس میں اختلاف ہے، ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ شرکت کی حالت میں بھی وہی چیز معتبر ہے جو انفرادی کی حالت میں ہے اور وہ نصاب تام ہے، ہر ایک کے حق میں، پس اگر ہر ایک کا حصہ نصاب کے بقدر ہے تب تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں (شامی)۔

ہیرے اور جواہرات کی زکوۃ

ہیرے اور جواہرات اموال نامیہ میں سے نہیں ہیں، اگر بغرض تجارت ہوں تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

موتیوں اور جواہرات میں بالاتفاق زکوۃ نہیں ہے گو وہ ہزار کے برابر ہوں، البتہ یہ اگر تجارت کے لئے ہوں تب زکوۃ واجب ہوگی "لا زكوة في اللآلي والجواهر وإن ساوت ألفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة" (در مختار مع الشامی ۲/ ۲۷۳)۔

تاہم جو لوگ انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری قوانین سے بچنے کے لئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کی صورت میں اپنے سرمائے کو محفوظ کرنے کے بجائے ہیرے جواہرات لاکھوں روپے کے خرید کر محفوظ کر دیتے ہیں، اس میں یہ بات قابل غور ہے کہ یہ نیت کس زمرے میں آئے گی، احقر کا خیال ہے کہ یہ نیت درحقیقت تجارت ہی کی نیت ہے کہ ضرورت کے موقع پر اسے فروخت کر کے پھر اسے روپیہ بنالیں گے اور نفع بھی ہاتھ آئے گا، آج کا ایک لاکھ کا ہیرا عین ممکن ہے کہ دس سال کے بعد ڈیڑھ دو لاکھ کا ہو جائے، اس لئے ایسے ہیرے جواہرات پر زکوۃ واجب ہوگی۔

البتہ جو خواتین محض تزئین و آرائش کے لئے جواہرات استعمال کرتی ہیں ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

اموال تجارت پر زکوۃ

زکوۃ کی ادائیگی میں اصل یہ ہے کہ وہ نصاب کے جز سے ہو، یعنی جس مال کا نصاب ہو، زکوۃ اسی میں ادا کی جائے۔ البتہ اونٹوں میں شریعت نے ایک خاص حد تک بکریاں متعین کی ہیں، پھر اس کے بعد اونٹ کا وجوب ہوتا ہے، اس کے علاوہ تمام اموال میں قاعدہ یہی ہے کہ جس مال کی زکوۃ ادا کرنی ہے اسی مال میں سے بہ قدر زکوۃ کے علیحدہ کیا جائے، صاحب "بدائع" فرماتے ہیں:

بہر حال اموال تجارت میں واجب کی صفت یہ ہے کہ ان میں عین مال، یعنی نصاب کا چالیسواں حصہ واجب ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۲۱)۔

لیکن علماء احناف کے نزدیک بجائے عین مال کے اس کی قیمت کو زکوۃ میں دینا درست ہے، امام ابو حنیفہؒ کے قول میں تو عین یا قیمت ہر دو میں سے ایک

واجب ہے اور صاحبین کے بقول اصل واجب تو عین مال سے ہے، مگر اس کے عوض میں قیمت بھی دی جاسکتی ہے، اس قاعدہ کے پیش نظر مسئلہ کا جواب یہ ہوا کہ جب سال پورا ہو تو اس وقت مال کا جو نرخ ہو اسی حساب سے زکوۃ ادا کی جائے۔

"بدائع" میں ہے: پھر ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک دراہم و دنانیر اور اموال تجارت میں نصاب کا جز معنوی حیثیت سے واجب ہے، بصورتاً نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب اس کا جزء صورت اور معنی کے لحاظ سے ہے، لیکن اس کے علاوہ کو معنوی حیثیت سے اس کی جگہ رکھ سکتے ہیں اور صورت کا اعتبار صاحب حق، یعنی اللہ تعالیٰ کے اذن سے ختم ہو جائے گا، اسی قاعدہ پر جامع صغیر کا یہ مسئلہ مبنی ہے کہ کسی شخص کے پاس دوسو گز قفیز گیہوں تجارت کے لئے ہے اور اس کی قیمت دوسو درہم ہے اور اس کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی مال نہیں ہے اور اس پر سال گذر گیا، تو اگر گیہوں ادا کرنا چاہے تو بغیر اختلاف کے پانچ قفیز ادا کرے گا، اور اگر قیمت ادا کرنا چاہے تو امام شافعی کے برخلاف یہ بھی جائز ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک کمی اور زیادتی ہر صورت میں سال پورا ہونے کے دن کی قیمت ادا کرے گا اور وہ پانچ درہم ہے، اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں ادا کے دن کی قیمت دے گا (فتاوی ہندیہ ۱؍۱۷۹، بدائع الصنائع ۲؍۲۳)۔

تھوک اور پھٹکر تجارت میں زکوۃ کے لئے اس کے طریقہ تجارت کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر تھوک کا تاجر ہے تو مال کی قیمت تھوک کے حساب سے لگائی جائے گی ورنہ پھٹکر۔

زمین کی تجارت کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ اگر عشری یا خراجی زمین بغرض تجارت خریدی ہے تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا فریضہ عشر یا خراج ہے، لیکن امام محمدؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور اگر اس میں کھیتی کرے گا تو عشر یا خراج بھی واجب ہوگا۔

اگر عشری یا خراجی زمین تجارت کی نیت سے خریدی تو اس میں زکوۃ واجب نہ ہوگی اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اگر عشری زمین بغرض تجارت خریدی تو زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر کھیتی کرے گا تو عشر بھی واجب ہوگا (فتاوی قاضی خاں علی الہندیہ ۱؍۲۵۳)۔

اور اگر غیر عشری و خراجی زمین بغرض تجارت لی گئی ہو تو سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوگی، اور اس وقت کے نرخ کے حساب سے ہوگی۔

شیرز اور بونڈز کی زکوۃ

شیرز پر مال تجارت ہونے کی وجہ سے زکوۃ فرض ہوگی، ان کی مالیت کا تعین نہ ان کی بنیادی قیمت سے ہوگا اور نہ مارکیٹ کے نرخ سے، بلکہ وہ شیر جس مالیت پر مشتمل ہوگا اس کا اعتبار ہوگا، مثلاً شیر کا مالک ابتداء سال میں بقدر نصاب ملکیت رکھتا تھا اور پھر درمیان میں بذریعہ تجارت اس میں اضافہ ہوتا رہا، اور سال کے آخر میں جس قدر مالیت فراہم ہوگئی ہے اسی سے زکوۃ نکالی جائے گی۔

اب رہا یہ سوال کہ اس مالیت کا پتہ کیسے چلے گا تو موجودہ کاروباری نظام میں اس کے معلوم کرنے کا طریقہ واقعی دشوار ہے، ایسی صورت میں آسان راہ یہ ہے کہ مارکیٹ کا نرخ دیکھ لیا جائے، یقینی طور پر تو نہیں لیکن گمان یہ ہوتا ہے کہ بازار کا نرخ اس کی مالیت سے کچھ زائد یا کم از کم برابر ہوتا ہوگا تو احتیاطاً اسی نرخ سے زکوۃ ادا کی جائے، تاکہ زکوۃ میں کمی کا احتمال نہ رہے کہ خدا کے یہاں مواخذہ ہو، اگر کچھ زیادہ دے دی جائے گی تو مستحسن ہے۔

محور ثانی، نصاب زکوۃ

۱۔ سونے اور چاندی دونوں کا نصاب اصل ہے، دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے تابع نہیں ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ مال تجارت کی قیمت کا تعین دونوں سے ہوسکتا ہے، لیکن اگر ایک سے نصاب پورا ہوتا ہو اور دوسرے سے نہیں تو جس سے نصاب پورا ہوتا ہو اسی کا اعتبار ہوگا، وجوب زکوۃ کے اندر بھی اور اسی پر قیاس کر کے حرمت اخذ زکوۃ کے اندر بھی، اس لحاظ سے موجودہ دور میں چاندی کا اعتبار ہوگا۔

پھر سامان تجارت کی تقویم میں اختیار ہے کہ درہم و دینار میں سے جس سے چاہے قیمت لگائے البتہ اگر کسی ایک سے نصاب نہ پورا ہوتا ہو تو وہ متعین ہے جس سے نصاب پورا ہو (فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیہ)۔

محور ثالث، مصارف زکوۃ

۱۔ سوال میں مذکور پہلی صورت زکوۃ کی ادائیگی کے لئے نہ صرف یہ کہ درست ہے بلکہ مستحسن ہے، جسے اہل مدارس کو اختیار کرنا چاہئے، مہتمم مدرسہ ظاہر ہے کہ

زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے کہ انہوں نے زکوۃ کی رقم اسی لئے اس کے حوالے کی ہے کہ مدارس میں جو مستحق طلبہ ہیں ان پر خرچ کی جائے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ طلبہ کا نائب بھی ہے، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ تحریر فرماتے ہیں: "مہتمم مدرسہ کا قیم، و نائب جملہ طلبہ کا ہوتا ہے، جیسا کہ امیر جملہ عالم کا ہوتا ہے پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے، اس کے قبضہ سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہو گیا، اگر چہ وہ مجہول الکمیت والذوات ہوں، مگر نائب معین ہے اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہوسکتا ہے" (تذکرۃ الرشید ر ۱۳۲)۔

لیکن یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ طلبہ کے نائب اور قیم ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ زکوۃ کی رقم قبضہ کرنے کے بعد آزاد ہے کہ جہاں چاہے خرچ کرے، بلکہ وہ جن کا نائب ہے اور جن کی نیابت میں اس نے زکوۃ وصول کی ہے، انہیں پر خرچ کرنا متعین ہے، اگر وہ صحیح مصرف میں خرچ نہیں کرتا تو حسب تصریح فقہاء زکوۃ دہندگان کی زکوۃ ادا نہیں ہوگی، انہیں دوبارہ زکوۃ دینی ہوگی اور اس کا وبال مہتمم مدرسہ پر پڑے گا، اگر کوئی مہتمم ایسا کرتا ہے تو اسے زکوۃ کی رقم دینی جائز نہیں ہے، یہ تو مدرسہ کے مہتمم کا مسئلہ ہے، جس کو زکوۃ دہندگان پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے، خود صاحب امر اور سلطان زکوۃ وصول کرتا ہے، اور صحیح مصرف میں خرچ نہیں کرتا تو زکوۃ ادا نہیں ہوتی، چنانچہ مبسوط میں ہے:

رہے وہ صدقات اور عشر و خراج اور جزیہ جسے ہمارے زمانہ کے ظالم حکام وصول کرتے ہیں تو اس سے امام محمد علیہ الرحمہ نے کوئی تعرض نہیں کیا اور بہت سے ائمہ بلخ فتوی دیتے ہیں کہ دوبارہ ادا کیا جائے فیما بینہ وبین اللہ، جبکہ باغیوں کے متعلق فتوی ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ صحیح مصارف صدقہ پر خرچ نہیں کرتے (مبسوط ۲ر ۱۸۰)۔

یہاں ایک اور صورت بتائی گئی ہے کہ اگر زکوۃ دینے والا خود انہیں ظالم سلاطین کو دینے کی نیت کرے تو زکوۃ ادا ہو جائے گی، کیونکہ انہوں نے ظلم کر کے اور ناجائز اموال جمع کر کے اپنے اوپر دوسروں کے اتنے حقوق جمع کر لئے ہیں کہ سارا مال دے کر بھی ان حقوق سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ زبردست مدیون ہیں اور اس کی وجہ سے افلاس کے انتہائی مرتبہ پر ہیں، پس انہیں کو مال زکوۃ کا مالک بنا دیا جائے تو زکوۃ ادا ہو جائے گی، چنانچہ علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

اور اصح یہ ہے کہ سب مال والوں سے زکوۃ ساقط ہو جائے گی، جبکہ وہ دیتے وقت خود انہیں کو زکوۃ ادا کرنے کی نیت کر لیں، کیونکہ اتنے اموال مسلمانوں کے غلط طور پر ان کے پاس ہیں اور اتنے تاوان ان پر مسلط ہیں جو ان کے مال سے زیادہ ہیں، اگر وہ سب لوٹا دیں تو ان کے ہاتھ میں کچھ نہ بچے گا، وہ بمنزلہ فقراء کے ہیں (حوالہ سابق)۔

اس عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی زکوۃ ادا ہو جائے گی، لیکن "البحر الرائق" میں اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل درج ہے، وہ لکھتے ہیں: "وظاهر ماصححه السرخسی أنه لا فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة، وصحح الولوالجی عدم الجواز فی الأموال الباطنة، قال: وبه يفتي؛ لأنه ليس للسلطان ولاية الزكوة فی الأموال الباطنة فلم يصح الأخذ" (البحر الرائق ۲ر ۲۲۲) (امام سرخسی نے جس کی تصحیح کی ہے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اموال ظاہرہ و باطنہ میں کوئی فرق نہیں ہے، مگر ولوالجی نے اموال باطنہ میں عدم جواز کو صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اسی پر فتوی ہے، کیونکہ سلطان کو اموال باطنہ کی زکوۃ لینے کا حق نہیں پس اس کا لینا صحیح نہیں ہے)۔

یہی بات علامہ ابن ہمام نے بھی حاکم شہید کے حوالے سے نقل کی ہے (حوالہ سابق)۔ انہوں نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے، بہر حال یہ ایک الگ مسئلہ ہے جس کا تعلق ہمارے موضوع زیر بحث سے نہیں ہے، لیکن اس سے اشتباہ ہو سکتا تھا، اس لئے وضاحت کر دی گئی ہے۔

غرض جب صاحب امر غلط مصرف میں زکوۃ خرچ کرے گا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی، تو مدرسہ کا مہتمم جو صاحب امر اور صاحب ولایت بھی نہیں، وہ اپنی مرضی سے جہاں چاہے کیسے خرچ کر سکتا ہے؟ اس مسئلہ میں احتیاط بہت ضروری ہے۔

۲۔ زکوۃ وصول کرنے کے لئے مدارس میں جو سفراء و محصلین مقرر کئے جاتے ہیں، یہ لوگ زکوۃ پر عامل نہیں ہیں، قرآن نے جن لوگوں کو العاملین علیہا کہا ہے وہ دوسرے لوگ ہیں، چنانچہ فقہاء ان کی تعریف کرتے ہیں:

"فهم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقات" (البحر الرائق)۔

امام کو جبایت صدقات کا حق اس کی ولایت عامہ کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اور عاملین اس کے کارکن ہوتے ہیں، مدارس کے مہتمم حضرات کو اہل اسلام پر کون سی ولایت عامہ حاصل ہے، صرف کام کی ظاہری مشابہت دیکھ کر حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، مہتمم مدرسہ کا صرف منتظم ہے، زیادہ سے زیادہ جن

لوگوں سے اسے چندہ دستیاب ہوتا ہے ان کا وکیل ہے، اس کے کارکنوں پر شریعت کی مخصوص اصطلاحوں کو منطبق کرنا مناسب نہیں ہے۔

پھر ان سفراء کو زکوۃ کی رقم سے کمیشن دینے کا مسئلہ اور نازک ہے، اول تو یہ عاملین علی الزکوۃ نہیں ہیں کہ انہیں زکوۃ لینے کا اس بنیاد پر استحقاق ہو، دوسرے کمیشن کے طور پر زکوۃ دینا خود محل نظر ہے بلکہ فقہاء کی تصریحات اور تعامل کے خلاف ہے۔

''قال العيني: اتفق العلماء على أن العامل في الصدقات هم السعاة المتولون قبض الصدقات. وإنهم لا يستحقون على قبضها جزء اً معلوماً سبعاً أو ثمناً وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الإمام'' (اوجز المسالک ۶،۱۹-۲۰)

(امام عینی نے فرمایا کہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ عامل فی الصدقات وہ لوگ ہیں جو زکوۃ کی وصولی کرنے والے ہیں، یہ لوگ زکوۃ وصول کرنے کے عوض میں کسی متعین جز، یعنی آٹھویں یا ساتویں حصے کے مستحق نہ ہوں گے، ان کے لئے عمل کا معاوضہ امام کے اجتہاد کے مطابق ہوگا)۔

عاملین کو جو وظیفہ زکوۃ کی رقم سے دیا جاتا ہے وہ بقدر کفایت ہوتا ہے، یہی تمام فقہاء لکھتے ہیں، اور اسی پر تعامل رہا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کی وصول کردہ زکوۃ سے اسے اتنی رقم دے دی جائے کہ اس کے کام کے زمانہ میں اس کے اور اس کے گھر والوں کے اخراجات بہ سہولت پورے ہو جائیں، اس میں اجرت کی مشابہت تو ضرور ہے مگر اجرت نہیں ہے، اسی لئے اس کو اجرت کے بجائے ''عمالہ'' کا نام دیا جاتا ہے (اوجز المسالک ۲۱/۶)، اس کے برخلاف کمیشن اول سے آخر تک اجرت کا معاملہ ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس طرح کے کمیشن کو ناجائز قرار دیا ہے کہ اجرت بالکل مجہول ہوتی ہے اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ اجرت کی جہالت معاملہ کو فاسد کر دیتی ہے، اگر اس اجرت کے فساد سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو بھی بہ طور کمیشن کے زکوۃ کی رقم دینا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ زکوۃ کو کسی مال یا خدمت کے عوض دینا درست نہیں ہے۔

البتہ اگر کمیشن زکوۃ یا اموال واجبۃ التملیک کے علاوہ کسی مال سے طے کیا جائے تو اس میں صرف اس کی جہالت کا خدشہ باقی رہے گا، اگر یہ دور ہو جائے تو معاملہ صحیح ہوگا۔

زکوۃ کی رقم سے تنخواہ دینا درست نہیں ہے، زکوۃ صدقہ ہے جو کسی چیز کا عوض نہیں ہوتا، اور تنخواہ اجرت ہے، اجرتوں میں زکوۃ کی رقم خرچ کرنا خلاف موضوع ہے۔

خلاصہ جوابات

پہلی شرط ملک تام

۱۔ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کر دی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی نہیں ہوئی ہے، قیمت پر زکوۃ واجب ہوگی بائع کے اوپر، اور مال جو وصول نہیں ہوا ہے اس کی زکوۃ بھی واجب ہوگی مشتری کے اوپر، لیکن چالیس درہم کے بقدر وصول ہونے کے بعد ادا کرنا واجب ہوگا۔

۲۔ کرائے کی مد میں دی گئی پیشگی رقم کی زکوۃ مالک مکان پر ہوگی۔

ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ ہو جانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے وہ رہن کے حکم میں ہے، اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، نہ مالک مکان پر نہ کرایہ دار پر۔

۳۔ جس مال کا کوئی مالک معین نہ ہو اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

۴۔ حرام مال اگر غیر مخلوط اور ممتاز ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے اور اگر مخلوط و غیر متمیز ہو گیا ہے تو اس کی مقدار جدا کر کے زکوۃ واجب ہوگی۔

۵۔ دین قوی کی زکوۃ دائن پر واجب ہے، مگر وجوب ادا چالیس درہم کے بقدر وصولیابی کے بعد ہے، دین متوسط کی زکوۃ بھی دائن پر واجب ہے، مگر بقدر نصاب وصول ہونے کے بعد، اور دین ضعیف کی زکوۃ واجب نہیں ہے، وصولیابی کے بعد جب کہ بقدر نصاب ہو سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوگی۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ کی زکوۃ واجب نہیں ہے، وصولیابی کے بعد سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہوگی۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا...... ۱۔ دین کے مانع زکوۃ ہونے میں طویل الاجل اور قصیر الاجل کی تفصیل نہیں ہے۔

کمپنیوں پر زکوۃ

۱۔ ایک تجارت میں کئی افراد شریک ہوں تو انفراداً زکوۃ کا وجوب ہوگا، اجتماعاً نہیں۔

۲۔ ہیرے جواہرات بغرض تجارت ہوں تو زکوۃ واجب ہوگی، سرمایہ محفوظ رکھنے کے لئے اس کو ہیرے جواہرات کی شکل میں رکھ لینے سے اس میں زکوۃ کا وجوب ہوگا، محض تزئین وآرائش کے لئے ہوں تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

۳۔ اموال تجارت میں زکوۃ ادا کرنے کے لئے نرخ کا تعین وجوب زکوۃ کے دن کے لحاظ سے ہوگا۔ عشری اور خراجی زمین جو بغرض تجارت لی گئی ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے، اس کے علاوہ کوئی زمین یا گھر برائے تجارت لیا گیا ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

۴۔ کمپنیوں کے شیئرز تجارتی مال ہیں اس کے لئے ان کی زکوۃ واجب ہے اور قیمت کا تعین ان کی مالیت سے کیا جائے گا۔

محور ثانی۔ نصاب زکوۃ...... ۱۔ چاندی اور سونا دونوں نصاب میں اصل ہیں، تجارتی اموال میں جس کے حساب سے نصاب پورا ہوتا ہو، اس کا اعتبار ہوگا۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ

۱۔ طالب علموں کے سلسلہ میں ادائیگی زکوۃ کی جو صورت سوالنامہ میں درج ہے وہ مستحسن ہے۔

۲۔ مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے اور طلبہ کا نائب اور قیم۔

۳۔ مدرسہ کے سفراء وعاملین شرعی نہیں ہیں، اس لئے مد زکوۃ سے نہ ان کو تنخواہ دی جاسکتی ہے اور نہ کمیشن، ہاں اگر فقر کی وجہ سے مستحق زکوۃ ہوں تو زکوۃ انہیں دی جاسکتی ہے۔

۴۔ فی سبیل اللہ کے مصداق اصالۃً تو مجاہد فی سبیل اللہ ہیں، اگر ان کے ذیل میں منقطع الحاج کو داخل کیا جائے تو گنجائش ہے۔

۵۔ فی سبیل اللہ کے جو لوگ مصداق ہیں ان میں فقر بنیادی شرط ہے۔

۶۔ مصارف زکوۃ آٹھ اصناف میں منحصر ہیں، ان پر قیاس کرکے دوسروں کو مصارف کے دائرہ میں نہیں لایا جاسکتا۔

۷۔ فی سبیل اللہ یا کسی بھی مصرف زکوۃ کے دائرے میں ایسی کوئی صورت نہیں آسکتی جس میں زکوۃ کی تملیک نہ ہوتی ہو۔

☆☆☆

اسلام میں زکوۃ کا مصرف

مفتی شبیر احمد قاسمی[1]

ملک تام کی تعریف

جس شئ میں مالک کو ملکیت اور قبضہ دونوں حاصل ہوجائے اس پر ملک تام کا اطلاق کیا جاتا ہے، اور اگر صرف ملکیت حاصل ہوجائے لیکن قبضہ حاصل نہ ہو، جیسا کہ قبضہ سے قبل طے شدہ مہر کی عورت مالک ہوجاتی ہے، لیکن مہر پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت تامہ عورت کو حاصل نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اگر مال پر قبضہ تو ہوجائے لیکن ملکیت درحقیقت اپنی نہ ہو، بلکہ کسی اور کی ہو تو ایسی صورت میں بھی ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ قرض دار شخص جو مال کما کر قبضہ کرتا ہے یا ہبہ وغیرہ کے توسط سے اس کے قبضہ میں آتا ہے تو ایسی صورت میں قرض دار کے قبضہ میں تو مال آگیا ہے، لیکن مال کے ساتھ قرض خواہ کا بھی حق لاحق ہوجاتا ہے اور اس کے ذریعہ سے قرض ادا کرنا اس پر واجب ہوجاتا ہے، لہذا اس مال کا مالک درحقیقت قرض خواہ ہی ہوا کرتا ہے، اس لئے مقروض کے حق میں اس مال میں ملکیت تامہ حاصل نہیں ہوتی ہے، اسی وجہ سے مقروض پر اس مال کی زکوۃ بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔

''ملک تام وہ ہے کہ جس میں قبضہ وملکیت دونوں جمع ہوجائیں اور بہر حال جب صرف ملکیت حاصل ہو اور قبضہ نہ ہو، جیسا کہ قبل القبض عورت کا مہر، یا قبضہ حاصل ہو، لیکن ملکیت نہ ہو، جیسا کہ مکاتب اور مدیون کی ملکیت تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے'' (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۷۲، ومثلہ فی الجوہرۃ ۱/ ۱۳۹)۔

قیمت ادا کر کے قبضہ نہیں کیا اس کی زکوۃ

جس مال تجارت کی خریدار نے قیمت ادا کردی ہے، لیکن ابھی قبضہ نہیں کیا ہے اس کی زکوۃ خریدار پر واجب نہیں ہے (عزیز الفتاوی ۱/ ۳۴۶)۔

''ولا فیما اشتراہ لتجارۃ قبل قبضہ'' (الدر المختار ۲، ۲۶۳) (جو مال تجارت کی غرض سے خریدا ہے اس پر قبضہ سے قبل زکوۃ واجب نہیں ہے)۔

''المبیع قبل القبض لا تجب فیہ الزکوۃ'' (حاشیہ چلپی علی ہامش التبیین ۱، ۲۵۷)۔ (قبضہ سے قبل مبیع میں زکوۃ واجب نہیں ہے)۔

اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوۃ مشتری پر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اس میں حضرات فقہاء کرام کا اختلاف ہے، قاضی خان کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ خریدار پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

''کسی شخص کے پاس چر کر گزارا کرنے والے جانور ہیں، ان کو دوسرے شخص نے نسل بڑھانے اور چرا کر پالنے کی نیت سے خرید کر قبضہ نہیں کیا ہے حتی کہ سال گزر گیا تو گذشتہ سالوں کی زکوۃ خریدار پر واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ بائع کی ضمانت میں ہے'' (شامی ۲/ ۲۶۳، خانیہ علی ہامش الہندیہ ۱/ ۲۶۰)۔

لیکن راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ مال تجارت میں قبضہ کے بعد مشتری پر سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب اور ضروری ہے، اس لئے کہ قبضہ سے قبل جو ملکیت ناقص تھی اس پر قبضہ کے بعد استصحاب حال کے قاعدے سے ملکیت تامہ کا حکم لاگو ہوجاتا ہے۔

''وأما بعدہ (أی بعد القبض) فیزکیہ عما مضی'' (شامی ۲، ۲۶۳)۔ (مال تجارت میں قبضہ کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہے)۔

قبضہ سے قبل مشتری پر زکوۃ واجب نہیں ہے، لیکن قبضہ کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ بھی واجب ہے جیسا کہ دین قوی کا حکم ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۰۳-۲۰۴)۔

اور مشتری نے مبیع کی جو قیمت بائع کو ادا کردی ہے اس پر بائع کی ملکیت اور قبضہ دونوں جمع ہوکر ملکیت تامہ کے دائرہ میں داخل ہوچکی ہے، اس لئے اس کی زکوۃ ادا کرنا بائع پر لازم ہوگا، مشتری پر نہیں ہوگا، چنانچہ ''البحر الرائق'' میں ہے:

[1] دار الافتاء مدرسہ شاہی، مراد آباد۔

''کسی شخص نے بغرض تجارت ایسا غلام خرید ا جس کی قیمت دوسودرہم ہے اور ثمن ادا کردیا لیکن قبضہ نہیں کیا حتی کہ سال گذر گیا، اب اگر غلام بائع کے یہاں ہلاک ہوجائے تو دوسو درہم کی زکوۃ بائع پر لازم ہے، اس لئے کہ وہ اس ثمن کا مالک ہو چکا ہے اور مشتری پر زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی ملکیت سے نکل کر بائع کی ملکیت میں داخل ہو کر سال گذر چکا ہے'' (البحر الرائق ۲/ ۲۰۳۔ ۲۰۴، خانیہ ۱/ ۲۵۹)۔

کرایہ کی پیشگی رقم اور پگڑی کی زکوۃ

کرایہ دار پیشگی رقم جو یک مشت مالک مکان اور مالک دکان کو ادا کرتا ہے، مالک مکان اس کا مالک ہوجاتا ہے، اس کی زکوۃ بھی مالک مکان ہی پر لازم ہوا کرتی ہے کرایہ دار پر اس کی زکوۃ لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس رقم پر کرایہ دار کی ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے۔

''إذا عجل الأجرة لا يملك الاسترداد'' (شامی ۶/ ۱۰)۔ (اگر کرایہ دار پیشگی اجرت اور کرایہ ادا کردیتا ہے تو مالک مکان اس کا مالک ہوجاتا ہے، لہذا واپسی کا حق نہیں ہوگا)۔

ڈپوزٹ اور بیع الوفاء کی رقم کی زکوۃ

اگر اس طرح مکان یا دکان یا زمین وغیرہ خرید وفروخت کی جائے کہ مشتری جو قیمت ادا کرتا ہے وہ بائع کے پاس مثل امانت کے ہے اور جب بائع اتنی مشتری کو ادا کردے گا تو مبیع واپس مل جائے، یا عقد کیلئے مدت متعین کی جائے اور مدت پوری ہونے یا عقد فسخ ہونے پر مشتری اور مستاجر کو اپنی دی ہوئی پوری رقم واپس مل جائے، تو ایسے معاملہ کو بیع الوفاء، الامانت اور الرہن وغیرہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں، ایسی صورت میں ادا شدہ رقم کی زکوۃ کس پر واجب ہوگی؟ اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوبکر محمد بن فضلؒ فرماتے ہیں کہ اگر اجرت رقم کی شکل میں ہے تو اس کی زکوۃ صرف بائع پر واجب ہوتی ہے، چنانچہ قاضی خاں لکھتے ہیں:

''شیخ ابوبکر محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ اگر اجرت درہم ودینار کی شکل میں ہے تو اس کی زکوۃ بائع پر لازم ہے، اس لئے کہ قبضہ کی وجہ سے اس کو ملک تام حاصل ہو چکا ہے اور فسخ اجارہ کے وقت عین مقبوض کی واپسی لازم نہیں ہے، بلکہ اس کے علاوہ ادا کرنا لازم ہے تو یہ بمنزلہ اس دین کے ہوگا جو بعد حولان حول اس پر لازم ہوا ہے'' (قاضی خان ۱/ ۲۵۳)۔

اور امام زاہد علی بن محمد بزدویؒ اور مجد الائمہ سرخنگیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بائع اور مشتری دونوں پر اس کی زکوۃ واجب ہوگی، بائع کے اوپر اس لئے لازم ہے کہ اس کو ملک تام حاصل ہے اور مشتری پر اس لئے لازم ہے کہ وہ بمنزلہ ثمن رہن ہے، لیکن علامہ ابن عابدین شامیؒ نے بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کی زکوۃ صرف مشتری پر واجب ہوگی اور اسی کو انہوں نے ''ینبغی'' کے لفظ سے راجح قرار دیا ہے۔

حضرت امام الزاہد علی بن محمد البزدوی اور مجد الائمہ سرخنگیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی زکوۃ مستاجر پر بھی لازم ہے، اس لئے کہ لوگ مال اجارہ کو موجر پر قرض اور دین شمار کرتے ہیں اور وہ بیع وفا جو سمرقند میں معروف ومشہور ہے، اس میں ثمن کی زکوۃ بائع پر واجب ہے اور امام بزدوی اور سرخنگیؒ کے نزدیک مشتری پر بھی اس کی زکوۃ واجب ہے (قاضی خان ۱/ ۲۵۴)۔

اور علامہ شامیؒ نے مشتری پر وجوب ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وينبغي لزومها على المشتري فقط على القول الذي عليه العمل الآن من أن بيع الوفاء ينزل منزلة الرهن وعليه فيكون الثمن ديناً على البائع'' (شامی ۲/ ۲۶۱)۔

(مناسب اور اولی یہی ہے کہ اس کی زکوۃ صرف مشتری پر لازم ہو، اس قول کے مطابق جس پر اس زمانے میں عمل ہے اور اس لئے کہ بیع الوفاء بمنزلہ رہن قرار دی جاتی ہے، لہذا ثمن بائع کے اوپر بطور قرض لازم ہے)۔

حاصل یہ نکلتا ہے کہ قول راجح کے مطابق زکوۃ صرف مشتری پر واجب ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ بائع ومشتری دونوں ایسی رقم کی زکوۃ ادا کردیا کریں، بیع الوفاء کے جواز کیلئے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے یہ قید لگائی ہے کہ دستاویز کے وقت بیع کو مطلق عن الشرط رکھا جائے، بیع مع الشرط کی عبارت اور قید نہ لگائی جائے (فتاوی مظاہر العلوم ۱/ ۳۹۵)۔

مدارس، مساجد، قومی ورفاہی فنڈ کے مال پر زکوۃ

مدارس اسلامیہ اور مساجد اور دیگر قومی اور رفاہی فنڈ بیت المال وغیرہ شخص حقیقی نہیں ہیں، بلکہ یہ سب اشیاء اشخاص حکمی میں شامل ہیں اور اسلامی شریعت نے زکوۃ کا فریضہ شخص حقیقی کی ملکیت تامہ پر واجب کیا ہے، شخص حکمی کی ملکیت پر واجب نہیں کیا ہے، اس لئے مساجد، مدارس، قومی فنڈ اور بیت المال وغیرہ کی ملکیت پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

وقف کے جانور اور رفاہی گھوڑے میں شخص حقیقی کی ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ وجوب زکوۃ کے لئے کسی شخص کو مالک بنادینا شرط ہے اور غیر کی ملکیت میں تملیک متصور نہیں ہے (بدائع ۲/۹، شامی ۲/۲۵۹، حاشیہ چلپی علی التبیین ۱/۲۵۲)۔

رشوت اور مال حرام کی زکوۃ

سود اور مالِ رشوت اور مالِ حرام کا قابض شرعی طور پر مالک نہیں ہوتا ہے اور وجوب زکوۃ کیلئے ملکیت تامہ شرط ہے، اس لئے ایسے مال پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی (امداد الفتاوی ۲/۱۱۶، کفایت المفتی ۲/۲۴۲، عزیز الفتاوی ۱/۳۶۲)۔

یعنی مال حرام اگر بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، بلکہ نادار فقیر پر پورا کا پورا صدقہ کر دینا واجب ہے، اس کے بعض حصہ کا صدقہ کرنا کافی نہیں ہے (شامی ۲/۲۹۱ مطبوعہ کراچی، بزازیہ ۴/۸۶)۔

اور ایسے مال کے بارے میں حکم شرعی اور واجب یہی ہے کہ پورا مال اصل مالک کو واپس کر دیا جائے اور اگر اصل مالک تک رسائی ممکن نہ ہو تو بلانیت ثواب نادار فقیر کو صدقہ کر دینا واجب ہے، صاحب "بذل" نقل فرماتے ہیں:

"یعنی حضرات فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے کہ جو شخص بغیر حق کے کوئی مال حاصل کرے، جیسا کہ بیوع فاسدہ، اجارہ فاسدہ اور معصیت اور ممنوع الاجارہ طاعات سے حاصل کرتا ہے، یا چوری، غصب، خیانت وغیرہ سے حاصل کرتا ہے تو تمام صورتوں میں حاصل شدہ مال اس پر حرام ہے، وہ اس کا مالک نہیں ہوتا، اگر مالک مل جائے تو مالک کو واپس کرنا واجب ہے، ورنہ فقراء کو صدقہ کر دینا واجب ہے" (بذل المجہود ۱/۳۷، نیز دیکھئے: شامی ۲/۲۹۱، مجمع الانہر ۱/۱۹۳، امداد المفتین ۱/۴۵۵)۔

اور اگر حاصل شدہ مال حرام کے بارے میں قابض اصل مالک کو تاوان وغیرہ دے کر بری ہوجاتا ہے، یا اس سے صلح کر کے اس کو راضی کر لیتا ہے تو ایسی صورت میں علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں کہ قابض مقبوضہ مال کا مالک ہوجاتا ہے اور اس پر زکوۃ بھی واجب ہوجاتی ہے۔

"لكن علمت أنه لا تجب زكوته إلا إذا استبرأ من صاحبه أو صالح عنه فيزول عنه خبثه الخ" (شامی کراچی ۲/۲۹۱)

(لیکن آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مال حرام پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، مگر جب قابض صاحب مال کو عوض وغیرہ دے کر براءت حاصل کرتا ہے یا اس سے صلح کر لیتا ہے تو خبث اور حرمت ختم ہوجاتی ہے)۔

اور اگر مال حرام کو قابض نے اپنے حلال مال کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں:

۱۔ قابض کے پاس مال حرام کے علاوہ حلال مال بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہو تو مال حرام کو مستثنیٰ کر کے بقیہ مال کی زکوۃ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔

۲۔ قابض کی ملکیت میں مال حرام کے علاوہ حلال مال بقدر نصاب موجود نہیں تو ایسی صورت میں قابض پر کوئی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کے پاس ملکیت تامہ کے طور پر کوئی نصاب موجود نہیں ہے۔

"وإذا لم تتميز الأموال المغصوبة عن النصاب مملوكة له لا تجب عليه بقدر المغصوب وتجب في الزائد" (تقریرات رافعی ۱۲۲ تحت عبارة الشامی ۲/۲۹۱) (جب مال مغصوب کے مملوکہ نصاب سے مخلوط ہونے کی وجہ سے امتیاز نہ کر سکے تو مقدار مغصوب کو مستثنیٰ کر کے بقیہ پر زکوۃ واجب ہے)۔

دین اور قرض کی زکوۃ کس پر لازم ہے

دیون کی زکوۃ سے متعلق اہم ترین تین شکلیں علی الترتیب یہاں پر درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

۱۔ وہ دین جو تجارتی مال یا قرض کے طور پر لازم ہے اور مدیون اس دین کا اقرار بھی کرتا ہے، مدیون ادائیگی پر قدرت بھی رکھتا ہے اور دائن بہ آسانی اس کو وصول بھی کر سکتا ہے تو ایسے دین کو دین قوی کہا جاتا ہے اور اس کی زکوۃ دائن پر واجب ہوا کرتی ہے، اس میں شریعت نے یہ رعایت دی ہے کہ وصول ہونے سے قبل ادا کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب نصاب کے پانچویں حصہ کے بقدر وصول ہو جائے تو اس وصول شدہ کا چالیسواں حصہ زکوۃ میں ادا کرنا جائے گا، اور حضرت امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ کے نزدیک جو کچھ بھی وصول ہوتا رہے گا اس کی زکوۃ چالیسویں حصہ کے حساب سے نکالنا واجب ہوگا، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے:

''دین قوی وہ ہے جو مال تجارت وغیرہ کا بدل ہو، جیسا کہ تجارتی کپڑے اور غلام، سامان تجارت کا ثمن یا مال تجارت کی آمدنی وغیرہ اور اس میں وجوب زکوۃ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، لیکن سنین ماضیہ کی زکوۃ چالیس درہم یعنی نصاب کے پانچویں حصہ کے بقدر قبضہ ہونے سے پہلے زکوۃ واجب نہ ہوگی اور چالیس درہم وصول ہونے پر ایک درہم زکوۃ میں ادا کرنا لازم ہوگا، اور حضرات صاحبین کے نزدیک جو کچھ بھی وصول ہوگا اس کی زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا، مقبوض کی مقدار کم ہو یا زیادہ'' (بدائع ۲/۱۰، نیز دیکھئے: رسائل مجمع الانہر ۱/۱۹۵، قاضی خان ۱/۲۵۲، البحر الرائق ۲/۲۰۷)۔

۲۔ اگر مدیون دین کا اقرار کر رہا ہے مگر مفلس ہونے کی وجہ سے قرض ادا کرنے سے قاصر ہے تو ایسی صورت میں اگر حاکم نے اس کو مفلس تصور کر کے اس پر افلاس کا حکم نہیں لگایا ہے تو دین متوسط کے حکم میں ہونے کی وجہ سے قبضہ ہونے کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا بھی دائن پر لازم ہوگا اور اگر حاکم نے افلاس کا حکم لگا دیا ہے تو مال ضمار اور دین ضعیف کے حکم میں ہونے کی وجہ سے قبضہ کرنے کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا حضرت امام محمدؒ کے نزدیک دائن پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ قبضہ سے قبل اس کے وصول پر دائن کو قدرت حاصل نہیں ہے۔

اور حضرات شیخین کے نزدیک سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہے، اس لئے کہ اس میں جانب فقراء کی رعایت پائی جاتی ہے، اور صاحب درمختار، صاحب تحفہ اور قاضی خان وغیرہ نے حضرت امام محمدؒ کے قول کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے اور باقانی نے کافی سے نقل کر کے شیخین کے قول کو راجح قرار دیا ہے:

''اگر تنگ دست اور مفلس پر قرض ہے اور حاکم اس پر مفلس ہونے کا حکم لگا دے یا منکر پر دین ہے جس پر گواہ موجود ہے تو حضرت امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ ہونے پر سنین ماضیہ کی زکوۃ نہیں ہے، (اور شیخین کے نزدیک واجب ہے) اور اگر قاضی نے مفلس قرار نہیں دیا ہے تو بالاتفاق سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہے، اور امام محمدؒ کے قول کو ''تحفۃ غایۃ البیان خانیۃ'' نے صحیح قرار دیا ہے اور باقانی نے کافی سے وجوب کے قول کی تصحیح نقل کی ہے'' (درمختار مع الرد ۲/۲۶۷، نیز دیکھئے: مجمع الانہر ۱/۱۹۴، عنایہ ۱/۱۶۴، بدائع ۲/۹)۔

۳۔ دین کا اقرار کر رہا ہے اور اس کے پاس ادا کرنے کیلئے مال بھی ہے، لیکن ٹال مٹول کر رہا ہے اور امروز و فردا میں کئی سال گزر گئے اور دائن کو اس کے حاصل کرنے پر قدرت بھی نہیں ہے تو ایسی صورت میں قبضہ ہونے کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا دائن پر واجب نہیں ہوگا، صرف مستقبل کی زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔ (امداد الفتاوی ۲/۳۵)۔

''یقر المدیون بالدین وبملائته ولا یقدر الدائن علی تخلیصه منه، فهو بمنزلة العدم'' (شامی ۲،۲۳۳)

(مدیون دین کا اور مالداری کا اقرار کرتا ہے اور دائن اس کے چھڑانے پر قدرت نہیں رکھتا ہے تو وہ بمنزلہ عدم کے ہے اور عدم پر شرعی حکم لاگو ہو کر زکوۃ وغیرہ واجب نہیں ہوا کرتی ہے)۔

اور اس کی زکوۃ مدیون پر اس لئے واجب نہیں ہے کہ وہ اتنی مقدار مال کا درحقیقت مالک نہیں ہے اور وجوب زکوۃ کیلئے ملک تام شرط ہے اور وہ یہاں مفقود ہے، حاصل یہ نکلتا ہے کہ ایسا مال وجوب زکوۃ کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتا، اور دین کی زکوۃ مدیون پر کسی حال میں بھی لازم نہیں ہوتی اور دائن پر ہی دین کی زکوۃ واجب ہوا کرتی ہے۔

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوۃ

سرکاری محکموں اور دیگر پرائیویٹ اداروں کے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصہ فنڈ کے نام کاٹ کر جمع کر لیا جاتا ہے اور اس پر مزید اضافہ کے ساتھ محفوظ کر لیا جاتا ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت اصل رقم اور اضافہ دونوں ملازم کو مل جاتے ہیں تو ایسی صورت میں فنڈ کی زکوۃ ملازم پر واجب ہوگی یا نہیں؟

اس میں تفصیل یہ ہے کہ فنڈ کی مذکورہ رقم بالاتفاق دین قوی کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی، اور دین ضعیف کے دائرہ میں داخل ہونا زیادہ راجح ہے، اس لئے کہ اس رقم پر کبھی قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ ملازم کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہے، اسی وجہ سے اضافہ شدہ رقم کو سود کے دائرہ میں داخل نہیں کیا جاتا ہے اور دین ضعیف میں قبضہ کے بعد بالاتفاق سنین ماضیہ کی زکوۃ لازم نہیں ہوتی ہے، اور اس رقم کا دین متوسط کے دائرہ میں داخل ہونا امر متردد فیہ ہے، لیکن اگر دین متوسط میں داخل کرلیا جائے تو بھی صحیح، راجح اور مفتی بہ قول کے مطابق اس پر سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اس لئے پراویڈنٹ فنڈ پر ماضی کی زکوۃ واجب نہ ہوگی (امداد الفتاوی ۲/۴۹، فتاوی محمودیہ ۳/۵۱، کفایت المفتی ۴/۲۴۶، ۲۸۸، جواہر الفقہ ۱/۳۸۵، فتاوی رحیمیہ ۵/۱۴۷، عزیز الفتاوی ۱/۳۶۸)۔

نیز ''بدائع الصنائع'' میں علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''بہرحال دین متوسط وہ ہے جو اس کے ایسے مال سے واجب ہے جو مال تجارت نہیں ہے اور اس کے وجوب کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے حتی کہ دوسو درہم قبضہ کرلے اور اس پر قبضہ کے بعد سال گزر جائے اور یہی امام صاحب کی دونوں روایتوں میں سے صحیح اور راجح روایت ہے'' (بدائع ۲/۱۰، منحۃ الخالق علی البحر ۲/۲۰۷، شامی ۲/۳۰۶)۔

نمو کی تعریف اور وجوب زکوۃ کی شرط

نمو کے معنی بڑھوتری کے ہیں اور باب زکوۃ میں اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ **نمو حقیقی:** اس کا مطلب یہ ہے کہ مال توالد وتناسل اور تجارت کی شکل میں بڑھتا رہے۔

۲۔ **نمو تقدیری:** اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب مال از خود یا اپنے نائب وغیرہ کے ذریعہ سے مال کو بڑھانے اور ترقی کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ وجوب زکوۃ کیلئے مال نامی کا ہونا شرط ہے چاہے نمو حقیقی ہو یا تقدیری۔

اور اصطلاح شرع میں نمو کی دو قسمیں ہیں: نمو حقیقی اور نمو تقدیری: حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ توالد وتناسل اور تجارت وغیرہ کے ذریعہ اضافہ ہو، اور تقدیری کا مطلب یہ ہے کہ صاحب مال از خود یا اپنے نائب کے ذریعہ مال کو بڑھانے پر قدرت رکھتا ہو (شامی ۲/۲۶۳، بحر ۲/۲۰۶، تبیین ۱/۲۵۵)۔

حوائج اصلیہ کی شرط

حوائج اصلیہ میں وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں جن کے بغیر انسانی زندگی بسر کرنا دشوار ہوجائے، آج کل کے دور میں بہت سی غیر ضروری اشیاء کو لوگوں نے اپنے لئے یوں ہی ضروری کرلیا ہے جو درحقیقت حوائج اصلیہ کے دائرہ میں نہیں آتی ہیں۔ حوائج اصلیہ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ **حاجت اصلیہ حقیقیہ۔** اس کے اندر وہ اشیاء شامل ہوتی ہیں جن کے بغیر انسان کو ہلاکت کا خطرہ ہے، مثلاً ضروری نفقہ اور اخراجات اور رہائشی مکانات اور آلات جنگ اور سردی اور گرمی کے وہ کپڑے جن کی اپنے موسم کے اعتبار سے ہر وقت ضرورت ہوتی ہے۔

۲۔ **حاجت اصلیہ تقدیریہ۔** اس کے اندر وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں، انسان جن کے بارے میں ہر وقت صحیح معنی میں متفکر رہتا ہے، مثلاً واجب الاداء قرض، پیشہ اور کاریگری کے اوزار وآلات اور گھر کے ضروری اثاث وسامان اور سواری کے جانور اور علماء کے لئے دینی کتابیں یہ سب حوائج اصلیہ میں شامل ہیں، لہذا اگر کسی کے پاس نقد رقم موجود ہے، لیکن اس پر قرض بھی ہے یا کسی عالم نے ضروری کتابیں خریدنے کیلئے کچھ رقم الگ کر رکھی ہے یا کسی کاریگر نے اوزار کیلئے کسی کو رقم دے رکھی ہے یا گھر کے سامان اور سواری کیلئے کچھ پیسہ دے رکھا ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، چنانچہ علامہ شامی نقل کرتے ہیں:

''حوائج اصلیہ میں ہر وہ شئ شامل ہوتی ہے جو انسان سے حقیقی معنی میں اسباب ہلاکت کو دور کرتی ہے، جیسا کہ نفقہ، رہائشی مکان، جنگی آلات، گرمی سردی کے ضروری کپڑے وغیرہ تقدیراً اور باطناً ہلاکت کو دور کرتے ہیں، جیسے کہ واجب الاداء قرض، جو اس کے قبضہ میں بقدر نصاب مال کے ذریعہ ادا کیا جائے گا اپنے سے قید وغیرہ کو دور کرنے کیلئے اور قید بھی ہلاکت کے درجہ میں، صناعت کے اوزار اور گھر کے اثاث اور سواری کے جانور اور علماء کیلئے دینی کتابیں، اس لئے کہ جہالت ان کے نزدیک ہلاکت ہے، لہذا ان ضروریات میں خرچ کیلئے جو رقم موجود ہے وہ کالعدم ہوگی، جیسا کہ پیاسے کے حق میں پینے کے پانی کو کالعدم قرار دے کر اس پر وضو واجب نہیں ہوتا ہے'' (شامی ۲/۲۶۲ کراچی)۔

شامی کی مذکورہ عبارت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ انسان کی حقیقت، علاقہ اور ہر دور کے اعتبار سے حاجات اصلیہ میں تفاوت ہوسکتا ہے، مثلاً عوام کیلئے کتب حدیث، کتب فقہ وغیرہ حاجات اصلیہ کے دائرہ میں نہیں آتیں اور علماء کیلئے حاجات اصلیہ میں سے ہیں، اور ایسی جگہ جہاں جانوروں کو سواری کے کام

میں لایا جاتا ہے اور وہاں اسکوٹر، سائیکل وغیرہ چلانے کے لئے کوئی راستہ بھی نہیں ہے، وہاں سواری کے جانور حوائج اصلیہ میں شامل ہوں گے، اور گاڑی، اسکوٹر وغیرہ شامل نہیں ہوگی، اور شہر والوں کیلئے یہ سب اشیاء حوائج اصلیہ میں شامل ہوں گی، نیز ایسی جگہ جہاں گاڑی وغیرہ چلانے کا راستہ نہیں ہے وہاں کے لوگ اگر گاڑی وغیرہ رکھ لیں تو وہ اشیاء حوائج اصلیہ سے اگر چہ زائد ہیں لیکن مال نامی نہ ہونے کی وجہ سے ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

طویل الاجل قرض اور کون سا دین مانع زکوۃ ہے؟

وہ تمام دیون جو مدیون پر واجب الادا ہوتے ہیں وہ سب وجوب زکوۃ کو مانع ہیں، اس لئے موجودہ دور میں تجارت کو فروغ دینے کے لئے اور فیکٹری اور فرم وغیرہ قائم کرنے کے لئے پبلک حکومت سے جو قرض لیتی ہے اور ادائیگی کے لئے سالانہ یا ماہانہ قسط مقرر کی جاتی ہے اور طویل الاجل قرض کے بارے میں بھی یہی حکم ہے کہ مقدار قرض کو منہا کرنے کے بعد مابقیہ مال اگر نصاب کو پہنچ جاتا ہے تو اس کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور اگر نصاب کو نہیں پہنچتا ہے تو زکوۃ ہی اس مدیون پر واجب نہ ہوگی۔

نیز اگر ایک کروڑ روپیہ قرض میں لے رکھا ہے اور سالانہ پانچ لاکھ کے حساب سے بیس سال میں ادا کرتا ہے تو سالانہ قسط کے لحاظ سے تجزی نہ ہوگا، بلکہ پورے ایک کروڑ کو منہا کیا کرے گا۔

مال نصاب قرض سے بری ہو اور قرض سے ایسا قرض مراد ہے کہ منجانب العباد اس کا مطالبہ ہو، چاہے وہ دین بندوں کا ہو یا اللہ تعالیٰ کا، اور مطالبہ فی الحال اور بالفعل ہو یا مدت اور زمانے کے بعد، لہذا دین مؤجل بھی مانع زکوۃ میں شامل ہوگا (مجمع الانہر ار ۱۹۳، نیز دیکھئے: عنایہ ۲ر ۱۶۰، خانیہ ار ۲۵۵، ہندیہ ار ۱۷۳، در مختار ۲ر ۲۶۰، البحر الرائق ۲ر ۲۰۴)۔

کمپنی اور مشترک کاروبار کے حصہ داروں کی زکوۃ

مشترکہ تجارت، کمپنی اور فیکٹری وغیرہ کے حصہ داروں کی زکوۃ مجموعی رقم اور مال پر واجب نہیں ہوتی ہے، بلکہ ہر حصہ دار کی زکوۃ اس کے حصہ کے حساب سے واجب ہوگی، لہذا جس کا حصہ نصاب کو پہنچے گا، اس پر اپنے حصہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہوگا اور جس کا حصہ نصاب کو نہیں پہنچتا ہے اور اس کے پاس اس کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہو سکتا ہو، تو ایسے حصہ دار پر زکوۃ ہی واجب نہیں ہے، اور جس کے پاس شرکت کے حصہ کے علاوہ اتنا مال ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہو جاتا ہے اس پر زکوۃ تو واجب ہو جاتی ہے لیکن وہ اپنے حصہ کی زکوۃ اپنے طور پر نکالا کرے گا (مستفاد فتاوی دار العلوم ۶ر ۶۷)۔

”ولا تجب الزكوة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة، وإن صحت الخلطة (إلى قوله) وإن تعدد النصاب تجب إجماعاً ويتراجعان بالحصص فإن بلغ نصيب أحدهما نصاباً زكوة دون الآخر الخ“ (درمختار ۲۰۳،۲)

(ہمارے نزدیک جانوروں اور مال تجارت کے ایک مشترک نصاب پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اگر اس میں اختلاط واشتراک صحیح ہو چکا ہے اور اگر نصاب متعدد ہو جائے تو ان نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہوگا، اور حصہ دار حضرات اپنے اپنے حصوں کے حساب سے ایک دوسرے سے مراجعت کریں گے، اور اگر کسی کا حصہ نصاب کو پہنچتا ہے اور کسی کا نہیں پہنچتا ہے تو جس کا حصہ نصاب کو پہنچتا ہے اس پر زکوۃ واجب ہوگی، دوسرے پر نہیں)۔

ہیرے، جواہرات کی زکوۃ

ہیرے جواہرات اگر تجارت کے لئے ہیں تو ان پر زکوۃ واجب ہے اور اگر تجارت کے لئے نہیں ہیں، بلکہ گھر میں برائے زینت یا کسی اور مقصد سے جمع کر رکھا ہے تو ہیرے وجواہرات پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ ہیرے جواہرات اگر چہ حوائج اصلیہ سے زائد ہیں، لیکن وجوب زکوۃ کے لئے مال نامی ہونا بھی شرط ہے اور ان میں نمو اور بڑھوتری کی شرط نہیں پائی جاتی ہے، اس لئے ہیرے جواہرات چاہے کتنے ہی مقدار میں ہوں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔

”یاقوت، موتی، جواہرات اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان پر زکوۃ واجب نہیں ہے اگر چہ زیور کی شکل میں کیوں نہ ہوں“ (عالمگیری ار ۱۸۰، ۱۸۵، و مثلہ کتاب الفقہ ار ۶۱۴، شامی ۲ر ۲۱ ـ ۳، ۲۶۲)۔

”یاقوت وجواہرات میں کوئی زکوۃ نہیں ہے، اس لئے کہ حوائج اصلیہ میں دین بھی شامل ہے اور نمو بھی دین کو شامل ہے اور اسی نمو کی قید کی وجہ سے غیر اہل کے لئے کتب دینیہ نصاب کے دائرہ سے خارج ہو جاتی ہیں، حالانکہ وہ غیر اہل کے لئے حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہیں (شامی ۲ر ۲۶۲)۔

غیر نامی اشیاء اگر بقدر نصاب یا نصاب سے زیادہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو مالک پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، اس کی وجہ سے صرف مستحق زکوۃ بننے سے محروم ہوتا ہے، اس لئے ہیرے وجواہرات میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''وكذا الكتب، وإن لم تكن لأهلها إذا لم تنو للتجارة غير أن الأهل له أخذ الزكوة وإن ساوت نصاباً وتحته في الشامي، وأما غير الأهل، فإنهم يحرمون بالكتب من آخذ الزكوة لتعلق الحرمان بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن نامياً'' (درمختار کراچی ۲، ۲۶۵) (ایسے ہی کتابیں اگر چہ نااہل کے لئے ہوں اور تجارت کی غرض اس میں نہ ہو (تو اس میں زکوۃ نہیں ہے) لیکن اگر با اہل عالم کی کتابیں ہیں تو اس کیلئے زکوۃ لینا بھی جائز ہوگا، کتابیں چاہے کئی نصاب کے بقدر کیوں نہ ہوں، اور غیر اہل ان کتابوں کی وجہ سے مستحق زکوۃ ہونے سے محروم ہو جائے گا، جب کہ نامی اور تجارتی نہ ہوں)۔

تجارتی پلاٹ اور اموال تجارت میں کس نرخ پر زکوۃ واجب ہے

اموال تجارت میں اداء زکوۃ کے لئے چار قسم کے نرخ سامنے آتے ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس دن سال ختم ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا کرنا واجب ہوا ہے، اگر اسی روز زکوۃ ادا نہیں کی ہے اور پھر بھاؤ میں گھٹاؤ بڑھاؤ ہو جائے تو حولان حول کے دن جو بھاؤ عمومی طور پر پایا جاتا تھا، اسی بھاؤ کا اعتبار کرتے ہوئے زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا۔

''عند أبي حنيفة في الزيادة والنقصان جميعاً يؤدي قيمتها يوم الحول۔ الخ'' (بدائع ۲/ ۲۳، نیز دیکھئے: ہندیہ ۱/ ۱۸۰)۔

۲۔ امام ابو یوسفؒ ومحمدؒ کے نزدیک اگر یوم الحول میں زکوۃ ادا نہیں کی ہے تو وقت گزر جانے کے بعد جس دن بھی اس کی زکوۃ ادا کی جائے گی اسی دن کی قوت خرید کے نرخ کا اعتبار کر کے زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا، لہذا اگر بھاؤ گھٹ جائے تو گھٹے ہوئے کی قیمت لگا کر زکوۃ ادا کی جائے گی اور اگر بڑھ جائے تو بڑھے ہوئے کی قیمت لگا کر ادا کرنا لازم ہوگا۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''وعندهما في الفصلين جميعاً يؤدي قيمتها يوم الأداء في النقصان (وقوله) وفي الزيادة الخ'' (بدائع الصنائع ۲۲، ۲) (اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں یوم الاداء کے نرخ کے اعتبار سے ادا کرے گا، چاہے مال کی قیمت کم ہوگئی ہو یا زیادہ)۔

۳۔ متوقع قیمت فروخت کا اعتبار کرتے ہوئے زکوۃ ادا کی جائے، لیکن یہ ایک امر متردد فیہ ہے، اور زکوۃ مال متعین اور مال یقینی اور ملکیت یقینیہ پر ہی واجب ہوا کرتی ہے، اس لئے متوقع نرخ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

۴۔ رأس المال اور لاگت کی قیمت کے حساب سے زکوۃ ادا کی جائے، یہ ایک امر یقینی اور متعین ہے، اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو ملکیت تامہ اور ملکیت لازمہ پر زکوۃ ادا کرنا پایا جاتا ہے، اور شریعت اسلامی نے ملکیت لازمہ پر زکوۃ واجب کی ہے ملکیت متردد فیہ پر زکوۃ واجب نہیں کی ہے، اس وجہ سے اس شکل کا اعتبار کرنے میں اگر چہ عبارات فقہیہ زیادہ ساتھ نہیں دیتی ہیں، لیکن وجوب زکوۃ کی اصل علت اور بنیاد پر غور کرنے سے اس شکل کی قوت نظر آتی ہے، اس لئے اس صورت کو اگر جائز کہا جائے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور کتب فقہ کی عبارات اول الذکر دونوں شکلوں کی مؤید ہیں، لہذا حاصل یہ نکلے گا کہ تیسری شکل کے جواز کے دائرہ میں آنے کیلئے کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں ہے، اور چوتھی شکل اصل بنیاد وعلت کے لحاظ سے جواز کے دائرہ میں آسکتی ہے، اور اول ودوم کے لئے کتب فقہ کی صریح عبارات موجود ہیں، اس لئے ان تینوں شکلوں میں سے کسی بھی ایک کو معمول بہ بنایا جاسکتا ہے، مگر امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق یوم الحول کے نرخ کا اعتبار کرنا زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، اور تجارتی پلاٹ پر بھی مذکورہ تفصیل اور احکام لاگو ہوں گے، اگر پھٹکر فروختگی کا مال ہے تو زکوۃ میں پھٹکر بھاؤ کی قیمت لگانا ہوگا، اور تھوک فروختگی کا مال ہے تو تھوک بھاؤ کی قیمت لگانا ہوگا۔

کمپنی کے حصص اور شیئرز کی زکوۃ

کمپنی کے حصص اور شیئرز میں تجارتی سرمایہ ہونے کے اعتبار سے زکوۃ واجب ہوگی اور اس کی زکوۃ کی ادائیگی میں لاگت اور منافع دونوں کا اعتبار کر کے دونوں کی زکوۃ نکالنا واجب ہے، اور اس کے سرمایہ میں سے جتنی مقدار کمپنی کے غیر نامی اثاثوں میں خرچ ہوئی ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے اور جو مقدار نامی اثاثوں میں لگی ہے اس کی اور اس کے منافع کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہے اور اگر اس کا پورا حصہ نامی اثاثہ میں لگایا گیا ہے تو پورے حصہ رأس المال اور منافع دونوں کی

زکوۃ نکالنا واجب ہے۔

اور اگر شیئرز مارکیٹ میں شیئرز کو خرید کر فروخت کیا کرتا ہے اور فروختگی کی غرض سے حصص خریدا کرتا ہے تو کل لاگت مال تجارت کے دائرہ میں آکر کل پر زکوۃ واجب ہوا کرے گی۔ (مستفاد فتاوی رحیمیہ ۲/۱۴، جدید فقہی مسائل ۱/۳۲، اسلامی فقہ ۱/۴۳۱، جواہر الفقہ ۱/۳۸۵، امداد الفتاوی ۲/۲۱، فتاوی دار العلوم ۶/۴)

بونڈز اور حکومت کو بطور قرض دی گئی رقم کی زکوۃ

حکومت اور کمپنی وغیرہ کو طے شدہ مدت اور معاہدہ کے تحت جو رقم بطور قرض دی جاتی ہے، وہ شرعی طور پر دین قوی کے حکم میں ہوتی ہے، اس لئے قبضہ ہونے کے بعد سنین ماضیہ کی بھی زکوۃ ادا کرنا واجب ہوا کرتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم مصریؒ کی "البحر الرائق" کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

قرض اور دین کی تین قسمیں ہیں، دین قوی اور وہ بدل قرض اور مال تجارت ہے، تو دین قوی کے اندر حولان حول کے بعد زکوۃ واجب ہو جاتی ہے، لیکن ادائیگی چالیس درہم کے قبضہ کرنے تک موقوف رہے گی اس کے بعد جتنا وصول ہوتا رہے گا اس کا حساب لگا کر زکوۃ ادا کیا کرے گا (البحر الرائق ۲/۲۶۰، نیز دیکھئے: ۱/۲۵۴)۔

مصارف زکوۃ

مد زکوۃ سے طلبہ کی فیس ادا کرنا

اگر طلبہ کے اخراجات کا حساب لگا کر فی کس جتنا بنتا ہے اتنے کا چیک بنا کر مہتمم مدرسہ کے قبضہ میں دے دیا کرے اور طلبہ اپنے قیام وطعام کی فیس کے نام سے مدرسہ کو دے دیا کریں تو بلا شبہ جائز و درست ہوگا اور یہ مدارس اسلامیہ میں مال زکوۃ کی تملیک کے لئے بہت بہترین اور مناسب شکل ہے، اور یہ حیلہ تملیک نہیں بلکہ تملیک کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی، اور اگر مالدار اور مستطیع طلبہ سے فی کس کے تناسب سے فیس لیا کرے تو یہ بھی جائز اور درست ہے، البتہ وہ غنی طالب علم جس کی ملکیت میں نصاب سے زائد مال اور رقم ہے، راجح قول کے مطابق اس کو زکوۃ کی رقم دینا یا مد زکوۃ سے اس پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے (امداد الفتاوی ۲/۱۹، احسن الفتاوی ۲/۲۵۲)۔ اور صاحب "درمختار" نے جو غنی طالب علم کے لئے اخذ زکوۃ کو جائز لکھا ہے اس کو علامہ شامی نے یہ کہہ کر مسترد کر دیا ہے کہ یہ اس قول کے خلاف ہے جس میں مطلقاً غنی کے لئے حرمت زکوۃ کو ثابت کیا گیا ہے اور جواز کے قول کا کسی نے اعتبار نہیں کیا۔ "وهذا الفرع مخالف لإطلاقهم الحرمة في الغني ولم يعتمده أحد" (شامی ۲/۳۴۰)۔

اور اگر فقیر طلبہ کو مہتمم اور ذمہ داران مدرسہ چیک یا رقم پر قبضہ نہ دیں اور خود مہتمم یا دیگر ذمہ دار طلبہ کے نام سے اپنے طور پر جمع کر لیں، پھر اس رقم کو تنخواہ وغیرہ میں صرف کیا جائے تو یہ جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ طلبہ صراحتاً ذمہ دار کو اس کام کے لئے وکیل بنا دیں، اس کے بغیر یہ جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا۔

اداء زکوۃ میں ضم نصاب کا حکم

وجوب زکوۃ کے لئے شریعت اسلامی نے مال نامی ہونے اور حوائج اصلیہ سے فارغ ہونے کے ساتھ ساتھ نصاب مال کے مالک ہونے کی شرط بھی لگائی ہے، تاکہ "لا ضرر ولا ضرار" کے قانون کے تحت کسی کو کوئی نقصان نہ ہو، اور اسلامی شریعت نے سونا اور چاندی کو الگ الگ معیار قرار دیا ہے، اسی وجہ سے دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل اصلیت کا حکم رکھتے ہیں، اس لئے بلا وجہ کسی ایک کو ہی اصل ٹھہرانا بے اصل اور بے دلیل بات ہوگی، اس لئے جب دونوں الگ الگ اپنے نصاب کو پہنچ جائیں تو الگ الگ زکوۃ نکالنا بھی واجب ہوتا ہے اور جب تفاوت ہو جائے اور ایک کا نصاب مکمل ہو جائے اور دوسرے کا مکمل نہ ہو، یا کسی کا نصاب کامل نہ ہو تو شریعت نے انفع للفقراء کو پیش نظر رکھ کر، ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر دونوں کو ایک کے حکم میں قرار دے کر نصاب مکمل کر کے زکوۃ ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، اور اس طرح ضم نصاب کی صورت میں انفع للفقراء کو ملحوظ رکھنے کا حکم فرمایا ہے اور انفع للفقراء اسی میں ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ ملا کر پورے کو چاندی کا نصاب بنا دیا جائے (مستفاد فتاوی محمودیہ ۱۱/۲۹، کفایت المفتی ۴/۲۵، امداد الفتاوی ۲/۳۹، فتاوی رحیمیہ ۱/۱۵۰)۔

"وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصاباً، بأن يكون كان أقل فلو كان كل واحد منهما نصاباً تاماً بدون زيادة لا يجب الضم بل ينبغي أن يؤدي من كل واحد زكوته فلو ضم حتى يؤدي كله من الذهب أو الفضة فلا بأس به عندنا ولكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء" (شامی ۲/۳۰۳، نیز دیکھئے: ہندیہ ۱/۱۷۹)

(سونا چاندی میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ دونوں کا نصاب مکمل نہ ہو اور نصاب سے کم ہو، اور اگر دونوں کا نصاب مکمل ہو تو انضمام واجب نہیں ہے بلکہ ایسی صورت میں بہتر اور اولی یہی ہے کہ دونوں کی زکوۃ الگ الگ ادا کی جائے، اور اگر ملا کر ادا کی جائے تو بھی حنفیہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے لیکن واجب یہی ہے کہ اس کے ساتھ قیمت لگائی جائے جس میں فقراء کا زیادہ فائدہ اور نفع ہو)۔

مہتمم معطیان وطلبہ دونوں کا وکیل

مہتمم اور سفراء بالاتفاق معطیان کے وکیل ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ طلبہ اور فقراء کے بھی وکیل ہیں یا نہیں؟ تو اگر ان کو صرف زکوۃ دہندگان کی طرف سے وکیل تسلیم کیا جائے اور طلبہ کی طرف سے وکیل تسلیم نہ کیا جائے تو زکوۃ دہندگان کی زکوۃ اس وقت تک ادا نہ ہوگی جب تک کہ یہ لوگ مصرف میں خرچ نہ کردیں، لہذا اگر مصرف میں خرچ ہونے سے قبل ضائع ہوجائے تو معطیان کی زکوۃ ادا نہ ہوگی، ان پر فریضہ زکوۃ بہ دستور باقی رہے گا، لیکن مہتمم اور سفراء کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہوئی ہے تو ان پر تاوان بھی لاگو نہ ہوگا، نیز ایسی صورت میں جن مدارس میں زکوۃ کی رقم کئی کئی سال خرچ ہوئے بغیر جمع رہتی ہے اگر بقدر نصاب ہو تو ان کے معطیان پر ان سالوں کی زکوۃ بھی دوبارہ ادا کرنا واجب ہوگا۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں اس کو خوب وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے (معارف القرآن ۴/۱۶۹)، لیکن ہمارے اکثر اکابر اہل فتاوی نے مہتمم کو طلبہ اور معطیان دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے مہتمم اور اس کے ماتحت لوگوں کے قبضہ کرنے پر زکوۃ دہندگان کی زکوۃ اسی وقت ادا ہوجاتی ہے، لہذا اگر طلبہ پر خرچ ہونے سے قبل بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو معطیان کے وکیل اور امین ہونے کی وجہ سے ان پر کوئی تاوان لازم نہ ہوگا، اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے معطیان کی زکوۃ ادا ہوجاتی ہے، نیز کئی سال سے جمع شدہ رقم پر کسی شخص حقیقی کی ملکیت تامہ نہ ہونے کی وجہ سے ان سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنا لازم نہ ہوگا، حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ معطیان کے حق میں اہل مدرسہ بیت المال کے عمال کے مثل ہیں اور طلبہ اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں، لہذا نہ ان پر زکوۃ واجب ہوگی اور نہ ہی معطیان زکوۃ واپس لے سکتے ہیں (مستفاد فتاوی خلیلیہ ۱/۳۱۹)۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس فتوی سے رجوع کرلیا ہے جس میں طلبہ کی طرف سے وکیل ہونے کا انکار کیا ہے، رجوع کا تفصیلی فتوی جواہر الفقہ (۴/۳۸۷) میں امین اشرف متعلم درجہ تخصص فی الفقہ والافتاء دار العلوم کراچی کے ۱۴/ ذیقعدہ ۱۳۹۵ کے سوال کے جواب کے تحت موجود ہے (جواہر الفقہ ۴/۳۸۷)۔

اور یہی مضمون حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم نے فتاوی محمودیہ میں نقل فرمایا ہے کہ جب طلبہ نے مہتمم کے اہتمام اور انتظام اور قوانین کو تسلیم کرکے داخلہ لیا ہے تو گویا کہہ دیا کہ آپ ہمارے وکیل ہیں (فتاوی محمودیہ ۱۲/۲۱۸)۔

قطب عالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ نے بھی صاف اور واضح الفاظ میں مہتمم کو طلبہ کا وکیل قرار دیا ہے، اور قوی دلائل کی روشنی میں اگرچہ مہتمم کو طلبہ کا وکیل نہیں قرار دیا جاسکتا ہے جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے معارف القرآن میں نقل فرمایا ہے، لیکن اساطین امت اور اہل فتاوی کی ایک بڑی جماعت نے مہتمم اور اہل مدرسہ کو طلبہ کا وکیل قرار دیا ہے، اس لئے یہی مسلم ہوگا کہ مہتمم، اہل مدرسہ اور سفراء معطیان اور طلبہ دونوں کی طرف سے وکیل ہوں گے، نیز حضرت تھانویؒ نے بھی "امداد الفتاوی" ترتیب قدیم مطبوعہ رحیمیہ، میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ کے مذکورہ جواب کو تحریر فرمایا ہے، جس سے شبہ اور تردد بالکل رفع ہوجاتا ہے (امداد الفتاوی ۴/۲۱۸، ترتیب قدیم)۔

مد زکوۃ سے سفراء کی تنخواہ

مدارس کے سفراء کو "العاملین علیہا" کے حکم میں قرار دے کر ان کو زکوۃ کی رقم میں سے بلا تملیک تنخواہ دینا درست ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ہمارے اکابر میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے سفراء کو العاملین علیہا کے دائرہ میں داخل کرکے مد زکوۃ سے ان کو تنخواہ دینا جائز قرار دیا ہے، اور صرف یہ قید لگائی ہے کہ ان کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے زائد تنخواہ دینا جائز نہیں ہے (کفایت المفتی ۴/۲۶۹)، نیز مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے امداد المفتیین میں بڑی تفصیل کے ساتھ یہی نقل فرمایا ہے کہ سفراء کو عاملین کے حکم میں قرار دے کر ان کو مد زکوۃ سے تنخواہ دی جاسکتی ہے (امداد المفتیین ۴۵۸)، لیکن مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے معارف القرآن میں کافی تفصیل کے ساتھ مختلف دلائل سے یہ ثابت کردیا ہے کہ مدارس کے سفراء کو عاملین کے حکم میں قرار نہیں دیا جاسکتا اور ان کو عاملین کے حکم میں قرار دے کر مد زکوۃ میں سے ان کو زکوۃ دینا ہرگز درست نہیں ہوسکتا (معارف القرآن ۴/۱۶۹، سورہ توبہ آیت ۷)۔

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت مفتی صاحبؒ نے جواز کے فتوی سے رجوع کر کے عدم جواز کو اختیار فرمالیا ہے، اس لئے کہ یہ مسلم بات ہے کہ ''امداد المفتیین'' بہت پہلے مرتب ہوگئی تھی اور اس کے طویل عرصہ کے بعد ''معارف القرآن'' تحریر فرمائی ہے، تو اب اکابر میں سے جواز کے قائل صرف حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب قدس سرہ تنہا رہ جاتے ہیں اور قریب قریب تمام اکابر اہل فتاوی اس پر متفق ہیں کہ سفراء کو امیر کی طرف سے مقرر کردہ عاملین کے حکم میں قرار دے کر ان کو مدزکوۃ سے بلاتملیک تنخواہ دینا ہرگز جائز نہیں ہے، ''امداد الفتاوی، عزیز الفتاوی، احسن الفتاوی'' وغیرہ سب میں عدم جواز کا حکم موجود ہے۔ (امداد الفتاوی دیوبند، عزیز الفتاوی کراچی ۱ر۳۶۰، احسن الفتاوی ۴ر۲۸۴) اور یہی حکم دفتر محاسبی اور دیگر دفتر کے ملازمین کی تنخواہ کے بارے میں بھی ہوگا، خصوصاً جب وہ لوگ حساب زکوۃ کے علاوہ دوسرے کام بھی انجام دیتے ہوں، لہذا مدزکوۃ سے سفراء و دیگر ملازمین کو تنخواہ دینا ہرگز جائز نہیں ہوسکتا۔

اگر چہ باتنخواہ ملازمین کو حسن کارکردگی پر کچھ شرح فی صد متعین کر کے بطور انعام طے شدہ تنخواہ سے زائد دینا شرعاً جائز اور درست ہے، لیکن یہ انعام وصول شدہ چندہ کے نصف سے کم ہی ہونا شرط ہے اور نصف سے کم میں کوئی بھی مقدار حسب صوابدید متعین کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ نصف یا اس سے زائد امیر کی طرف سے مقرر کردہ عاملین کو دینا بھی جائز نہیں ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں واضح کردیا ہے۔ لکن لا یزاد علی نصف ما یقبضہ (لیکن وصول شدہ کے نصف سے زائد ان کو نہ دیا جائے) (شامی ۲ر۳۴۰)۔

اور اس کا لحاظ بھی لازم ہوگا کہ سفراء زکوۃ کی رقم وصول کر کے تملیک سے قبل اس میں سے خرچ نہ کریں، بلکہ خرچ کے لئے مدرسہ سے علی الحساب پیشگی رقم لے لیا کریں اور زکوۃ کی وصول شدہ رقم اولاً مکمل مدرسہ میں جمع کردیں، پھر مدرسہ کے فنڈ سے اپنا حساب صاف کرلیا کریں ورنہ تملیک فقراء کی شرط فوت ہوجاتی ہے اور تملیک اداء زکوۃ کے لئے شرط ہے، ''ویشترط أن یکون الصرف تملیکاً'' (درمختار ۲٫۳۴۴)۔

اور اگر باتنخواہ ملازم نہیں ہے تو اجارہ فاسدہ ہونے کی وجہ سے شرح فیصد متعین کر کے صرف کمیشن کو اجرت قرار دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ صحت اجارہ کے لئے اجرت کا تعین شرط ہے، لہذا کمیشن کا یہ طریقہ جواز کے دائرہ میں نہیں آسکتا (فتاوی محمودیہ ۱ر۵۲۴، فتاوی احیاء العلوم ۱ر۳۳۴)۔

''وشرطها کون الأجرة والمنفعة معلومتین الخ'' (در مختار ۶٫۵)۔
(صحت اجارہ کے لئے منفعت اور اجرت دونوں کا متعین ہونا شرط ہے)۔

''ولا یصح حتی تکون المنافع معلومة والأجرة معلومة'' (هدایه ۳٫۲۷۷)۔
(اجارہ اس وقت تک صحیح نہیں ہوسکتا جب تک منفعت اور اجرت متعین نہ ہو)۔

لہذا حاصل یہ نکلتا ہے کہ باتنخواہ کے لئے بطور انعام کمیشن متعین کرنا جائز ہے اور بے تنخواہ کے لئے جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

مبیع قبل القبض کی زکوۃ

مفتی انور علی اعظمی[1]

۱۔ جس مال کی قیمت ادا کردی گئی، لیکن اب تک مال کی وصولی نہیں ہوسکی اگر بیع مکمل ہے تو قبضہ سے پہلے مبیع کو اپنے اموال زکوۃ میں شمار کیا جائے گا اور مشتری پر اس کی زکوۃ واجب ہوگی، جیسا کہ ''محیط سرخسی'' کے حوالہ سے ''عالمگیری'' میں مذکور ہے:

''وأما المبيع قبل القبض لا يكون نصابا والصحيح أنه يكون نصابا'' (محیط سرخسی)۔

اور جو رقم بطور ثمن کے بائع کے حوالہ کی جاچکی ہے اس کا ذمہ دار بائع ہے، اگر بائع صاحب نصاب ہے تو زکوۃ میں اس قیمت کو بھی شامل کرے گا، کیونکہ یہاں ملکیت اور قبضہ دونوں موجود ہیں۔

ڈپازٹ کی زکوۃ کا حکم

۲۔ کرایہ کے مد میں دی گئی پیشگی رقم جو عقد اجارہ فسخ ہوجانے پر کرایہ دار کو واپس کی جاتی ہے اس کی زکوۃ کسی پر واجب نہیں، نہ کرایہ دار پر نہ مالک مکان پر، بلکہ وہ مثل رہن کے ہے، رہن کی زکوۃ راہن پر بھی نہیں ہوتی، کیونکہ اس کا قبضہ نہیں اور مرتہن پر بھی نہیں، اس لئے کہ اس کی ملک نہیں، تو ملک تام جو ملکیت اور قبضہ کے مجموعہ سے وجود میں آتی ہے وہ کسی کے حق میں موجود نہیں، لہذا زکوۃ کا وجوب کسی پر نہیں ہوگا:

''ولا في مرهون بعد قبضه أي لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا على الراهن لعدم اليد وإذا أسترده الراهن لا يزكي عن السنين الماضية'' (رد المحتار)۔

مال حرام کی زکوۃ کا حکم

۳۔ سود اور رشوت کے مال کا صدقہ بلانیت ثواب واجب ہے، یا اگر مالک اصلی کی طرف لوٹانا ممکن ہو تو لوٹانا واجب ہے، اس لئے ایسے مال میں زکوۃ کے وجوب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، کیونکہ زکوۃ ایک عبادت ہے جس کو ثواب ہی کے لئے کیا جاتا ہے۔

حرام مال حلال میں اس طرح گھل مل گیا کہ تمیز مشکل ہے تو اس صورت میں بھی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ملکیت ثابت نہیں ہوگی، لہذا زکوۃ کا وجوب اور وراثت اصل مالک ہی سے متعلق ہوں گے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں حق غیر کا تعلق ذمہ سے ہوگا، عین مال سے نہیں، لہذا عین مال حرام کا امتیاز ختم ہوجانے کی بناء پر پورے مال پر ملکیت ثابت ہوگی، اور زکوۃ کا تعلق مجموعہ مال سے ہوگا، علامہ حصکفی فرماتے ہیں: امام صاحب کا قول قول ارفق اور قابل عمل ہے (شامی ۲/۲۷)۔

دین کی زکوۃ کا حکم

۴۔ دین کی زکوۃ دائن ہی پر واجب ہوگی، مدیون پر نہیں، مدیون غنی ہونے کے باوجود ادا کرنے میں ٹال مٹول کررہا ہے تو وہ اپنے اس رویہ میں بلاشبہ ظالم ہے، لیکن وہ اس مال کا مالک نہیں، البتہ اس کے ذریعہ جو نفع کمارہا ہے اس کی زکوۃ کا وہ ذمہ دار ہے۔

موجودہ تجارتی نظام میں بڑے چھوٹے ہر طرح کے تاجر کے مال کا بڑا حصہ ادھار رہتا ہے، بغیر ادھار کے اس زمانہ میں تجارت اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے، تجارتی قرض جو فقہاء کے یہاں دین قوی کہا جاتا ہے، اس کی زکوۃ واجب ہے، امام ابوحنیفہؒ قبضہ کے بعد وجوب کے قائل ہیں، لیکن اگر متوقع قرض کی زکوۃ

[1] دار العلوم مئو، یوپی۔

مالک اپنے موجودہ مال کی زکوۃ کے ساتھ ادا کردے تو اس میں اس کے لئے بڑی آسانی ہے، اس لئے کہ تجارتی قرض وقفہ وقفہ سے وصول ہوتا ہے تو ہر قرض کے وصول ہونے پر زکوۃ کا اہتمام کرنا ایک مشکل امر ہے، ابو عبید نے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابن عمرؓ اور جابر بن عبد اللہؓ کا یہ قول نقل کیا ہے، اور تابعین میں سے حضرت جابر بن زیدؒ، مجاہدؒ اور ابراہیمؒ بھی اس سے اتفاق کرتے ہیں، لیکن اگر قرض دو چار سال تک وصول نہیں ہوتا اور مالک اس کی زکوۃ بھی نہیں دیتا، تو ملنے کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ دے گا، البتہ ایسا قرض جس کے ملنے کی امید نہیں ہے جو شریعت کی اصطلاح میں مال ضمار کہلاتا ہے، اس کی زکوۃ وصولیابی کے بعد سال گزرنے پر ادا کی جائے گی، ایام ماضیہ کی زکوۃ احناف کے نزدیک واجب نہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ

۵۔ پراویڈنٹ فنڈ کی زکوۃ وصول ہونے کے بعد سال گزرنے پر ادا کی جائے گی، مدت ملازمت میں جب کہ وہ رقم ہماری ملک تام میں نہیں آئی اور اس کا کوئی فائدہ بھی ہم کو نہیں پہنچ رہا ہے تو اس کی مالی ذمہ داریاں بھی ہم پر عائد نہیں ہوتیں، اور اس رقم کی مثال مال ضمار کی سی ہے، اس مال پر صاحب مال کی ملکیت ہے، لیکن اس سے کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا، اس کی زکوۃ بھی وصولیابی اور حولان حول کے بعد واجب ہوتی ہے۔

''ولا زکوۃ فی مال الضمار وھو ما لا یمکن الانتفاء بہ مع بقاء الملک'' (درمختار)۔

مانع زکوۃ دیون...... کون سا دین مانع زکوۃ ہے؟ جس دین کا مطالبہ من جہۃ العباد ہو وہ دین مانع زکوۃ ہے، مہر مؤجل جس کا عورت کی طرف سے سالہا سال تک کوئی مطالبہ نہیں ہوتا وہ مانع زکوۃ نہیں، اس کے علاوہ دوسرے دیون مؤجلہ کے مانع زکوۃ ہونے میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ تینوں مسلک کے جمہور فقہاء کی آراء اثبات میں ہیں، ''معراج'' میں ''شرح طحاوی'' کے حوالہ سے منقول ہے کہ مانع نہیں، امام ابوحنیفہ سے یہی مروی ہے، لیکن صدر الشہید کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صاحب مذہب سے کوئی روایت نہیں، اور مانع ہونے اور نہ ہونے میں دونوں کی وجہ موجود ہے، اور قہستانی نے جواہر کے حوالہ سے یہ اضافہ کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دین مؤجل مانع نہیں ہے، حکومت کی طرف سے ملنے والے طویل المیعاد قرضے بھی مؤجل ہوتے ہیں، لہٰذا ایک سال میں جو واجب الاداء قسط ہے وہ زکوۃ سے مانع ہوگی، اور بقیہ اقساط مانع نہیں ہوں گی۔

کمپنیز پر زکوۃ...... وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی حالت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ شرکاء کی انفرادی حیثیت کا اعتبار ہوگا، ایک مسلمان کے حصہ میں کمپنی کا جو حصہ آتا ہے اس میں جو مقدار محل زکوۃ ہے اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکوۃ دی جائے گی، اور اگر وہ تنہا نصاب کو نہیں پہنچتی، لیکن حصہ دار کے پاس الگ سے نصاب موجود ہے، یعنی دونوں مل کر نصاب کو پہنچ جاتے ہیں تو وہ زکوۃ دے گا، ورنہ نہیں، الغرض کمپنی کی زکوۃ اس کے ڈائرکٹر کو نہیں نکالنی چاہئے، بلکہ حصہ داروں کو اپنا حصہ معلوم کر کے خود اس ذمہ داری پر عمل درآمد کرنا ہوگا۔

ہیرے اور جواہرات کی زکوۃ...... ا۔ خواتین جو آرائش کے لئے ہیرے اور جواہرات استعمال کرتی ہیں، اس کی ان پر زکوۃ نہیں، اسی طرح مرد جو سرمایہ محفوظ کرنے کی نیت سے ہیرے جواہرات خرید کر اکٹھا کرتے ہیں، اصولی طور پر ان پر بھی زکوۃ کو واجب نہیں کہا جا سکتا، لیکن ظاہر ہے اگر ان کا مقصد زکوۃ سے فرار حاصل کرنا ہوگا تو چاہے وہ اس حیلے سے اپنی زکوۃ بچالیں، مگر اللہ تعالیٰ کے یہاں مواخذہ سے نہیں بچ سکتے۔

اموال تجارت پر زکوۃ...... ۲۔ اموال تجارت کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ مال جو تاجر خود تیار کرتا ہے اور دوسرے وہ مال جو بازار سے خریدتا ہے، دونوں قسموں پر حولان حول کے بعد تھوک قیمت فروخت کو بنیاد بنا کر زکوۃ نکالی جائے گی، یعنی زکوۃ نکالنے میں اصل سرمایہ اور اضافہ شدہ مال، یعنی منافع دونوں ہی جوڑے جائیں گے، جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے، اگرچہ ابن عباسؓ کی رائے میں فروخت ہونے تک انتظار کریں گے اور بقول ابن رشد قیمت خرید کا اعتبار ہوگا، لیکن جمہور فقہاء کی رائے وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

شیرز اور بونڈس کی زکوۃ...... تجارتی کمپنیوں کے شیرز پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ شیرز کمپنی میں لگے ہوئے مال تجارت کا ہی حصہ ہوتے ہیں جس طرح دوسرے اموال تجارت زکوۃ کا محل ہیں اسی طرح سے یہ شیئرز بھی ہیں، ان پر بھی زکوۃ نصاب کی مقدار کو پہنچنے کے بعد یا اپنے دوسرے مالوں کے ساتھ مل کر واجب ہوگی، شیئرز کی مالیت کا تعین ادائیگی کے وقت بازار کے بھاؤ سے ہوگا، کیونکہ زکوۃ اصل مالیت اور منافع کے مجموعہ پر جاری ہوتی ہے۔

بونڈس ایک قرض ہے جو مالک اپنے اختیار سے کسی کمپنی یا حکومت کو دیتا ہے اور یہ قرض دین قوی کے قبیل سے ہے، اس لئے تمام سالوں کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی، چاہے تو اپنے دیگر مالوں کے ساتھ سال بسال دیتے رہیں یا بونڈ کیش کرانے کے بعد بھی گزرے ہوئے سالوں کی اکٹھا دیں۔

نصاب زکوۃ...... چاندی اور سونے کے نصاب میں وہی نصاب بنیادی طور پر تسلیم کیا جائے گا جو انفع للفقراء ہو، بعض عرب علماء جیسے علامہ یوسف قرضاوی اور احمد عبدالعزیز المزینی اور دوسرے لوگوں نے بھی اس زمانہ میں سونے کے نصاب کو اصل قرار دیا ہے، استاذ ابوزہرہ، خلاف ابوحسن کی بھی یہی رائے ہے، علامہ یوسف قرضاوی تحریر فرماتے ہیں کہ ہماری رائے میں سونے کے نصاب کو اصل بنانا مبنی بر اعتدال و بلحاظ حجت قوی ہے، ہم دیگر اموال کے نصاب کے ساتھ اس کا تقابل کرتے ہیں تو موجودہ زمانہ میں ہمیں سونے کا نصاب ہی ان سے قریب تر دکھائی دیتا ہے، آج پانچ اونٹ یا چالیس بکریوں کی قیمت تقریباً چار سو دینار ہوتی ہے پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ نقدی کی اتنی قلیل مقدار پر زکوۃ عائد کی جائے کہ جس سے ایک بکری بھی نہ خریدی جاسکے، علامہ یوسف قرضاوی کی اس دلیل سے ہمیں اتفاق نہیں، ممکن ہے کہ ان کے ملک میں چاندی بہت سستی ہو، اور بکریاں بہت مہنگی ہوں، لیکن ہمارے ملک میں ساڑھے باون تولہ چاندی تقریباً پانچ ہزار روپے کے برابر ہوتی ہے اور اتنے روپے میں دس بکریاں بآسانی خریدی جاسکتی ہیں، لہذا چاندی کو نصاب زکوۃ کے مسئلہ میں اصل حیثیت آج بھی حاصل ہوگی۔

مصارف زکوۃ

زکوۃ کی ادائیگی کے لئے جو شکل سوال میں تحریر کی گئی ہے وہ بہت موزوں اور واقعہ کے مطابق ہے، صحیح ہے کہ مدرسہ کا سارا خرچ طلبہ کی خدمت یا متعلقہ انتظامی امور پر ہوتا ہے، اس لئے سارے خرچ کو ماہانہ طلبہ پر تقسیم کر دیا جائے اور نقد رقم یا چیک دے کر ان سے وصول کرلیا جائے، بہتر یہ ہے کہ وصول کی جانے والی رقم سے دس بیس روپے زیادہ ہی ان کو دیا جائے تاکہ مکمل طور پر تملیک کا اظہار ہو اور حیلہ تملیک سے نجات مل جائے، اگر یہ طریقہ اہل مدارس قبول کرلیں تو زکوۃ دینے والوں اور مدارس کے ارباب اہتمام دونوں ہی صحیح طور پر اپنے اپنے فرائض منصبی سے بری الذمہ ہوجائیں گے۔

۲۔ مدارس کے سفراء "والعاملین علیہا" کا مصداق نہیں ہیں، عامل وہ شخص ہے جس کو مسلمانوں کا امیر وصول صدقات کے کام پر مامور کرے، جصاص کی احکام القرآن میں اس بات کی صراحت ہے: "هو الذي يبعثه الإمام لأخذ الصدقات"۔

مدارس کے ذمہ داران امام نہیں اور ان کے متعین کئے گئے ہر شخص کو جبری وصولی کا اختیار بھی نہیں ہے، سفراء کے تقرر اور تنخواہ کے سلسلہ میں دو صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ کہ دیگر کام کرنے والے ملازمین کی طرح باقاعدہ ماہانہ تنخواہ پر سفیر رکھے جائیں، یا اگر مدرسین ہی سے چھٹیوں میں کام لیا جارہا ہے تو ان کی تنخواہ ڈبل کردی جائے، پھر ادارہ اپنے حالات کے اعتبار سے ان میں نشاط پیدا کرنے کے لئے مزید سہولیات، مثلاً سفر خرچ اور انعام واکرام وغیرہ دے سکتا ہے، اس سے آمدنی میں اضافہ کا امکان بھی بحال رہے گا، اور بے اعتدالی نہیں پیدا ہوگی، کمیشن پر چندہ کرنے سے ہمیں اتفاق نہیں، اگرچہ موجودہ حالات میں ہر کاروبار میں کمیشن کا رواج ہوجانے کی وجہ سے اسے جہالت اجرت مفضی إلی النزاع کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، لیکن اس صورت میں دوسری بے اعتدالیاں پیدا ہونے کے شدید امکانات ہیں، کمیشن کی اجازت کے بعد سب سے بڑا مسئلہ اس کی تحدید کا پیدا ہوگا، بعض چھوٹے مدارس میں پچاس فیصد کمیشن طے کر کے سفراء کا کام نہیں چلے گا اور بڑے مدارس میں پانچ فیصد کمیشن پاکر ایک مہینہ میں پچاس ہزار کے مستحق ہوسکتے ہیں۔

زکوۃ سے متعلق بحث وتحقیق

مولانا محمد صدر الحسن ندوی[1]

''فتاوی عالمگیری'' میں ملک تام کی تعریف یوں کی گئی ہے: ''الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد، وأما إذا دون اليد كالصداق قبل القبض أووجد اليد دون الملك كملك المكاتب والديون لا تجب فيه الزكوة'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۶۹)۔

''شامی'' میں ہے: ''المراد بالتام المملوك رقبة ويداً'' (رد المحتار ۲،۲۹۵)۔

اس لئے وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہ ہوئی ہو، اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''لا تجب (الزكوة) على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض'' (البحر الرائق ۲،۲۰۲)۔

اور اسی طرح وہ قیمت جو ادا کی جا چکی اس کی زکوۃ بائع پر واجب نہ ہوگی، کرائے کی مد میں دی گئی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ ہونے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے اس نقد کی زکوۃ کرایہ دار پر واجب ہوگی۔

جس مال کا کوئی مالک متعین نہ ہو جیسے مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم، ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، مال فئے اور مال غنیمت کے خمس پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ یہ مصالح مسلمین پر صرف کرنے کے لئے ہے۔

وہ مال جو کسی شخص کے قبضہ میں بہ طور حرام آئے، مثلاً رشوت کا مال، بینک کا سود وغیرہ ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر یہ اموال حرام، حلال مال میں اس طرح مخلوط ہو گئے ہوں کہ ان میں باہم تمیز مشکل ہو تو اگر اموال حلال بقدر نصاب نہیں ہیں تو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''من ملك أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخلط يصير ضامنا. وإن لم يكن له سواها نصاب فلازكوة عليه. وإن بلغت نصابا. لأنه مديون ومال المديون لاينعقد سببالوجوب الزكوة عندنا'' (رد المحتار ۲،۲۹۱)۔

مال حرام میں زکوۃ واجب ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے پاس دوسرا مال حلال بھی ہے اور اس میں حرام کو ملا دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک زکوۃ اس پر لازم ہے اور اگر دوسرا مال حلال بہ قدر نصاب نہ ہو تو زکوۃ اس پر لازم نہیں، بلکہ وہ کل مال واجب التصدق ہے (فتاوی دار العلوم ۶/۸۶)۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں: ''وجملة القول في الديون أنها على ثلاث مراتب في قول أبي حنيفة. دين قوي ودين ضعيف ودين متوسط'' (بدائع الصنائع ۲،۱۰)۔

دین قوی وہ مال ہے جو مال تجارت یا سونے چاندی کے بدلے کسی کے ذریعہ عائد ہو۔

دین متوسط وہ ہے جو مال ہی کے بدلہ میں عائد ہو، مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا، چاندی نہ ہو، بلکہ گھر کا سامان وغیرہ ہو۔

دین ضعیف وہ دین ہے جو کسی مال کے بدلہ میں بہ ذمہ مدیون عائد نہ ہو، جیسے دین مہر وغیرہ۔

دین قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی ہر سال زکوۃ واجب ہوتی ہے، مگر ادا کرنا اس وقت ضروری ہوگا جب چالیس درہم یا اس کی مقدار وصول ہو جائے، اس

[1] جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، مہاراشٹر۔

سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا، اگر ہر سال ادا نہیں کیا تو تمام گزرے ہوئے سالوں کا حساب کر کے زکوۃ ادا کی جائے گی۔

دین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

دین متوسط کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ دین قوی کے حکم میں ہے اور اس پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوگی، مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہ ہوگا، بلکہ پورا نصاب، یعنی دو سو درہم جب وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا، مگر ایام ماضیہ کی زکوۃ بھی ادا کرنی ہوگی۔

دوسری روایت یہ ہے کہ دین متوسط بھی دین ضعیف کی طرح ہے، صاحب ''بدائع'' نے اسی آخری روایت کو ترجیح دی ہے۔

اگر مدیون باوجود قدرت کے دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے اور اس مال کو تجارت میں لگا کر استفادہ کر رہا ہو، پھر بھی اس مدیون پر زکوۃ واجب قرار دینا شرعی نقطہ نظر سے درست نہیں ہے، ہاں دین کی ادائیگی کے لئے اسے شرعی دائرہ میں مجبور کیا جا سکتا ہے۔

وصولیابی کی امید اور ناامیدی کے اعتبار سے دین کی دو قسمیں ہیں:

الف۔ ایک وہ قرض جس کی ادائیگی کی توقع ہو، اس قرض کی زکوۃ ہر سال ادا کی جائے گی۔

ایک وہ قرض جس کی ادائیگی کی توقع نہ ہو یا امید ضعیف ہو، اس سلسلہ میں قول مختار یہ ہے کہ قبل وصول اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی اور وصول کے بعد جس قدر وصول ہوگا بعد حولان حول آئندہ صرف اسی قدر زکوۃ واجب ہوگی (امداد الفتاوی ۲/ ۳۳)۔

سرکاری محکموں اور مختلف پرائیویٹ کمپنیز میں جو لوگ ملازم ہوتے ہیں ان کی ماہانہ یافت میں سے ایک حصہ وضع کر کے ان کے محفوظ کھاتے میں جمع کر دیا جاتا ہے اور کچھ فیصد سرکار یا کمپنی اپنے ملازم کے مستقبل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی طرف سے اس میں اضافہ کرتی ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت وہ پوری رقم ملازم کو دے دی جاتی ہے، دوران ملازمت بھی بعض خاص قواعد کی پابندی کرتے ہوئے ملازم کو اپنے اس محفوظ فنڈ سے کچھ حصہ نکالنے کا اختیار ہوتا ہے، بعض اوقات ہر دو قسم کی مذکور رقم پر سرکار یا کمپنی انٹرسٹ کے نام سے بھی کچھ اضافہ جوڑ کر آخر میں وہ مجموعی رقم ملازمین کو ادا کرتی ہے، یہ رقم عام اصطلاح میں پراویڈنٹ فنڈ کہلاتی ہے، پراویڈنٹ فنڈ کی مذکورہ بالا رقوم پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں۔

زکوۃ کے وجوب یا عدم وجوب کے مسئلہ کو ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیون کی تین قسموں کے دائرہ میں رکھ کر اگر دیکھا جائے جس کی تفصیل گزشتہ صفحات میں گزر چکی ہے، تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس پر دین قوی کا اطلاق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ کسی مال تجارت کا معاوضہ نہیں ہے بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے، جیسا کہ (البحر الرائق ۲/ ۲۰۸) کی عبارت "إن لم تکونا للتجارۃ لا تجب" سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غلام اور مکان تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی خدمت واجرت کو مال تجارت نہیں قرار دے سکتے، اب دو احتمال باقی ہیں کہ اگر خدمت کو مال قرار دیا جائے تو دین متوسط میں داخل ہے، اور اگر مال ہی قرار نہ دیں تو دین ضعیف میں داخل ہے، امام اعظمؒ سے دونوں احتمالوں پر دونوں روایتیں منقول ہیں۔ منحة الخالق علی البحر (۲/ ۲۰۸) کی تصریح کے مطابق ان دونوں میں ظاہر الروایت یہ ہے کہ مال قرار دے کر دین متوسط میں شامل کیا جائے، اور ایک تیسری روایت مبسوط میں ہے (۲/ ۱۹۵-۱۹۶) کہ اس کی تفصیل کی جائے کہ اجرت وخدمت نہ علی الاطلاق مال ہے نہ غیر مال، بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کی اجرت ہے تو مال ہے ورنہ غیر مال، پہلی صورت دین قوی میں داخل ہے اور دوسری دین ضعیف میں اور اسی تیسری روایت کو مبسوط نے اصح قرار دیا ہے، ان ساری روایات کا اختلاف عبد کی خدمت کے بارے میں ہے جو من وجہ مال ہے، حر کی خدمت فقہاء کی تصریح کے مطابق مال نہیں ہے۔

تو بات یہاں تک منقح ہوئی کہ دین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے کہ عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کا معاوضہ یا ارض تجارت کا معاوضہ ہو، اس کے علاوہ کوئی دین اجرت دین قوی میں بہ اتفاق داخل نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا گیا ہے وہ اس میں قطعاً شامل نہیں ہے، اس لئے اس میں دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں کہ دین متوسط ہو یا دین ضعیف، اور دین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لئے مشکل ہے کہ امام اعظمؒ سے جو دو روایتیں ہیں وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں، حر کی خدمت کا وہاں ذکر نہیں ہے، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ دین دین ضعیف میں داخل ہے اور اگر اس کو دین متوسط بھی فرض کر لیا جائے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظمؒ کے نزدیک دین متوسط بھی دین ضعیف ہی کے حکم میں ہے۔

اس لئے پراویڈنٹ فنڈ پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہ ہوگی، امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دیون میں قوی، متوسط اور

ضعیف کی کوئی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے دین پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

حاجت اصلیہ

''فتاوی عالمگیری'' میں حاجت اصلیہ کے ضمن میں حسب ذیل صراحت ملتی ہے:

''منها فراغ المال عن حاجته الأصلية فليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال، وكذا طعام أهله وما يتحمل به من الأواني إذا لم يكن من الذهب والفضة، وكذا الجواهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها إذا لم يكن للتجارة وكذا كتب العلم'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۷۲)۔

اس مسئلہ کو مہر مؤجل اور مہر معجل پر قیاس کیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں کتب فتاوی میں دو روایتیں ملتی ہیں۔

پہلی روایت ''فتاوی عالمگیری'' میں ملتی ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ مہر چاہے مؤجل ہو یا معجل دونوں مانع زکوۃ ہیں۔

''وكذلك المهر يمنع مؤجلا كان أو معجلا لأنه مطالب به كذا في محيط السرخسي وهو الصحيح على ظاهر المذهب'' (فتاوی عالمگیری)۔

اس پر قیاس کرتے ہوئے پورے قرض کو منہا کیا جائے گا، صرف سالانہ واجب الاداء قسطوں کو وضع کرنا کافی نہ ہوگا۔

لیکن علامہ شامیؒ نے معجل اور مؤجل میں فرق کیا ہے اور مہر مؤجل کو صحیح مذہب کے مطابق غیر مانع زکوۃ بتایا ہے۔

''والصحيح أنه غير مانع'' (رد المحتار ۲،۶۷)۔

اسی طرح ''فتاوی عالمگیری'' میں ایسے شخص کے بارے میں جس پر بیوی کا مہر مؤجل ہو اور اس کی نیت ادا کرنے کی نہ ہو، ایسے مہر کو غیر مانع زکوۃ بتایا ہے۔

''قال مشائخنا رحمهم الله تعالى في رجل عليه مهر مؤجل لامرأته وهو لا يريد أدائه لا يجعل مانعا من الزكوة لعدم المطالبة في العادة'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۷۰)۔

درج بالا مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے سالانہ واجب الاداء قسط کو وضع کر کے بقیہ اموال کی زکوۃ ادا کی جائے گی۔

اس طرح ہمارے سامنے دو صورتیں آئیں، ایک صورت میں پوری رقم قرض کی منہا کی جائے گی اور دوسری صورت میں صرف سالانہ واجب الاداء، میرے نزدیک علامہ شامی کی مہر مؤجل میں صحیح مذہب کی تصریح کے مطابق صرف سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے زکوۃ ادا کی جائے گی۔

کمپنیز پر زکوۃ...... چونکہ کمپنی کا مجموعی اثاثہ کسی ایک شخص کی ملکیت نہیں ہوتا، بلکہ متعدد شرکاء کا وہ مجموعی اثاثہ ہوتا ہے، اس لئے وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ہر فرد کا انفرادی حصہ اگر مع منافع بہ قدر نصاب پہنچتا ہے تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ہیرے اور جواہرات کی زکوۃ

جو لوگ انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری قوانین کی زد سے بچنے کے لئے ہیرے جواہرات لاکھوں روپے کے خرید کر محفوظ کر دیتے ہیں وہ اگرچہ حوائج اصلیہ میں داخل نہیں ہیں، پھر بھی ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

جن چیزوں میں زکوۃ نہیں ہے ان کی تفصیلات ذکر کرتے ہوئے ''فتاوی عالمگیری'' میں یہ صراحت کی گئی ہے: ''لا تجب الزكوة في الجواهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها إذا لم تكن للتجارة'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۷۰)۔

(تزئین و آرائش کے لئے جو جواہرات عورتیں استعمال کرتی ہیں ان پر زکوۃ نہیں ہے)۔

''وأما اليواقيت واللآلي والجواهر فلا زكوة فيها وإن كانت حليا إلا أن تكون للتجارة'' (فتاوی عالمگیری ۱،۱۷۷)۔

"لا زكوة في اللآلي والجواهر وإن ساوت ألفا إلا أن تكون للتجارة" (الدر المختار ۲،۱۸)۔

اموال تجارت پر زکوۃ

سامان تجارت، جو تاجر کے قبضہ میں ہے، کی ادائیگی زکوۃ کے دن اس وقت بازار کا جو نرخ اشیاء کی فروخت کے لئے ہو، اس کے حساب سے قیمت لگائی جائے گی، یہ جمہور فقہاء کا قول ہے، اگر چہ بعض فقہاء نے قیمت خرید پر زکوۃ ادا کرنے کو راجح قرار دیا ہے۔

راجح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ بازار کے نرخ کا اعتبار کیا جائے اور بازار کے نرخ میں تھوک مال کے نرخ کا اعتبار کیا جائے گا۔

جو لوگ اراضی کی خرید وفروخت ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے ہیں، سال پورا ہونے پر نقد رقم کے علاوہ جو اراضی ان کی ملکیت میں ہیں وہ اراضی بھی اموال زکوۃ میں شمار ہوں گی اور ان پر زکوۃ کا وجوب متوقع قیمت فروخت کے اعتبار سے ہوگا۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

شیئرز پر ایک تجارتی سرمایہ ہونے کی حیثیت سے زکوۃ واجب ہوگی، اور ادائیگی زکوۃ کے وقت مارکیٹ میں شیئرز کی جو قیمت ہوگی اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

بونڈ اپنی قانونی حیثیت کے پیش نظر دین مرجو (ایسا دین جس کی وصولیابی کی توقع ہو) کی طرح ہے، لہٰذا جمہور فقہاء کے قول کے مطابق اس کی زکوۃ ہر سال ادا کی جائے گی۔

نصاب زکوۃ

چاندی اور سونے کے نصاب میں کون سا نصاب اصل تسلیم کیا جائے۔

فقہ الزکوۃ میں علامہ یوسف القرضاوی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء معاصرین کی رائے یہ ہے کہ چاندی کو اصل نصاب تسلیم کرلیا جائے، ایک تو اس بنا پر کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور صحیح اور مشہور احادیث سے چاندی کا نصاب ثابت ہے، دوسرے اس وجہ سے کہ چاندی کا نصاب غریبوں کے مفاد میں ہے، کیونکہ چاندی کے نصاب کا اعتبار کرنے کی صورت میں مسلمانوں کی بڑی تعداد پر زکوۃ واجب ہوگی۔

لیکن دیگر علماء سونے کے نصاب کو معیار بنانے کے قائل ہیں کیونکہ دور نبوی کے بعد چاندی کی قیمت میں کافی تبدیلی ہوئی، بہ خلاف اس کے کہ سونے کی قیمت ہر زمانہ میں برقرار رہی۔ استاذ ابوزہرہ خلاف اور حسن کی یہی رائے ہے (فقہ الزکوۃ ۱۵۳)۔

علامہ یوسف القرضاوی نے سونے کے نصاب کو معیار بنانے کی رائے کو مبنی بر اعتدال اور بہ لحاظ حجت قوی قرار دیا ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ ہم دیگر اموال کے نصاب کے ساتھ اس کا تقابل کرتے ہیں تو موجودہ زمانہ میں ہمیں سونے کا نصاب ہی ان سے قریب تر دکھائی دیتا ہے۔

چاندی کے نصاب کو معیار قرار دینے میں جہاں غریبوں کا فائدہ ہے وہاں ارباب مال کے ساتھ ناانصافی بھی ہے اور زکوۃ کے معاملہ میں ارباب مال بڑے بڑے سرمایہ دار اور خوش حال لوگ نہیں بلکہ امت کے عوام ہی ہیں۔

میری اپنی رائے یہ ہے کہ چاندی کو اصل نصاب تسلیم کیا جائے دو بنیادوں پر، ایک تو اس لئے کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور صحیح اور مشہور احادیث سے چاندی کا نصاب ثابت ہے، دوسرے اس لئے بھی کہ چاندی کا نصاب غریبوں کے مفاد میں ہے۔

لیکن اس کے ساتھ میری اپنی رائے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص سونے ہی کو اصل نصاب تسلیم کرتے ہوئے زکوۃ نکالے تو اللہ کی ذات سے امید ہے کہ اس کا یہ عمل قابل مواخذہ نہ ہوگا۔

مصارف زکوۃ

کیا یہ صورت درست ہوگی کہ ایک طالب علم جو مستحق زکوۃ ہے ادارہ اس کے طعام وقیام، تعلیم اور دوسری سہولتوں کا نظم کرتا ہے، اس طرح ایک طالب علم پر کل اخراجات ماہانہ ڈھائی سو روپے آتے ہیں، مستطیع طلبہ اپنے پاس سے یہ رقم ادا کریں اور غیر مستطیع طلبہ کی طرف سے یہ مقررہ فیس مدرسہ مد زکوۃ سے ادا کرے یا

مدرسہ اس رقم کا چیک اس طالب علم کے نام دیدے اور وہ چیک وصول کرنے کے بعد مدرسہ میں جمع کردے۔

یہ صورت جائز ہوگی، لیکن عملاً اس میں کسی بھی مرحلہ میں دشواری پیش آسکتی ہے، خصوصاً چیک کے معاملہ میں، اس لئے مدارس کا اس سلسلہ میں ابھی تک جو نظام ہے اسی کو باقی رکھا جائے تو مناسب ہے۔

مہتمم مدرسہ زکوۃ دہندگان کا بھی وکیل ہے اور مستحقین زکوۃ کا بھی۔ فتاوی محمودیہ کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

”مہتمم مدرسہ کو ارباب اموال نے صراحۃً وکیل بنایا ہے کہ ہمارا مال حسب صوابدید مصارف میں صرف کریں، وہ غرباء کا بھی وکیل ہے اس طرح کہ طلبہ نے اس کے اہتمام کو تسلیم کرلیا تو گویا یہ کہہ دیا کہ آپ ہمارے واسطے ارباب مال سے زکوۃ وغیرہ وصول کرکے ہماری ضروریات (کھانا، کپڑا وغیرہ) میں صرف کریں (فتاوی محمودیہ ۳/۴۸)۔

کمیشن پر زکوۃ وصول کرنے کے لئے مقرر کرنا جائز ہے، کیونکہ اس سے دینی مدارس کی آمدنی میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا ہے، کمیشن میں شرح فیصد کے تعین کی کوئی حد نہیں ہے، جیسا کہ مزارعت اور مضاربت میں کوئی خاص حد مقرر نہیں ہے، لیکن بہر حال یہ بات یقیناً پیش نظر رہنی چاہئے کہ کمیشن کو آمدنی میں اضافہ کی غرض سے اختیار کیا جارہا ہے۔

رہا اس سوال کا جواب کہ مدارس کے سفیر عاملین کے حکم میں ہیں یا نہیں، تو میرے نزدیک اگرچہ سفراء حقیقتاً عاملین کے حکم میں نہیں ہیں، جیسا کہ مولانا تھانویؒ نے تحریر فرمایا ہے (امداد الفتاوی ۲/۲۲) لیکن ہندوستان میں چونکہ نظام حکومت ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے اور زکوۃ جیسے اہم فریضہ کی وصولی کا کام مدارس وغیرہ کے سفراء ہی عموماً انجام دیتے ہیں، اس لئے ان کو "العاملین علیہا" کے تحت مانا جائے گا۔

حساب آمد وخرچ کے اندراج پر جو عملہ مقرر کیا جاتا ہے ان کی ماہانہ تنخواہ مدزکوۃ سے ادا کی جاسکتی ہے۔

زکوۃ کے ساتویں مصرف میں مختلف اقوال اور ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد میری ذاتی رائے میں راجح بات یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مفہوم اور اس کا مصداق صرف "غازی" ہے۔

اور جو لوگ بھی بہ حیثیت غازی فی سبیل اللہ کے مفہوم میں داخل ہوں گے ان کے لئے فقر کی شرط باقی رہے گی۔

مصارف زکوۃ قیاس شرعی کا محل نہیں ہیں، اس لئے جن حضرات نے فی سبیل اللہ کا مصداق جہاد عسکری کو قرار دینے کے باوجود جہاد قلمی، جہاد فکری وغیرہ کو جہاد عسکری پر قیاس کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق اگرچہ جہاد عسکری ہی ہے لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے جہاد فکری، جہاد ثقافتی وغیرہ پر بھی زکوۃ کی رقم صرف کرنا جائز ہوگا۔ میری نظر میں یہ نقطۂ نظر قابل قبول نہیں ہے اور نہ اصولاً میری نظر میں اس کی گنجائش ہے کہ مصارف زکوۃ پر قیاس کرتے ہوئے کچھ اور قسموں کو مصارف زکوۃ میں شامل کیا جائے۔

اس حقیقت سے مطلقاً انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ آج کل مسلمان دینی کاموں کے لئے جو سرمایہ دیتے ہیں اس کا کم وبیش اسی، نوے فیصد زکوۃ ہی کی رقم سے ہوتا ہے، لیکن ان تمام مشکلات کے باوجود جو دینی کام کرنے والے اداروں کو پیش آتی ہیں، میرے نزدیک متاخرین یا معاصر علماء کے تعمیم کے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نہیں۔ ان کی یہ بات مرجوح معلوم ہوتی ہے۔

☆☆☆

زکوٰۃ سے متعلق چند مسائل کا جائزہ

مولانا عبداللہ قاسمی ؎

موجودہ زمانے میں ملکی و عالمی تجارتوں کی کچھ ایسی نئی شکلیں رونما ہوئی ہیں جن کا اثر معاملات کے علاوہ باب زکوٰۃ پر بھی پڑا ہے، خصوصاً ان شرائط اور اوصاف پر جن کا تعلق مال سے ہے، بسا اوقات یہ فیصلہ مشکل ہوجاتا ہے کہ اس مال کی زکوٰۃ واجب بھی ہوئی یا نہیں، پیش نظر مقالہ میں سوال نامہ کے اسی جزء کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، جبکہ محور ثالث ''مصارف زکوٰۃ'' کے بعض پہلوؤں پر بھی کچھ گفتگو کی کوشش کی گئی ہے۔

محور اول: پہلی شرط ملک تام

ملک تام کا مطلب

کسی بھی مال میں زکوٰۃ کی فرضیت کے لئے اس کا مملوک ہونا ضروری ہے، چنانچہ جس مال کا کوئی شخص حقیقی (شخص حقیقی اور شخص اعتباری کی تفصیل آگے آرہی ہے) مالک نہ ہو، اس میں زکوٰۃ فرض نہ ہوگی، پھر علاوہ امام زفرؒ سبھی ائمہ حنفیہ کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ اس مال پر شخص حقیقی کو ملکیت کامل طور سے حاصل ہو، کامل کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ اسباب تملک میں سے کسی سبب کے ذریعہ شئی کی ذات پر ملکیت قائم ہونے کے ساتھ ساتھ قبضہ و تصرف میں بھی وہ شئی آجائے، شیخ الاسلام ابوبکر بن علی الحداد (متوفی ۸۰۰ھ) ''الجوہرۃ النیرۃ'' میں فرماتے ہیں:

''ملک تام کی قید سے مکاتب اور مدیون کا مال خارج ہوجائے گا، نیز وہ فروخت شدہ سامان جس پر قبضہ نہ ہوا ہو، کیونکہ ملک تام اسے کہتے ہیں جس میں ملکیت اور قبضہ دونوں اکٹھا ہوں، چنانچہ اگر ملکیت تو ہو، لیکن قبضہ نہ ہو، جیسے کہ مبیع قبل القبض اور عورت کا وہ دین مہر جس پر اسے قبضہ حاصل نہیں ہے یا قبضہ ہو اور ملکیت نہ ہو، مثلاً مکاتب کا مال اور مدیون کا دین جو کسی کا اس کے ذمہ ہے، ان سب میں زکوٰۃ فرض نہ ہوگی'' (الجوہرۃ النیرۃ ۱/ ۱۳۴)۔

قبضہ و تصرف میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مال مقدور الانتفاع ہو، بایں معنی کہ اس شئی پر بالفعل قبضہ و تصرف ہونا ہی ضروری نہیں ہے بلکہ اگر کوئی چیز بالفعل قبضہ میں نہ ہونے کے باوجود بھی مالک کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو تب بھی کہا جائے گا کہ اسے ملکیت تام حاصل ہے۔ ملک العلماء علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی (متوفی ۵۸۷ھ) فرماتے ہیں:

''منجملہ شرائط میں سے ایک ملک تام ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات اور قبضہ ہر دو اعتبار سے اس کا مملوک ہو، یہی ہمارے تینوں ائمہ کا مذہب ہے۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک قبضہ شرط نہیں، چنانچہ مال ضمار میں ہمارے نزدیک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، برخلاف ان کے۔ آگے اس حکم کی علت بتاتے ہیں کہ مال جب مالک کے حق میں مقدور الانتفاع نہ ہوگا تو اس کی وجہ سے وہ غنی نہ ہوگا اور غیر غنی پر زکوٰۃ نہیں ہوتی، آگے فرماتے ہیں: مسافر کا مال جو اس کے گھر ہے اس کے حق میں مقدور الانتفاع ہے بایں طور کہ اس کا قائم مقام اس پر قابض ہے۔ آگے فرماتے ہیں: اسی طرح وہ دین جس کا اقرار کرا لیا گیا ہو اور اقرار کرنے والا ٹال مٹول کرتا ہو، وہ بھی مقدور الانتفاع ہے کہ اس تک پہنچنا ممکن ہے'' (بدائع الصنائع ۲/ ۹ طبع مکتبہ رشیدیہ پاکستان)۔

اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ مبیع قبل القبض (وہ عین جو بیع مکمل ہو کر خریدار کی ملک بن چکی ہے، لیکن ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے) اور جملہ دیون جو کسی کے ذمہ واجب الاداء ہوں، خواہ قرض ہو یا عورت کا مہر یا تلف کی ہوئی شئی کا ضمان یا زخم کا تاوان سب کی زکوٰۃ مالک پر عائد ہونی چاہئے۔ اگرچہ ادائیگی فی الحال واجب نہ سہی، لیکن قبضہ کے بعد سابقہ سالوں کی زکوٰۃ واجب الاداء ہوگی۔ صاحبین کا یہی مسلک ہے، (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۱۰)۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیون کے سلسلہ میں اتنا عموم نہیں ہے جو صاحبین کے نزدیک ہے۔ بلکہ آپ دیون کی تین قسمیں قرار دے کر صرف ایک قسم میں

؎ استاذ جامعہ اسلامیہ بنارس۔

قبضہ سے پہلے وجوب زکوۃ کی تصریح فرماتے ہیں اور وہ دین قوی ہے جس کی ادائیگی کم از کم خمس نصاب (نصاب کا پانچواں حصہ) پر قبضہ کرنے کے بعد عمل میں آئے گی، بقیہ دو قسمیں دین ضعیف اور صحیح ترین روایت کے مطابق دین وسط میں قبضہ کے بعد سال پورا ہونے پر زکوۃ فرض ہوگی اور قبضہ سے پہلے ان پر گزرے ہوئے ایام کی زکوۃ واجب نہ ہوگی، دین قوی آدمی کا وہ بقایا ہے جو کسی نے قرض کے طور پر لیا ہو یا کسی سامان تجارت کے عوض کسی شخص پر لازم الاداء ہو، اور دین وسط وہ بقایا ہے جو سامان تجارت کے علاوہ اشیاء ضروریہ کے عوض پر لازم ہو، مثلاً اپنا خدمت کا غلام بیچا جس کی قیمت وصول نہ ہوئی یا استعمالی کپڑوں اور رہائش کے گھر کی قیمت جو وصول نہ ہوسکی اور دین ضعیف وہ بقایا ہے جو سرے سے کسی شئی کے عوض میں نہ ہو، مثلاً وہ دین جو وراثت یا اس کے حق میں وصیت کی وجہ سے اس کی ملک بن جائے یا ایسی شئی کا عوض جو از قبیل اموال نہیں ہے جیسے عورت کا دین مہر اور مرد کا دین خلع وغیرہ (بدائع الصنائع ۱۰/۲، الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۳۵/۲، مطبوعہ مکتبہ نعمانیہ دیوبند)۔

دیون کے سلسلہ میں آج تک فتویٰ امام صاحبؒ ہی کے قول پر دیا جاتا ہے، کیوں کہ اسی میں لوگوں کی سہولت ہے۔

اب آیئے اس ضمن میں پیدا ہونے والے سوالات کا جائزہ لیتے ہیں:

خرید کردہ مال تجارت پر قبضہ سے قبل زکوۃ

مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی، لیکن مال کی وصولیابی اب تک نہیں ہوسکی ہے تو کیا قیمت جس پر بائع قبضہ کر چکا ہے اس کی زکوۃ اس کے ذمہ واجب ہوگی؟ اس طرح کا مال جس پر عقد تام ہو چکا ہے، لیکن قبضہ نہیں ہوا آیا اس کی زکوۃ واجب ہوگی، اگر ہوگی تو کس پر؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ ملک تام کی جو حقیقت اوپر ذکر کی گئی ہے اس کی روشنی میں ثمن پر بائع کا ملک تام ہو گیا، لہٰذا سال پورا ہونے پر اس کی زکوۃ کا واجب الاداء ہونا یقینی ہے۔ البتہ مبیع قبل القبض کا مسئلہ قدرے پیچیدہ ہے، اگر صرف اس قدر دیکھا جائے کہ اس پر خریدار کو بالفعل ید اور تصرف حاصل نہیں ہے، تو گویا اس پر خریدار کی ملکیت تام نہیں ہے، لہٰذا اس کی زکوۃ واجب نہ ہونی چاہئے، جیسا کہ صاحب جوہرہ کی عبارت سے ظاہر ہے، لیکن اس سے آگے بڑھ کر اگر یہ دیکھا جائے کہ حقیقت میں یہ مقدور الانتفاع ہے بایں طور کہ اس کے عوض پر اسے قبضہ حاصل تھا اور عوض دے کر معوض پر قبضہ کرنا اس کے لئے ممکن ہو چکا ہے تو پھر یہ اس کا مملوک تام ہے جس کی زکوۃ اس کے ذمہ لازم الاداء ہونی چاہئے، فقہاء متاخرین کی عبارتیں اس سلسلہ میں مختلف ہیں، محقق ابن نجیم کی رائے وہی ہے جو دوسرے نمبر پر ذکر کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں:

ہم بیان کر آئے ہیں کہ مبیع جس پر خریدار کا قبضہ نہ ہوا ہو اس کی زکاۃ اس کے ذمہ لازم نہیں) (البحر الرائق ۲۰۳/۲، ۲۰۸، ۲۰۹، طبع پاکستان)۔

''محیط'' میں اقسام دین کے ضمن میں لکھا ہے کہ مبیع قبل القبض کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ وہ نصاب زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملکیت ناقص ہے، جبکہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ نصاب زکوۃ ہے، اس لئے وہ ایسے مال کا عوض ہے جس پر اس کا قبضہ ثابت تھا اور (ثمن دینے کے بعد) عوض پر قبضہ کرنا اس کے لئے ممکن ہو چکا ہے، لہٰذا تمکن شرعی کے اعتبار سے اس نصاب زکوۃ پر اس کا قبضہ باقی تسلیم کیا جائے گا، ''محیط'' کے اس بیان کی روشنی میں اب یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ فقہاء جو کہتے ہیں کہ زکاۃ واجب نہ ہوگی، اس کا مطلب یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے ادائیگی واجب نہیں، رہا قبضہ کے بعد تو سابقہ سالوں کی زکوۃ واجب الاداء رہے گی جیسا کہ دین قوی کا حکم ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ''بہر حال قبضہ کے بعد تو سابقہ سالوں کی بھی زکوۃ دے گا جیسا کہ بحر میں محیط کی عبارت سے سمجھا ہے، لیکن فتاویٰ خانیہ میں یہ جزئیہ ہے کہ ایک شخص کے کچھ مویشی تھے جنھیں کسی شخص نے سیامت (نما) کی غرض سے خرید لیا اور قبضہ نہ کیا، یہاں تک کہ بائع کے پاس ان پر سال گزر گیا تو خریدار پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیوں کہ وہ بائع کے پاس مضمون بالثمن تھے، اس تعلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ پھر تجارت کے سامانوں اور سیامت کے مویشیوں میں کوئی فرق نہیں ہے، غور کرلو'' (الدر المختار و تعلیقاتہ، رد المحتار للشامی ۷/۲)۔

علامہ شامیؒ نے جس طرف توجہ مبذول فرمائی ہے وہ واقعی قابل غور ہے اور یہ بات سمجھ میں آنے والی ہے کہ جب مبیع بائع کے پاس مضمون بالثمن ہے تو خریدار کی ملک تام نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر سامان ہلاک ہو جاتا ہے تو خریدار کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، اگر ملکیت تام ہوتی تو بلا تعدی اس کے ہلاک ہونے سے خریدار کا مال ضائع مانا جاتا، جب کہ ایسا نہیں ہے، اس کی نظیر مسئلہ مرہون بھی بن سکتا ہے جسے علامہ شامیؒ نے "ولا فی مرھون بعد قبضہ" کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے (دیکھئے: رد المحتار ۷/۲)۔

ہماری نظر میں صاحب بحر کی تعلیل پر علامہ شامیؒ کی تعلیل راجح معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ محض تمکن شرعی کی وجہ سے اگر اس نصاب پر خریدار کا قبضہ باقی تسلیم کیا جائے تو پھر اس کا مملوک تام ہونا لازم آئے گا، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بلا تعدی ہلاک ہونے کی صورت میں ملک مشتری پر ہلاک ہو، جبکہ ایسا نہیں ہے، باقی اگر یہ کہا جائے کہ جب بائع کی ملکیت سے نکل گیا تو لازماً خریدار کی ملک تام ہوجانا چاہیے تو یہ کوئی ضروری نہیں، کیونکہ مطلق ملکیت بائع سے ہٹ کر معلق رہ سکتی ہے تو تمام ملکیت بدرجۂ اولیٰ معلق رہ سکتی ہے، جیسا کہ خیار شرط میں جب کہ خیار مشتری نے لیا ہو، مبیع بائع کی ملک سے نکل کر خریدار کی ملک میں داخل نہیں ہوئی۔

الحاصل یہ کہ اس مسئلہ میں ثمن کی زکوۃ بائع پر واجب ہوگی جب کہ مبیع کی زکوۃ کسی کے ذمہ نہیں، بلکہ خریدار کے ذمہ اس وقت ہوگی جب اس پر قبضہ کرے اور اس پر سال گزر جائے، سابقہ سالوں کی زکوۃ نہ ہوگی۔

کرائے کی مد میں پیشگی رقم کی زکوۃ

کرائے کی مد میں جو پیشگی رقم دی جاتی ہے اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں: اگر یہ محض زر ضمانت ہے تاکہ کرایہ دار اگر کرایہ کی ادائیگی میں نادہندہ واقع ہو تو اس رقم میں سے کرائے کی رقم وضع کرلی جائے گی، ورنہ اجارے کے فسخ ہونے یا مدت پوری ہونے پر یہ رقم کرایہ دار کو واپس کردی جائے گی تو اس صورت میں یہ کرایہ دار کا مالک مکان پر دین ہوگا اور اس کی ادائیگی زکوۃ کرایہ دار پر اس وقت لازم ہوگی جب اس رقم میں سے کم از کم خمس نصاب کے بقدر اسے واپس مل جائے، اس وقت سابقہ سالوں کی بھی زکوۃ ادا کرے گا۔

لیکن اگر یہ پیشگی رقم بہ طور اجرت معجلہ کے ہے تو مالک مکان کی ملک ہوگئی اور سال پورا ہونے پر اس کی زکوۃ مالک کو دینی ہوگی (بدائع الصنائع ۲/۶)۔

صاحب "بدائع" کی عبارت کی روشنی میں مذکور الصدر دونوں صورتوں کا حل ہوسکتا ہے، کیوں کہ اول الذکر کرائے دار کا مالک کے پاس رکھا ہوا مال ہے اور ثانی مالک کی ملکیت تامہ۔

مدارس وغیرہ کے سرمایہ میں زکوۃ

جس مال کا کوئی مالک معین نہ ہو جیسے مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقمیں ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ یہ رقم اگر وقف ہے تو ملکیت کا نہ ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ وقف نہیں تو کسی شخص حقیقی کی ملک بھی قرار نہیں دی جاسکتی، بلکہ منتظم ادارہ کے اس پر قبضہ کرلینے کے بعد وہ معطی کی ملکیت سے نکل جاتی ہے مگر جب تک کسی مصرف پر خرچ نہیں ہوجاتی اس کی ملکیت موقوف رہتی ہے اور وجوب زکوۃ کی بابت وقف کا حکم رکھتی ہے۔

"ولا زكاة في المال الموقوف لعدم الملك" (الفقه على المذاهب الاربعه ۱/۵۹۲)۔

البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ جیسا کہ بعض صورتوں میں فقہاء بر بنائے ضرورت شخص اعتباری یا شخص قانونی کا اعتبار کرکے اس پر وہ احکام جاری کرتے ہیں جو اصلاً شخص حقیقی پر ہونے چاہئیں، تو کیا یہ ممکن ہے کہ مدارس اور اداروں کو شخص اعتباری مان کر یہ رقمیں ان کی ملک قرار دی جائیں اور پھر ان پر وجوب زکوۃ کا حکم لگایا جائے؟

اس سلسلہ میں ہمارے ناقص خیال میں جو بات آتی ہے، وہ یہ کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان مدارس اور اداروں کو بعض حالات میں شخص اعتباری قرار دینا ناگزیر ہوجاتا ہے، مثلاً یہی کہ اگر مہتمم سے بلا تعدی مذکورہ رقوم ضائع ہوجائیں یا ادارے کی مصالح میں کسی عقد و معاملہ کے دوران کوئی نقصان ہوجائے تو اس کا ضمان مہتمم پر نہیں ہوتا، بلکہ "اس شخص اعتباری" ادارے پر ہوتا ہے، جس کی مصلحت کی رعایت میں نقصان ہوا ہے، اس کے بغیر چارۂ کار نہیں۔

لیکن شخص اعتباری مان لینے کے باوجود مسئلہ وجوب زکوۃ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے کہ زکوۃ ایک خالص عبادت ہے اور محض حق اللہ جو ہر عاقل بالغ مسلم پر بہ چند شرائط فرض عین ہے، حقوق العباد اس سے وابستہ نہیں ہیں اور ظاہر ہے کہ حقوق العباد کی ادائیگی کی حد تک تو شخص قانونی کو معتبر ماننے کی ضرورت داعی ہے، تاکہ اس سے متعلق کسی بندے کا حق ضائع نہ ہو اور کما حقہ اس کا حق مل سکے اور قاعدہ ہے: "الضرورات تقدر بقدرها"۔

شیخ عبد الرحمن الجزیری "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں فرماتے ہیں کہ زکوۃ بچوں اور پاگلوں کے مال میں صرف اس وجہ سے واجب نہیں کہ یہ ایک خالص عبادت ہے برخلاف عشر اور صدقۂ فطر کے کہ یہ ملحق بحقوق العباد ہیں (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۱۹۱)۔

اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وقف کی زرعی پیداوار میں عشر "مؤنۃ ارض" ہونے کے باعث واجب ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی ناظر و متولی اس شخص اعتباری

(وقف) کا قائم مقام ہوکر ادا کرتا ہے، گویا وجوب عشر اور اس کی ادائیگی چونکہ حق العبد ہے، اس لئے اس میں شخص اعتباری کا نظریہ مجبوری ہے، برخلاف زکوۃ کے جو خالص عبادت ہے۔

مال حرام کی زکوۃ

حرام طریقہ سے جو مال کسی شخص کے قبضہ میں آتا ہے اس پر قیام ملک کا تحقق نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حکم یہ ہوتا ہے کہ اگر اس کا مالک معلوم ہو تو اس تک واپسی لازم ہے، ورنہ بلانیت ثواب واجب التصدق ہے۔ محض قبضہ قیام ملک کے لئے کافی نہیں، اس لئے ایسے مال میں خواہ قابض کے پاس سال بھر رہ جائے اور بقدر نصاب بھی ہو زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

''لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكاة؛ لأن الكل واجب التصدق عليه ... إلى قوله ويجب عليه تفريغ ذمته برده إلى أربابه إن علموا وإلا إلى الفقراء'' (منحة الخالق على هامش البحر الرائق ۲،۲۰۵)۔

لیکن اگر حرام مال حلال میں اس طرح مخلوط ہوجائے کہ باہم تمیز مشکل ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استہلاک کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہوجائے گا، البتہ جس قدر مال حرام تھا اتنے کا اس کے مالکین کے لئے مدیون ہوجائے گا، اس میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے دو شرطوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے: یا تو اس کے پاس اس مخلوط مال سے علیحدہ کوئی نصاب مالی (جس میں زکوۃ فرض ہو) موجود ہو، تاکہ اس سے دین کی ادائیگی ہوسکے یا ان اموال حرام کے مالکین معاف کردیں، ثانی الذکر صورت میں جس قدر اس کے پاس مال موجود ہے، سب کی زکوۃ اس کے ذمہ لازم ہوگی اور اول الذکر میں حرام مال کی مقدار جو اس کے ذمہ دین ہے وضع کرنے کے بعد باقی ماندہ اگر بہ قدر نصاب ہو تو زکوۃ فرض ہوگی ورنہ نہیں (دیکھئے: الدر المختار ورد المختار ۲/۲۵)۔

دین کی زکوۃ

دین (ایسا بقایا جو ذمہ پر ہوتا ہے) کی زکوۃ مدیون پر واجب نہ ہونا تو ظاہر ہے، کیوں کہ محض قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا۔

''أو وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا تجب فيه الزكاة'' (الجوهرة ۱،۱۳۲)۔

رہا دائن (جس کا بقایا ہے) کے ذمہ واجب ہونا تو ملک تام کی تشریح کے ذیل میں آچکا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس قسم کا دین ہے اسی کے مطابق حکم ہوگا، گویا دین ضعیف اور صحیح ترین روایت کے بموجب دین وسط میں وجوب زکوۃ قبضہ کے بعد حولان حول پر متعلق ہوگا، الا یہ کہ اس کے پاس پہلے سے اسی جنس کا نصاب موجود ہو جس کے ساتھ مل کر اس کی بھی زکوۃ حولان حول کے قبیل سے دینی پڑے گی۔

دین قوی (مال تجارت کا بدل جو مدیون کے ذمہ اس کے اقرار یا بیّنہ سے ثابت ہو) میں زکوۃ کا وجوب فی الحال (قبضہ سے قبل) متعلق ہوتا ہے، البتہ ادائیگی کم از کم خمس نصاب پر قبضہ ہوجانے تک موقوف رہتی ہے اور قبضہ کے بعد سابقہ سالوں کی بھی زکوۃ واجب الاداء رہتی ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں فقہاء اس صورت کا حکم بھی یہی لکھتے ہیں کہ اگر مدیون باوجود دین کی ادائیگی پر قدرت کے ٹال مٹول کرتا ہو تب بھی دائن پر ملنے کے بعد سابقہ سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی کہ اصولی اعتبار سے یہ دین قوی ہے۔

''وكذا الدين المقر به إذا كان المقر مليا فهو ممكن الوصول إليه'' (بدائع الصنائع ۲،۹)۔

لیکن علامہ شامی مصارف زکوۃ کے باب میں ''درمختار'' کی عبارت ''ومنه ما لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسر أو جاحد ولو له بينة في الأصح'' کے ذیل میں فرماتے ہیں:

''هذا وقال: بل في زماننا يقر المديون بالدين وبملأته لا يقدر الدائن على تخلصه منه فهو بمنزلة العدم۔'' (الدر المختار ورد المحتار ۲،۶۲)۔

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے علامہ شامیؒ کی اسی ترجیح پر اعتماد ظاہر فرمایا ہے، چنانچہ آپ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ نادہندہ مقروض کا قرضہ دین قوی نہیں، اس لئے وصولیابی کے بعد سال پورا ہونے پر زکوۃ واجب ہوگی، آپ کے الفاظ یہ ہیں:

''ومتمسکی فیہ ما فی رد المحتار الخ'' (امداد الفتاوی ۲،۳۵)۔

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوۃ

پراویڈنٹ فنڈ جو ملازم کی ماہانہ یافت میں سے سرکار یا پرائیویٹ کمپنیز لازماً وضع کر کے رکھتی ہیں اور ختم ملازمت پر اضافہ کے ساتھ واپس کرتی ہیں، تقریباً حال اور ماضی کے علماء کرام کا اتفاق ہے کہ یہ رقم دین ضعیف یا دین وسط کے تحت آتی ہے اور صحیح ترین روایت کے بموجب ان دونوں میں قبضہ کے بعد سے سال پورا ہونے پر زکوۃ فرض ہوتی ہے۔

حضرت تھانویؒ کے اس سلسلہ میں دو متضاد فتوے صادر ہوئے تھے، ایک میں دین قوی قرار دے کر گزشتہ کی زکوۃ واجب قرار دی گئی تھی، دوسرے میں دین وسط یا ضعیف قرار دے کر قبضہ کے بعد تمامیت سال پر وجوب زکوۃ ثابت کیا گیا تھا۔ حضرت اقدس مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس تعارض کو دفع کرنے کی غرض سے ایک تحقیقی استفسار حضرت سے کیا جس میں بدائع، بحر اور منحۃ الخالق کی عبارات کی روشنی میں حضرت کے دوسرے فتوے کی تصویب چاہی گئی تھی۔ مفتی صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے:

''الغرض پرائیویڈنٹ کا روپیہ دین قوی میں تو داخل ہو نہیں سکتا، کیونکہ وہ معاوضہ کسی مال تجارت کا نہیں، بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے اور دین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے جب تک کہ حر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالفرض اس میں داخل بھی مان لیں تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر دین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔''

حضرت تھانویؒ نے اس تحقیق سے اتفاق ظاہر فرماتے ہوئے لکھا ہے: ''آپ صاحبوں کی تحقیق صحیح ہے، لہٰذا میں بھی اسی کو اختیار کرتا ہوں'' (امداد الفتاوی ۲/ ۴۴ تا ۵۰ میں حضرت تھانویؒ کے دونوں فتوے، مفتی صاحب کا تحقیقی استفسار اور حضرت کی تصویب ملاحظہ کی جائے)۔

چنانچہ اسی کے مطابق مفتی کفایت اللہ صاحب، مفتی عبد الرحیم صاحب، مفتی محمود الحسن صاحب اور مفتی نظام الدین صاحب وغیرہم کے فتاوی موجود ہیں۔

کمپنیوں پر زکوۃ

فقہ حنفی کی رو سے زکوۃ کا مکلف شخص حقیقی ہے جو تکلفات شرعیہ کا اصل ہو، لہٰذا چند شرکاء کے مشترکہ کاروبار سے جو ایک شخص اعتباری کا تصور پیدا ہوتا ہے (کمپنی) اس کے ساتھ فریضۂ زکوۃ وابستہ نہیں، بلکہ کمپنی کے جن شرکاء کے حصے بقدر نصاب ہیں صرف ان پر ان کے حصوں کے بقدر زکوۃ واجب ہوگی، اور اگر شرکاء کی تعداد اتنی بڑی ہے یا مشترکہ مال کی مقدار اتنی کم ہے کہ شرکاء پر ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کرنے پر ان میں سے کوئی بھی صاحب نصاب نہیں بچتا تو کسی پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، خواہ کمپنی کی مجموعی مالیت کروڑوں میں ہو، الا یہ کہ کسی شریک کے پاس اپنا کوئی نصاب شرعی موجود ہو جس کی زکوۃ لازم الاداء ہو تو اس کے ساتھ وہ کمپنی میں سے اپنے حصۂ مالیت کی بھی زکوۃ نکالے گا کمپنی بہ حیثیت کمپنی پر زکوۃ دو وجہ سے نہیں ہے۔ اولاً اس لئے نہیں کہ وہ شخص حقیقی مکلف نہیں، ثانیاً اس وجہ سے نہیں کہ وجوب زکوۃ کے سلسلہ میں ایک مخصوص نصاب کی شرط ضروری ہے، جس کا مدار مالکین کے لئے سہولت اور آسانی مہیا کرنے پر ہے، لہٰذا سہولت اسی میں ہے کہ وہ نصاب شخص واحد ہی کا ہو، متعدد اشخاص کا مشترک نہ ہو، متعدد اشخاص کی ملک سے کوئی نصاب بن گیا جس کی وجہ سے سب پر بقدر حصص زکوۃ واجب ہوگئی تو یہ اس علت فقہی کے منافی ہوگا، لہٰذا اس کا بھی تقاضا ہے کہ مشترکہ نصاب پر زکوۃ نہ ہو، جیسا کہ علامہ ابن رشد مالکی بدایۃ المجتہد میں مسئلہ مذکور میں اختلاف ائمہ کے ذیل میں اس علت فقہی پر زور دیتے ہوئے مالکیہ اور احناف کی وکالت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، دیکھئے: (بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۵۸)۔

شیئرز اور بونڈس کی زکوۃ

کسی بھی تجارتی کمپنی کے شیئرز (حصہ) خریدلینا درحقیقت اس کمپنی میں اس شیئر کے بقدر شرکت حاصل کرنا ہے اور خریدار اپنے حصہ (مثلاً ہزار روپیں) کے بقدر کمپنی کے پورے اثاثے، عمارت، تیار شدہ خام مال تجارت اور نقد روپیوں میں شریک ہوجاتا ہے اور جوں جوں کمپنی ترقی کرتی رہے گی اس حصے کے تناسب سے سرمایہ کی مقدار بھی بڑھتی رہے گی، لہٰذا اصل ضابطے کی رو سے ہونا یہ چاہیے کہ حصہ دار (شیئر ہولڈر) کی رقم کا جتنا حصہ کمپنی کی عمارت، آلات حرفت وغیرہ غیر نامی اثاثوں میں لگا ہوا ہے اس کی تو زکوۃ لازم نہ ہو اور جتنا سامان تجارت یا نقد کی صورت میں موجود ہے اگر بقدر نصاب ہے تو اس کی زکوۃ لازم ہو، اور ادائیگی زکوۃ کے سلسلہ میں نہ تو شیئر کی بنیادی قیمت سے تعلق ہوگا، جس کے عوض اس نے شیئر خریدا ہے اور نہ ہی ادائیگی یا وجوب کے وقت شیئر کے بازاری نرخ سے، کیونکہ شیئر

بذات خود کوئی مال متقوم نہیں ہے کہ اسے تجارتی سرمایہ قرار دیا جائے، بلکہ ایک اضافی شئی ہے جو اپنے مضاف الیہ کے اعتبار سے معنی خیز بنتی ہے، جیسے دکان کا حصہ، مکان کا حصہ وغیرہ، اسی طرح یہاں مشترکہ تجارت کا حصہ، چنانچہ اس مشترکہ تجارت میں ہر شریک کا جتنا حصہ ہے وہی اس کا اپنا مال ہے جس پر زکوٰۃ کا حکم حسب شرائط عائد ہوگا، اسی طرح ہر شریک کا یہ اختیار بھی ہوگا کہ وہ اپنے حصہ کا مال کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کردے، (یہاں ان علمی اشکالات سے بحث نہیں جو شیئرز کی خرید وفروخت کی بابت پیدا ہوتے ہیں، ان کا کافی وشافی حل حضرت تھانویؒ کے رسالہ ''القصص السنی'' میں ملاحظہ کیا جائے)۔

گویا ہر شریک کو کمپنی سے یہ تفصیل دریافت کرنی ہوگی کہ اس کے سرمایہ کی کل مقدار کیا ہے؟ کتنا حصہ نامی اثاثوں کی شکل میں ہے؟ اور کتنا حصہ غیر نامی کی شکل میں؟ تاکہ وہ اپنی زکوٰۃ کا حساب صحیح طور پر لگا سکے، اگر تفصیل اسے کمپنی کی طرف سے موصول ہوجائے تو ٹھیک ہے ورنہ ضرورۃً اس وقت بازار میں شیئرز کا جو نرخ ہو اسی کے ذریعہ مالیت کا تعین کیا جائے گا، اس لئے کہ اغلب یہی ہے کہ بازاری قیمت کے مقابلہ میں شیئرز کی وہ مقدار جو نامی ہے کم ہے اور شیئرز کی قیمتوں کا اتار چڑھاؤ اصل مالیت کے گھٹاؤ بڑھاؤ کے تابع ہوتا ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ مارکیٹ کی قیمت معیار مالیت قرار دی جائے (مستفاد از رسالہ ''القصص السنی'' امداد الفتاویٰ ۳/۴۸۶ تا ۵۱۲)۔

''بونڈس'' حقیقت میں اس کے خریدار کی طرف سے حکومت یا کمپنی کو قرض دینا ہے جس کا سرٹیفکیٹ اس کے پاس موجود ہے، ظاہر ہے کہ مدت کے اختتام پر اصل رقم کے ساتھ جو منافع ملتا ہے یقیناً ربا ہے اور اصل رقم بمنزلہ دین قوی ہے، جس کی زکوٰۃ لازم ہے اور ادائیگی کم از کم خمس نصاب پر قبضہ کرنے کے بعد سابقہ سالوں کی بھی ہوگی۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ

تجارتی سامان چونکہ نامی ہیں، اس لئے ان کی زکوٰۃ فرض ہے اور مالیت کا حساب بازاری نرخ سے لگایا جائے گا، اصل لاگت سے کوئی مطلب نہیں، صاحبین کے نزدیک ادائیگی کے دن جو بازار میں قیمت ہوگی، اس کے حساب سے مالیت کا تعین ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک جس دن سال پورا ہوا تھا اس روز کی بازاری قیمت معیار قرار دی جائے گی۔

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا: يوم الأداء، وفي السوائم يوم الأداء إجماعاً وهو الأصح ويقوم في البلد الذي المال فيه'' (الدر المختار ۲/۲۲، البحر الرائق ۲/۲۲۱)۔

حضرت گنگوہی علیہ الرحمۃ نے صاحبین کی رائے کو ترجیح دیا ہے۔ ''اگر نقصان قیمت میں ہے یا نفع اس قیمت کی زکوٰۃ دیوے جو دینے کے روز اسباب تجارت کی قیمت ہے'' (تذکرۃ الرشید ۱/۱۸۶)۔

رہی بات تھوک اور پھٹکر کی توجیسا اس کا کاروبار ہوتا ہو، بایں طور کہ تھوک خریداری اور تھوک ہی فروختگی ہوتی ہو تو معیار تھوک قیمت ہوگی، ورنہ پھٹکر فروختگی کا اعتبار ہوگا۔

اراضی تجارت کی زکوٰۃ

اموال تجارت میں وجوب زکوٰۃ کا جو کلی ضابطہ فقہاء بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے:

''أنما عدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدي إلى الثني'' (الدر المختار ۲/۱۴)۔

یعنی نقدین اور سوائم کے علاوہ میں زکوٰۃ تجارت کی نیت سے واجب ہوتی ہے بشرطیکہ نیت کی وجہ سے وجوب زکوٰۃ کی صورت میں ایک ہی مال میں دو مرتبہ زکوٰۃ نہ واجب ہوجاتی ہو، چنانچہ کبھی ایسا ہوجائے تو نیت تجارت کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، مثلاً:

''خراجی یا عشری زمین تجارت کی نیت سے خرید کر اس میں کاشت کاری کیا یا تجارت کی نیت سے بیج خرید کر بودیا تو اس صورت میں صرف عشر یا خراج واجب ہوگا، زمین یا بیج کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں''۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایسی صورت میں ہوگا، جبکہ اس زمین کی بوائی کردی جائے، نیز اس کا عشری یا خراجی ہونا معلوم ہو، دونوں باتوں میں سے کسی ایک کے نہ ہونے کے وقت یہ حکم نہ ہوگا، مثلاً تجارت کی نیت سے عشری یا خراجی زمین خریدا اور بوائی نہیں کی یا اس زمین کا سرے سے عشری یا خراجی ہونا معلوم نہیں ہے، جیسا

کہ عام طور پر ہندوستان کی زمینوں کا یہی حال ہے تو بلاشبہ یہ اراضی اموال تجارت ہوں گی، اور ان کی متوقع قیمت فروخت کے اعتبار سے ان کی زکوۃ دینی ہوگی۔

ہیرے اور جواہرات کی زکوۃ

ہیرے اور جواہرات جو تجارت کی غرض سے رکھے ہوں ان پر نامی ہونے کے باعث زکوۃ لازما ہوگی، باقی اس مقصد سے ان کا ذخیرہ کیا گیا ہو کہ انکم ٹیکس یا دیگر سرکاری قوانین کی زد سے محفوظ رہیں گے تو ان پر زکوۃ واجب نہیں، خواہ ان کی مالیت لاکھوں کی ہو، زیادہ سے زیادہ ان کے حوائج اصلیہ سے زائد ہونے کی وجہ سے حرمت زکوۃ، وجوب صدقہ فطر اور وجوب قربانی وغیرہ احکام آئیں گے، البتہ ہیرے جواہرات کا ذخیرہ کرنے والوں کی نیت اگر حکم شرعی (زکوۃ) سے فرار اختیار کرنی ہو تو گناہ گار ہوں گے، لیکن اس صورت میں بھی زکوۃ ان پر واجب نہ ہوگی۔

''لا زکوۃ فی اللآلی والجواھر وإن ساوت ألفاً اتفاقا إلا أن تکون للتجارۃ'' (الدر المختار ۲٫۱۴)۔

یہی حکم ان جواہرات کا بھی ہے جو تزئین اور آرائش کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، بلکہ ان کے متعلق حاجت اصلیہ کے تحت شامل ہونے نہ ہونے ہی میں فقہاء کا اختلاف ہے، اگرچہ صحیح یہی ہے کہ ایسے قیمتی اثاثے جن کا مقصد محض تزئین ہو، تحقق غنا کے لئے کافی ہیں، لیکن حرمت زکوۃ وغیرہ کی حد تک نہ کہ وجوب زکوۃ کے سلسلہ میں۔

تیسری شرط۔ حاجات اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجات اصلیہ۔ تعریف اور دائرہ

تیسری شرط مال کا حاجت اصلیہ (بنیادی ضرورت) سے زائد ہونا ہے، حاجت اصلیہ کی تعریف فقہاء یوں کرتے ہیں:

''ما یدفع الھلاک عن الإنسان تحقیقاً أو تقدیراً'' (البحر الرائق ۲٫۲۰۶، الدر المختار ۲٫۰۶)۔

(حاجت اصلیہ ہر اس ضرورت کو کہتے ہیں جس کا استعمال انسان کو ہلاکت سے بچائے خواہ یہ ہلاکت سے بچانا حقیقۃً ہو یا حکماً)۔

پھر ہر دو کی تشریح کرتے ہیں: تقدیراً ہلاکت سے بچانے والی ضرورت مثلاً دین ہے، کہ اگر کسی شخص کا بقایا اس کے ذمہ ہو، اور ادائیگی نہ کرے تو ذلت اٹھانی پڑے گی جو ہلاکت کے مرادف ہے، بلکہ اس کی وجہ سے قید بھی ہو سکتا ہے، لہذا دین کی ادائیگی ایک بنیادی ضرورت ہے اور اپنی ذلت سے ضرر کا دفعیہ، بلکہ یہ ضرورت دوسری ضروریات کی بہ نسبت زیادہ اہم ہے۔

حقیقۃً ہلاکت سے بچانے والی ضروریات میں رہائش کا گھر، ہتھیار، استعمالی کپڑے جو سردی اور گرمی سے دفاع کے لئے رکھے جائیں، گھر کے استعمالی سازوسامان، سواری کا جانور اور اہل علم کے لئے کتابیں وغیرہ (البحر الرائق ۲٫۲۰۶)۔

ضرورت کے تحت رکھے ہوئے نقد کی زکوۃ

البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی شخص نے نقد رقم اپنی واقعی اور بنیادی ضرورت کی خاطر جمع کر رکھی ہے، مثلاً رہائش کا گھر نہیں ہے، وہ اس سے گھر خریدنا چاہتا ہے، کپڑے بنوانے ہیں، ابھی ان ضرورتوں کی تکمیل ہونے نہ پائی تھی کہ اس سے پہلے اس پر سال پورا ہو جاتا ہے تو کیا اس کی زکوۃ ذمہ پر واجب ہوگی؟ یا یہ رقم حاجت اصلیہ میں شمار کی جائے گی؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں: ابن نجیمؒ ''شرح المجمع لابن الملک'' سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جب کسی کے پاس کسی ضرورت کے پیش نظر کچھ دراہم موجود ہوں جو اس ضرورت میں خرچ ہونے ہیں تو وہ نہ ہونے کے برابر ہیں، ابن الملک نے اس کی صراحت کردی کہ بنیادی ضرورتوں میں خرچ کرنے کی نیت سے رکھے ہوئے دراہم میں خواہ ان پر سال گزر جائے زکوۃ واجب نہ ہوگی، جبکہ ''معراج الدرایہ'' کی فصل ''زکوۃ العروض'' میں اس کے خلاف ہے، کہ نقد میں بہر حال زکوۃ واجب ہو جائے گی، نماء (تجارت) کے لئے رکھا ہو یا خرچ کے لئے، اسی طرح بدائع میں نماء تقدیری کے تحت بھی مذکور ہے'' (البحر الرائق ۲٫۲۰۶)۔

علامہ شامیؒ نے دونوں میں بڑی اچھی تطبیق پیدا کی ہے، فرماتے ہیں کہ ''بدائع'' اور ''معراج الدرایہ'' وغیرہ کے بیان کا محمل یہ ہوگا کہ نقدی میں زکوۃ فرض اس وقت رہے گی جب کسی نے اس ارادے سے رکھ رکھا ہو کہ اگر کوئی ضرورت پیش آئے گی تو خرچ کر دوں گا، لیکن کوئی ضرورت پیش ہی نہ آئی کہ سال پورا ہو گیا،

اب اس کی زکوۃ دینی پڑے گی اگر چہ اس کا خرچ کرنے کا ارادہ اب بھی بدستور قائم ہے، لیکن اگر کسی متعین ضرورت کے پیش نظر رکھا تھا، مثلاً رہائش کا گھر بنوانا ہے سال پورا ہو گیا اور وہ ضرورت ہنوز باقی ہے تو اس صورت میں ان دراہم کی زکوۃ واجب نہ ہوگی جیسا کہ شرح المجمع میں صراحت ہے (ردالمحتار ۲/۶٠۷)۔

حاجت اصلیہ کا تعین احوال وظروف کے اعتبار سے

اس میں شک نہیں کہ حاجت اصلیہ کا دائرہ ہر زمانے اور ہر ماحول کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی تعبیر "کتب العلم لأهلها" سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل علم کے لئے کتابیں حاجت اصلیہ میں ہیں جبکہ غیر عالم کے حق میں حاجتِ اصلیہ نہیں، چنانچہ کسی ماحول میں عام طور سے پانچ چھ جوڑے کپڑے استعمال کے لئے رکھے جاتے ہوں، ایسے ماحول میں کوئی شخص پچیس پچاس یا اس سے زائد جوڑے رکھتا ہو تو ظاہر ہے کہ ماحول کے اعتبار سے یہ اس کی پہننے کی ضرورت سے بہت زائد ہیں، لہٰذا اس کی حاجت اصلیہ سے باہر ہوں گے۔

لیکن اس کا اثر زیادہ سے زیادہ تحقق غناء پر پڑے گا، جس سے زکوۃ لینے کی حرمت، صدقۃ الفطر اور قربانی کا وجوب وابستہ ہوتا ہے نہ کہ وجوب زکوۃ پر، کیوں کہ اس میں حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کے ساتھ نامی ہونے کی بھی شرط ہوتی ہے۔

چوتھی شرط۔ دین سے محفوظ ہونا

مال کا دین سے محفوظ ہونا حاجت اصلیہ سے زائد ہونے کی شرط کے تحت آجاتا ہے، بایں معنی کہ یہ ایک معنوی ضرورت ہے۔ لیکن چونکہ حسی حوائج اصلیہ کی بہ نسبت اس کی تفصیلات واحکام قدرے مختلف ہیں، اس لئے فقہاء اس کو الگ سے مستقل شرط کی حیثیت سے ذکر کرتے ہیں، کسی شخص کے مال میں جملہ شرائط وجوب، نصاب نامی وغیرہ موجود ہوں لیکن اس پر کسی قرض یا بقایا کا بار ہو تو پہلے بقایا کی مالیت اس کے نصاب سے منہا کر لی جائے گی، اس کے بعد اگر مال بقدر نصاب بچتا ہو تو اس میں وجوب زکوۃ کا حکم لگایا جائے گا، کس قسم کا دین وجوب زکوۃ سے مانع ہے اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں یوں ملتی ہے:

”ہر وہ دین جس کا بندوں کی طرف سے کوئی مطالبہ کرنے والا ہو وجوب زکوۃ سے مانع ہے، چاہے وہ دین بندوں کا ہو جیسے قرض، مبیع کا ثمن، تلف کی ہوئی شئی کا ضمان، زخم کا تاوان اور مہر یا اللہ کا مثلاً دین زکوۃ، کیوں کہ اس کا بھی مطالبہ کرنے والا موجود ہوتا ہے، برخلاف دین کفارہ اور دین نذر کے کہ امام المسلمین کو ان کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوتا۔ پھر اس دین کا کوئی نقدی کے قبیل سے ہونا ضرور نہیں کہ جس قسم کا بھی ہو، خواہ کیلی ہو، وزنی ہو، مزروعات میں سے ہو یا عددی کے قبیل سے ہو، اس کا ذمہ پر وجوب چاہے معاملے کے ضمن میں ہوا ہو یا عقد نکاح کے یا خلع کے یا دم عمد (قصاص) پر عقد صلح کے نتیجہ میں، سردست واجب الاداء ہو یا ادھار۔

دین طویل الاجل کا حکم

حنفیہ کے نزدیک دین کے وجوب زکوۃ سے مانع ہونے کی جو تفصیل اوپر ذکر کی گئی اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ دین خواہ مؤجل ہو یا معجّل بہر صورت اس کا ذمہ پر ہونا زکوۃ کی فرضیت سے مانع ہے، اس کی مدت لمبی ہو یا کم، لیکن اگر یہ دیکھا جائے کہ اصل چیز مطالبہ ہے اور مؤجل کا مطالبہ عادۃً معینہ مدت سے قبل نہیں ہوا کرتا، اس لئے مانع نہیں ہونا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ عورت کا دین مہر جو مؤجل ہو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان تین اقوال پائے جاتے ہیں اور مسئلہ خاصا مختلف فیہ ہے:

۱۔ بہر صورت مانع زکوۃ ہے۔

۲۔ معجّل مانع ہے، مؤجل نہیں۔

۳۔ شوہر اگر ادائیگی کا پختہ ارادہ رکھتا ہو تو مانع ہے، ورنہ نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے (بدائع ۶/۲)۔

علامہ شامیؒ نے قہستانی سے دوسرے قول کا راجح ہونا نقل کیا ہے، دیکھئے: ردالمحتار ۵/۲۔

اس مسئلہ میں ہمارے بزرگوں کے فتاویٰ بھی بہت مختلف نظر آتے ہیں، حضرت تھانویؒ کا تینوں قول کے مطابق فتویٰ موجود ہے (امداد الفتاویٰ ۲/۹، ۱٠)، حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے تیسرے قول پر فتویٰ دیا ہے (کفایت المفتی ۴/۲۴۶)، اور ”فتاویٰ دار العلوم“ میں شامی پر اعتماد کر کے دوسرے قول کو اختیار کیا

گیا ہے (فتاویٰ دار العلوم ۶؍ ۵۰،۴۹)۔

آج کل حکومتیں جو اپنے شہریوں کو لمبی لمبی مدت پر بڑی بڑی رقمیں قرض کے طور پر دیتی ہیں جس کی ادائیگی سالانہ قسط وار کرنی ہوتی ہے ان کا حکم مذکورہ بالا نقول کی روشنی میں بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سالانہ واجب الاداء قسط ہی نصاب زکوۃ سے منہا کی جانی چاہئے، نہ کہ پوری مقدار قرض، اولاً اس وجہ سے کہ ان کے قرضوں میں لازماً اسی قسط کا مطالبہ ہوتا ہے جو اس سال واجب الاداء ہے، نہ کہ پورے قرض کا، دوسرے اس میں فقراء کا نفع بھی ہے، ورنہ اگر پوری مقدار قرض منہا کرلی جائے تو بسا اوقات زکوۃ ہی فرض نہ ہو سکے گی یا ہوگی تو بہت معمولی، جب کہ مالکین اس رقم قرض کو تجارت یا کسی دوسری نامی مد میں لگا کر اس سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہیں۔

محور ثانی۔ نصاب

چاندی اور سونے میں سے ہر ایک کا نصاب مستقل ہے، البتہ اموال تجارت کی مالیت کا تعین نقدین میں سے کسی ایک سے کرنا پڑے گا اور اس بارے میں مسئلہ بے غبار ہے کہ جس کے ذریعہ قیمت لگانے سے مال تجارت کی مالیت نصاب کے بقدر ہو جاتی ہو وہی معیار ہوگا۔ چنانچہ فی زمانہ جب کہ سونے چاندی کی قیمتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ظاہر ہے کہ معیار چاندی ہی قرار پائے گی، کہ اسی کے ذریعہ قیمت لگانے پر مال کی مقدار نصاب تک جلدی پہنچتی ہے، باقی اگر دونوں کے ذریعہ نصاب کے بقدر یا اس سے زائد مالیت قرار پاتی ہو تو جس میں فقیر کا زیادہ نفع نظر آئے اسی کو اصل تسلیم کیا جائے۔

"ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به وبلغ بأحدهما نصاباً وخمساً وبالآخر أقل قوّمه بالأنفع للفقير" (الدر المختار ۲؍۳۱)۔

یہ تفصیل تو اس نصاب شرعی کے متعلق ہے جس کا تعلق وجوب زکوۃ سے ہے، باقی وہ نصاب شرعی جس کا مالک شرعاً غنی کہلاتا ہے اور زکوۃ کا مال اس کے لئے حرام رہتا ہے، خواہ اس پر فرض ہو یا نہ ہو اس کا تعین حدیث پاک کے بموجب چاندی کے نصاب سے کیا جائے گا (دیکھئے: رد المحتار ۲؍۶۵)۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ

ادائیگی زکوۃ کے لئے تملیک شرط ہے

اللہ تعالیٰ نے جہاں بندوں پر ان کے مخصوص اموال میں سے ایک معین حصہ بطور زکوۃ نکالنا فرض قرار دیا ہے، وہیں بہ نص قرآنی اس حصۂ زکوۃ کے مصارف بھی واضح انداز میں بیان فرمادیئے ہیں کہ ان ہی مصارف میں زکوۃ کا مال خرچ کیا جائے گا، ان کے علاوہ میں نہیں، ساتھ ہی ادائیگی کے صحیح طریقہ اور کیفیت کی بھی نشاندہی کردی ہے، چنانچہ آیات قرآنی واحادیث نبوی کی روشنی میں امت کے جمہور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زکوۃ کے معینہ آٹھ مصارف میں زکوۃ کی ادائیگی اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے جب ان مستحقین میں سے کسی کو زکوۃ کے مال پر بلا کسی عوض مالکانہ قبضہ دے دیا جائے، بغیر مالکانہ قبضہ دیئے اگر کوئی مال زکوۃ کی نیت سے ان ہی لوگوں کے فائدے میں خرچ کردیا گیا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی، اسی وجہ سے ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء امت اس پر متفق ہیں کہ زکوۃ کی رقم مدارس، مساجد، شفاخانے اور یتیم خانے وغیرہ کی تعمیر میں صرف نہیں کی جاسکتی، اگرچہ اس سے مستفید مستحقین بھی ہوں گے، کیونکہ ان صورتوں میں تملیک کا مفہوم مفقود ہے، حتی کہ زکوۃ کی رقم سے کوئی شئ خرید کر مستحقین کو بطور اباحت مستفید ہونے کا موقع دے دیا جائے، مثلاً بٹھا کر صبح وشام کھانا کھلا دیں تو فقہاء فرماتے ہیں کہ زکوۃ ادا نہ ہوگی (بدائع ۲؍۳۹)۔

ملک العلماء کاسانی نے تملیک کے ضروری شرط ہونے پر استدلال اس طرح کیا ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں زکوۃ یا صدقات واجبہ کا حکم ہے وہاں فعل "ایتا" کا استعمال کیا گیا ہے، جس کی حقیقت مالک بنادینا ہے، نیز قرآن میں زکوۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جس کا حقیقی مفہوم یہی ہے کہ کسی فقیر حاجت مند کو اس کا مالک بنادیا جائے۔

طلبہ کو زکوۃ کیسے دی جائے؟

ادائیگی زکوۃ میں تملیک مستحق کے شرط ہونے کی وجہ سے آج کل دینی مدارس، اداروں اور یتیم خانوں کے ارباب انتظام کو سخت آزمائش کا سامنا ہے، جہاں محتاج طلبہ علم دین اور یتامیٰ جیسے مستحقین زکوۃ موجود ہوتے ہیں، جن کی خاطر وہ قوم سے زکوۃ اور دیگر صدقات واجبہ وصول کرکے لاتے ہیں اور ان پر حسب حکم

شرعی صرف کرنے کے پابند ہوتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ ان اداروں میں مستحقین کے علاوہ خرچ کی کچھ اور مدات بھی ہوتی ہیں جن میں صدقات واجبہ کی رقمیں صرف نہیں کی جاسکتیں اور کافی سرمائے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً ملازمین کی تنخواہیں، ادارے کی تعمیر اور ان پر آنے والے ضروری اخراجات بجلی، پانی، ٹاٹ، فرنیچر وغیرہ اور تجربہ شاہد ہے کہ ان میں اکثر مدارس کو صدقاتِ واجبہ کے علاوہ اتنی رقم فراہم نہیں ہو پاتی جس سے وہ ادارے کے دوسرے اخراجات پوری کرسکیں، اس مشکل کو آسان کرنے کے لئے فقہ کی بعض جزئیات کو نظیر بنا کر نہ جانے کب سے حیلۂ متعارفہ کی ایک رسم بد چلی آرہی ہے جس پر مالکین خوش ہیں کہ ہم نے زکوۃ کی رقم مصرف پر خرچ کرنے کے لئے دی اور منتظمین خوش ہیں کہ ہم نے مصرف پر خرچ کرلی، جبکہ حقیقت میں رقم اپنے مصرف پر خرچ نہ ہوئی، صرف ہتھ پھیرا ہوا، حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

”قطع نظر ورع سے میرے نزدیک قاعدۂ فقہیہ کی رو سے بھی یہ زکوۃ ادا نہیں ہوئی، کیونکہ تملیک رکن زکوۃ ہے اور تملیک میں جب عاقدین ہازل ہوں تو تملیک نہیں ہوتی اور صورت متعارفہ میں دونوں بشہادت قرائن قویہ معترف ہیں کہ تملیک مقصود نہیں“ (امداد الفتاوی ۲/ ۱۴)۔

ایک طرف اس دور جہل وضلالت میں علم دین کی روشنی پھیلانے کے لئے اس طرح کے اداروں کا قیام عمل ضروری ہے، تو دوسری طرف ان کی بقا ودوام کی راہ میں مختلف مالی مشکلات کا سامنا ہے، ان مشکلات کے حل کی ایک راہ تلاش بھی کی گئی تو تجربہ نے بتایا کہ یہ خطرات سے محفوظ نہیں، اس لئے ہمارے خیال میں حیلۂ متعارفہ سے ہٹ کر کوئی ایسی راہ عمل تلاش کرنا ضروری ہے جس سے شریعت کی حکم عدولی سے محفوظ رہتے ہوئے احیائے دین کے ان مراکز کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جاسکے، سوال نامہ میں جو دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں ان میں سے اول الذکر پر ہمیں اشکال ہے، جبکہ دوسری پر بحمد اللہ اطمینان ہے اور وہ حیلۂ متعارفہ کا نعم البدل کہ طالب علم پر آنے والے مجموعی اخراجات طالب علم کے ذمہ واجب الاداء ہوں، اور چونکہ وہ غیر مستطیع ہے اس لئے زکوۃ کی مد سے اتنی نقد رقم یا اس کا چیک طالب علم کو دے دیا جائے اور وہ اپنے اوپر عائد قرض کی ادائیگی میں اس کو داخل مدرسہ کردیا کرے۔

اول الذکر صورت کہ مدرسہ کا مہتمم خود ہی اتنی مقدار مد زکوۃ سے ادا کردیا کرے، یہ محل اشکال اس وجہ سے ہے کہ اس کی بنیاد مہتمم ادارہ کو مستحقین کا ہر اعتبار سے وکیل تسلیم کرنے کے نظریہ پر قائم ہے، جو بجائے خود محل نظر ہے۔

مہتمم طلبہ کا وکیل ہے یا زکوۃ دہندگان کا؟

اس سلسلہ میں کل تین احتمالات ہیں: صرف زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے، صرف طلبہ کا وکیل ہے، دونوں کا وکیل ہے، عام علماء کرام کا رجحان یہی ہے کہ ہمارے ملک کے مدارس جو عوامی چندوں سے چلتے ہیں ان کے ارباب انتظام صرف مالکین اموال کی طرف سے زکوۃ کا مال مصرف پر خرچ کرنے کے سلسلہ میں وکیل ہیں اور مستحقین کے نائب یا وکیل نہیں، جیسا کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا یہی خیال ہے (دیکھئے: معارف القرآن ۴/ ۲۹۹)۔

لیکن اس صورت میں کئی اشکالات ابھر کر سامنے آتے ہیں:

۱۔ مہتمم اس کو دوسرے اموال میں خلط کردے تو استہلاک کی وجہ سے اس کی ملک ہوجانا چاہئے اور جو کچھ خرچ کرے گا وہ اس کی جانب سے تبرع ہوگا اور معطی کے لئے اتنے کا ضامن۔

۲۔ معطی جب مرجائے گا اور مال مہتمم کے قبضہ میں بدستور باقی ہو تو اس مال کا اس کے ورثہ کی طرف لوٹانا واجب ہوگا جن کی تلاش وجستجو اس کی ذمہ داری ہے۔

۳۔ جب رقم ارباب اموال کی ملک ہے تو جس معطی نے زکوۃ کی رقم مثلاً نصاب یا اس سے زائد مقدار میں دی ہو اور اس پر سال گزر جائے تو اس کی زکوۃ بھی مالکین پر لازم ہونی چاہیے، کیوں کہ وکیل کا قبضہ خود موکل کا قبضہ ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صرف طلبہ اور مستحقین کا وکیل قرار دیا جائے تو اس صورت میں مال کا مہتمم کے قبضہ میں آجانا گویا طلبہ کے قبضہ میں آجانا ہے اور وہ ان کی طرف سے ہر ایسے کام میں خرچ کرنے کا مجاز ہوگا، جس میں کسی بھی اعتبار سے طلبہ کا فائدہ ہو۔

لہٰذا تملیک کی بھی ضرورت نہ ہوگی، اسی طرح طلبہ کی خوراک، پوشاک یا نقد کی صورت میں مالک بنانے کے علاوہ تنخواہ ملازمین، مدرسہ کی تعمیر وغیرہ دوسری مدات میں صرف کرنے کا بھی جواز ہوگا اور حیلۂ متعارفہ جیسے بے کار عمل سے نجات مل جائے گی۔

لیکن اس میں ایک زبردست اشکال یہ رہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ یا آپ کے بعد اسلامی بیت المال میں جو زکوۃ وصول ہوکر آتی تھیں،

روایات سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں مصارف ثمانیہ میں خرچ کیا جاتا تھا، حالانکہ امیر المومنین کی ولایت عام ہونے کی وجہ سے فقراء اور مستحقین کی طرف سے امام کو یقیناً وکالت و نیابت دلالۃً حاصل تھی، امام کا قبضہ خود مستحقین کا قبضہ تھا، گویا کہ مستحقین نے قبضہ کر کے امام کو اس کے خرچ کرنے کا اختیار دے دیا تھا پھر بھی عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم، عہد خلفاء راشدین یا قرون اولیٰ میں کوئی ایسی نظیر نہیں ملتی کہ صدقہ واجبہ کی رقم رفاہ عام کے کاموں یا عاملین کے علاوہ سرکاری ملازمین کی تنخواہوں میں صرف کی گئی ہو، بلکہ اس کے برعکس ابوداؤد شریف میں ایک مرفوع حدیث ہے جس سے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ ہر چند کہ زکوۃ پر امام کا قبضہ مستحقین کا قبضہ ہے لیکن ان کو اس کا مالک بنانا ضروری ہے اور ان کے علاوہ کسی اور جگہ پر صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

روایت کے الفاظ یہ ہیں: ''فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة فقال رسول الله ﷺ: إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره من الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك'' (سنن ابی داؤد ۲۳۰٫۱) (ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور کہا کہ صدقات میں سے مجھے بھی دیا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ صدقات کی بابت کسی نبی یا غیر نبی کے فیصلہ پر راضی نہیں بلکہ خود اس نے مصارف زکوۃ کی آٹھ قسمیں کر دی ہیں، اگر تو ان میں ہے تو میں دے سکتا ہوں (ورنہ نہیں))۔

لہٰذا جب اسلامی بیت المال کے ذمہ دار کو یہ حق نہیں تو آج کے مدارس کے نظماء کو کیوں کر یہ حق پہنچے گا کہ غیر مصرف میں زکوۃ صرف کر ڈالیں۔

اس لئے تیسری صورت متعین ہو جاتی ہے کہ نہ ہر اعتبار سے مہتمم معطی کا وکیل ہے اور نہ ہر اعتبار سے طلبہ اور مستحقین کا، بلکہ بعض بعض پہلوؤں سے ہر دو کے نائب اور وکیل کا درجہ رکھتا ہے، مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہٗ نے پہلی صورت کے تحت مذکورہ اشکالات کے جواب میں یہی بات ارشاد فرمائی ہے (دیکھئے: تذکرۃ الرشید ۱/ ۱۶۴، ۱۶۵)۔

یہی بات مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے مولانا اشرف علی صاحبؒ کے ایک اشکال کے جواب میں کہی ہے:

''عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں، مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطیین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں، لہٰذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور نہ معطیین واپس لے سکتے ہیں'' (فتاویٰ خلیلیہ ۱/ ۳۸۱، امداد الفتاویٰ ۶/ ۲۶۶، فتاویٰ امدادیہ موسوم بفتاویٰ اشرفیہ ۴/ ۳۸۱ میں حضرت تھانوی اور مولانا خلیل احمد صاحب کے مفید علمی مکاتبت ہیں جن سے بہت سے اشکالات رفع ہو جاتے ہیں)۔

یہ حقیقت ہے کہ ارباب مدارس لوگوں کی زکوۃ وصول کر کے مصرف میں خرچ کرنے پر اللہ کی طرف سے مامور نہیں ہیں، جیسا کہ امیر المومنین مامور ہے، بلکہ وہ ادارہ چلانے کے لئے مالکین اموال سے صدقات وصول کرتے ہیں اور دینے والے حضرات صراحۃً انھیں مصرف پر خرچ کرنے کا وکیل بنا دیتے ہیں، دوسری طرف ظاہر ہے کہ مستحقین نے صراحۃً اپنا وکیل بنایا نہیں، لیکن چونکہ احیاء دین کی خاطر مدارس کی داغ بیل ڈالی گئی ہے اور ان کا انحصار ان ہی صدقات وعطیات پر ہے، اس لئے بربنائے ضرورت ارباب انتظام کو (جن کا انتخاب ارباب حل وعقد کے مشورے سے ہوتا ہے اور عوام وطلبہ عرفاً ان کے اہتمام کو تسلیم بھی کرتے ہیں) امیر المومنین کے قائم مقام تسلیم کر لیا گیا ہے، تاکہ وہ پیچیدگیاں لازم نہ آئیں جو پہلی صورت کے ذیل میں بطور اشکال ذکر کی گئیں اور قاعدہ ہے: ''الضرورات تقدر بقدرها''۔

لہٰذا جس قدر ضرورت داعی ہوگی اسی قدر ان کو فقراء کا نائب تسلیم کیا جائے گا، اور یہاں ضرورت صرف اس قدر ہے کہ مال معطی کی ملک سے نکل جائے، تاکہ ان کے مرنے پر ورثہ کی طرف واپسی لازم نہ ہو، خلط (جس سے بچنا عادۃً ناممکن سا ہو گیا) کی وجہ سے استہلاک نہ لازم آئے، اسی طرح اس پر زکوۃ فرض نہ ہو، نیز زکوۃ وصول کر کے لانے والوں کو عاملین کی طرح زکوۃ میں اجرت دینا جائز ہو جائے، باقی قصداً مال ضائع کر دینے کی صورت میں ضامن ہونے کی بابت اور مصارف پر صحیح طریقہ سے خرچ کرنے کی بابت وہ لازماً معطیین یعنی مالکین ہی کے وکیل ہوں گے نہ کہ طلبہ کے۔

مدارس کے سفراء ''العاملین'' کے مصداق ہیں؟

مدارس کے سفراء جو وصولی صدقات کے لئے بھیجے جاتے ہیں ''العاملین علیہا'' کے مصداق ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کرام کی آراء مختلف ہیں، مگر اپنی ناقص معلومات کی حد تک ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں وہ یہ کہ ضرورۃً انھیں بھی عاملین کا مصداق قرار دینا چاہئے جیسا کہ ضرورۃً مہتمم کو بعض پہلوؤں سے امیر المومنین یا عمال کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے، اس وجہ سے اس راہ کی بہت سی دشواریاں دور ہو سکتی ہیں، مثلاً یہی کہ باضابطہ تنخواہ پر سفراء کا تقرر کرنے میں بسا اوقات ان پر جو خرچ ہوتا ہے اس سے مدرسہ کو نقصان پہنچتا ہے، آمد کا تناسب کم اور خرچ کا تناسب زائد آتا ہے، اب اگر ان کو عاملین کے تحت داخل مانا جائے گا

توان پر عامل کے احکام آئیں گے اور عامل کو اتنی ہی مقدار دی جاتی ہے جو اس کے وصولی پر جانے اور لوٹنے کی درمیانی مدت میں اس کی جملہ ضروریات کی اوسط طریقہ پر کفایت کر سکے اور ساتھ ہی اس بات کا لحاظ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اس کی اجرت اس کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے بڑھنے نہ پائے ورنہ کمی کی جائے گی (روح المعانی ۱۰/۱۲۱، تفسیر الخازن ۳/۹۱)۔

چنانچہ جب سفیر کو اس کی فکر ہوگی کہ اگر مجھ سے صدقات کی وصولی کم ہوئی تو لازماً میرے اوسط درجہ کے اخراجات وصول شدہ رقم کے نصف سے بڑھ جائیں گے اور اس میں میرا انقصان ہوگا، تو وہ زیادہ جمع کرنے کی کوشش کرے گا، اس صورت میں بہرحال آمد کا تناسب اخراجات سے زائد ہوگا، ہمارے اس خیال کی تائید مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے فتویٰ سے بھی ہوتی ہے (دیکھئے: کفایت المفتی ۴/۲۶۹)۔

واضح رہے کہ عاملین کے مصداق صرف محصلین اور سفراء ہی ہو سکتے ہیں وہ عملہ نہیں جو حساب آمد وخرچ کے اندراج پر مامور ہیں، کیونکہ قرون اولیٰ میں کہیں سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ وصول کر کے لانے والے کے علاوہ محرر بیت المال، محافظ وغیرہ کو صدقات میں سے تنخواہ دی گئی ہو۔

کمیشن پر زکوٰۃ کی فراہمی

فقہ حنفی کے اصول بیوع واجارات کی رو سے ہر ایسا معاملہ جس میں معقود علیہ یا اس کا بدل مجہول ہونا جائز ہوتا ہے، چنانچہ مذکورہ مسئلہ میں بھی اسی علت کے باعث اہل علم باکمال ارباب افتاء عدم جواز کا فتویٰ دیتے آئے ہیں، کمیشن پر چندہ کرانے میں جو امور عدم جواز کے متقاضی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ اجرت مجہول ہے، کیونکہ کمیشن وصولی کے تناسب سے ہوگا، معلوم نہیں وصولی زیادہ ہوگی یا کم، اگر اتنی کم ہوئی کہ جس کے کمیشن سے اس کا سفر خرچ وغیرہ بھی نہ نکل پائے تو یہ مستقل باعث نزاع ہے کہ سفیر فراہمی چندہ کے لئے در در کی ٹھوکریں کھائے اور نتیجہ صفر ہو، لہٰذا منتظم سے الجھنا عین ممکن ہے، اسی طرح وصولی اتنی زیادہ کر کے لایا کریں کہ اس کا کمیشن ہی پچیس تیس ہزار تک پہنچ جاتا ہے تو منتظمین کی نیتیں ڈگمگانے لگتی ہیں، یہ محض احتمال نہیں، بلکہ ایسے واقعات رونما ہوتے دیکھے گئے ہیں۔

۲۔ جب سفیر عامل صدقہ کے حکم میں ہے تو اس کے اوپر اخراجات میں میانہ روی برتنا اور اسراف وتقصیر (فضول خرچی وتنگی) سے اجتناب لازم ہوگا، فضول خرچی سے اس لئے کہ یہ مال فقراء کا ہے اور جو کچھ بطور حق الخدمت اسے دیا جاتا ہے وہ ضرورۃً اور ضرورت کو بقدر ضرورت ہی اختیار کیا جاتا ہے، اور تنگی سے اجتناب اس لئے لازم ہے کہ خود خسارہ میں نہ پڑے اور بعد کو بددل ہو کر یہ کام ہی چھوڑ دے۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں:

''على الإمام أن يبعث من يرضى الوسط من غير إسراف ولا تقصير'' (روح المعانی ۱۰/۱۲۱)۔

زیر بحث مسئلہ اگر سفیر کے ہاتھوں چندہ کم ہوگا تو تبذیر کا مرتکب ہوگا، جو فقراء کی حق تلفی ہے، اگرچہ برابر سرابر بھی صورت ہو سکتی ہیں، لیکن پہلے دونوں امکانات اس کی بہ نسبت زیادہ ہیں اور فقہی قاعدہ ہے: ''درء المفاسد أولىٰ من جلب المنافع'' (المدخل الفقهي العام للزرقاء ۲/۹۸۵)۔

عدم جواز کی پہلی علت کے سلسلہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں جہالت ایسی نہیں جس سے لازماً نزاع اور جھگڑا پیدا ہو اور جہالت وہی مفسد ہے جو مفضی الی النزاع ہوتی ہے، چنانچہ بہت سے معاملات جس میں معقود علیہ یا اس کا بدل مجہول ہوتا ہے، مگر اس کی جہالت باعث نزاع نہ ہونے کی وجہ سے قابل اعتراض نہیں اور وہ معاملے جائز ہیں، مثلاً مزارعت (بٹائی)، درختوں پر پھلوں کی بیع جو لازماً مجہول ہوتے ہیں اور مضاربت وغیرہ۔

لیکن ان معاملات کی حقیقت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ لوگوں کی عام ضروریات ان سے وابستہ ہوگئی ہیں اور ان کا عرف وتعامل بن چکا ہے، اس لئے ان کی جہالت کسی کے لئے قابل اعتراض نہیں ہوتی اور کوئی نزاع نہیں ہوتا، مگر جب تک ان میں عرف نہیں ہوتا تب تک دو چند اشخاص اگر اس قسم کے معاملات کرتے ہیں چاہے ان میں بالفعل منازعت نہ بھی ہو تب بھی وہ معاملے ناجائز کہے جاتے ہیں۔

گویا زیر بحث مسئلہ میں بھی اجرت کی جہالت باعث نزاع اسی وقت نہیں ہوگی جب اس کا عرف وتعامل ہو جائے، ورنہ اکا دکا اشخاص اور دو چند اداروں کے ذمہ دار جو اس طرح کا معاملہ کریں خواہ بالفعل ان میں جھگڑا رونما نہ بھی ہو تب بھی معاملہ ناجائز ہی کہا جائے گا، الا یہ کہ اس مسئلہ میں بھی عام ضرورت اور عرف وتعامل معتبر حد تک تسلیم کر لیا جائے جو محل نظر ہے۔ جیسا کہ عرف کی تعریف "هو عادة جمهور قوم في قولٍ أو فعلٍ" (المدخل الفقهي العام ۲/۸۴۰) سے کی گئی ہے۔

رہی عدم جواز کی دوسری دلیل تو اپنی جگہ پختہ ہے، اس لئے مسئلہ کا حل اسی میں ہے کہ اگر سفیر کو عامل صدقہ کا مصداق قرار دیا جاتا ہے تو اجرت بھی اسی طرح دی جائے جس طرح عامل کو دی جاتی تھی۔

☆☆☆

کمیشن پر چندہ

مولانا محمد عبید اللہ اسعدی[1]

''کمیشن پر چندہ'' کے سوال و موضوع کے تحت اس مقالہ میں جن بنیادی نکات و مباحث کو ذکر کرنا مقصود ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ حدیث قفیز طحان۔

۲۔ ایسے معاملات میں حرمت کی بنیاد۔

۳۔ استثنائی صورتوں کی بنیاد۔

۴۔ زیر بحث مسئلہ میں استثنائی بنیاد کی تلاش۔

حدیث قفیز طحان

''قفیز طحان'' والی حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جس میں آٹا پیس کر اس کی اجرت میں اسی آٹے کے ایک حصہ کو لینے سے منع کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ حدیث اس لئے زیر بحث آتی ہے کہ اگرچہ اس میں ایک خاص شکل کا حکم ذکر کیا گیا ہے، لیکن وہ اجارہ کے باب سے تعلق رکھتی ہے اور فقہاء نے اسے ایک اصل فقہی کی حیثیت دی ہے، اسی لئے ملتے جلتے مسائل میں فقہاء کے یہاں اس کا تذکرہ آہی جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے ایسے مسائل پر کلام کرتے ہوئے اس کی بابت فرمایا ہے:

''هذا أصل كبير يعرف به فساد كثير من الإجارات لاسيما في ديارنا'' (ہدایہ مع فتح القدیر ۸/ ۴۸، شامی مع الدر المختار ج ۵، اجارات، نیز ملاحظہ ہو: مبسوط سرخسی ۹، بدائع الصنائع ۴/ ۱۹۳، الأشباہ ۱۰۳)۔

(یہ ایک اہم و بڑی اصل ہے جس کی روشنی میں خاص طور سے ہمارے علاقہ کے بہت سے اجارہ کے معاملات کے فساد کو معلوم کیا جا سکتا ہے)۔

فقہاء احناف نے اس سے جو قاعدہ اخذ کیا ہے جسے اس قسم کے جزئیات پر جاری کیا ہے، صاحب الفقہ الاسلامی نے اس کو بایں الفاظ تعبیر کیا ہے:

''تعيين الأجر مما يعمل فيه الأجير مفسد للعقد'' (الفقہ الاسلامی ۴/ ۷۴۸، اس ضمن میں ایک دوسرا قاعدہ بدائع میں آیا ہے أن لا ينتفع الأجير بعمله جسے اجارہ کی شرط کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، بدائع ۴/ ۴۵۱، الفقہ الاسلامی ۴/ ۷۴۷)۔

(مزدور جو کام کرے اسی سے اس کے لئے مزدوری کا طے کرنا عقد کے لئے مفسد ہوتا ہے)۔

قائلین جواز

قفیز طحان کے باب میں جواز کا نقطہ نظر رکھنے والے لوگ یہ کہتے ہیں:

۱۔ حدیث قفیز طحان ضعیف اور غیر لائق احتجاج ہے ''المغنی'' میں ذکر کیا ہے:

''هذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته'' (المغنی ۵/ ۱۲، حدیث کی تضعیف کی بابت تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ''صفا'' شمارہ ۶ وزجر الطامعین ۵۔۷)۔

[1] جامعہ عربیہ ہتورا باندہ و سکریٹری برائے سمینار و برنامج اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

۲۔ سنداً حسن اور لائق احتجاج بھی ہو تو معلول ہے، اس لئے کہ اکثر راویوں نے اس کو ابوسعید خدری ؓ کے قول کی حیثیت سے یا مجہول کے صیغہ سے روایت کیا ہے۔

مانعین جواز

۱۔ یہ حدیث اگر ضعیف بھی ہو تو، جب اس مسئلہ سے متعلق کوئی دوسری نص یا حدیث موجود نہیں ہے جو کہ اس کے خلاف ہو، زیادہ سے زیادہ قیاس ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کے اس اصول کے مطابق کہ ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہوتی ہے، اس پر عمل کریں گے، بیشک صاحب "المغنی" نے اس کو نہیں جانا، لیکن بقول صاحب "اعلاء السنن": قد عرفه ابن عقيل والدار قطني والبيهقي وعبد الحق في أحكامه وكفى بهم قدوة والعارف حجة على من لم يعرف" (ایضاح: ۱۶۰،۱۷۷)۔

نیز امام طحاوی وامام محمد ومسدد بن مسرہد وابویعلی وغیرہ، جیسے ائمہ حدیث اس سے واقف ہیں ان سب نے اس کو روایت کیا ہے۔

صاحب المغنی نے اس کی صحت سے انکار کیا ہے جو اس کو مستلزم نہیں کہ یہ ضعف کے ساتھ بھی ثابت نہیں، اور حدیث ضعیف خود حنابلہ کے یہاں حجت ہے، پھر یہ کہ ائمہ فن کو صاحب "المغنی" کی اس بات سے اختلاف ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث لائق احتجاج ہے اور حسن لذاتہ سے کسی طرح کم نہیں ہے، (زجر الطالبین ۳۱، ۴۲، ۴۹) اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے:

الف۔ امام محمدؒ نے "کتاب الاصل" میں، مسدد بن مسرہد، نیز ابویعلی موصلی نے اپنی مسانید میں، امام طحاوی نے "مشکل الآثار" میں، دارقطنی وبیہقی نے اپنی اپنی سنن میں اس کو روایت کیا ہے۔

ب۔ یہ حدیث موصولاً ومرسلاً اور مرفوعاً وموقوفاً ہر طرح مروی وثابت ہے، موقوف یوں ہے کہ دارقطنی وبیہقی وغیرہ نے حضرت ابوسعید خدری ؓ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح نہیں کی ہے، اگر چہ ان کے الفاظ ایسے ہیں کہ اصولاً حدیث کو مرفوع ماننے کی گنجائش موجود ہے، اس کے مقابلہ میں امام محمد، مسدد بن مسرہد اور امام طحاوی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح کے ساتھ روایت کیا ہے۔

مرسل یوں ہے کہ مسدد بن مسرہد نے حضرت ابوسعید خدری کا نام چھوڑ دیا ہے، باقی سب نے صحابی راوی کا ذکر کیا ہے، اگر چہ امام طحاوی کے یہاں نام کے بجائے "عن بعض أصحاب النبي" کا لفظ آیا ہے۔

ج۔ اس کے رواۃ میں صحابہ میں ابوسعید خدری ؓ اور تابعین میں عبد الرحمن ابن ابی نعم ہیں، اور ان سے روایت کرنے والوں میں ہشام ابوکلیب نیز عطاء ابن السائب ہیں، اکثر طرق میں ہشام ہی آئے ہیں اور انہیں پر کلام ہے، انہیں کی وجہ سے دارقطنی وغیرہ کی روایت پر کلام ہے۔

ان کا معاملہ یہ ہے کہ امام احمد، ابن حبان وابن شاہین نے ان کو ثقہ کہا ہے، (کتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۵/ ۶۴، ۶۵، ۶۸) امام بخاری ودولابی نے ان کے تذکرہ میں جرح سے سکوت کیا ہے، (تاریخ البخاری الکبیر ۸/ ۱۹۵، الکنی للدولابی ۲/ ۸۹) اور اگر یہ ہشام بن عائذ اسدی ہیں جیسا کہ مزنی وابن حاتم (تہذیب الکمال ۳/ ۱۴۴، کتاب الجرح لابن ابی حاتم ۵/ ۶۴) کی تصریحات سے سمجھ میں آتا ہے تو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور صحاح ستہ میں نسائی کے معروف راوی ہیں۔

پھر یہ کہ جب کسی راوی کی بابت ائمہ فن کا اختلاف ہو جائے تو اس کی روایت درجہ حسن میں شمار کی جاتی ہے، جیسا کہ ابن قطان ومنذری وسیوطی وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے (اعلاء السنن مقدمہ)۔

د۔ رفع ووقف وغیرہ کا اختلاف اس وقت عیب ہے اور حدیث کو معلول بنا دیتا ہے جب کہ ترجیح وتطبیق ممکن نہ ہو، اور مقابلہ میں معتمد مرفوع روایت موجود ہو، ورنہ مذاہب اربعہ میں موقوف حدیث حجت ہے، اور امام شافعی جو کہ مرسل کے بارے میں سخت موقف رکھتے ہیں، وہ بھی بعض شرطوں کے ساتھ مرسل پر عمل کو درست کہتے ہیں، (نخبۃ الفکر ۵۲، اعلاء السنن ۱/ ۸۵) اور اکثر نیز ثقات کی روایت مرسل نہیں، بلکہ موصول ہے، جیسے کہ اکثر کی روایت مرفوع بھی واقع ہوئی ہے۔

ہ۔ جن لوگوں نے اپنی کتابوں میں اس حدیث کو بغیر کسی تنقید کے روایت ونقل کیا ہے، انہوں نے دلالۃ اس کی تحسین وتصحیح کی ہے، بالخصوص عبد الحق اشبیلی، اس لئے کہ ان کا سکوت حجت شمار ہوتا ہے، (الرسالۃ المستطرفہ ۱۷۹) بقیہ لوگوں میں اصل روایت کرنے والوں کے علاوہ امام بغوی، زیلعی وعلامہ عینی وغیرہ ہیں۔

اس کے علاوہ بہت سے ائمہ فن ومحققین نے صراحۃً بھی تصحیح وتحسین کی ہے، مثلاً حافظ ابن حجر، قاسم بن قطلوبغا، مولانا ظفر احمد تھانوی، مولانا نقی دیوبندی، مفتی مہدی حسن شاہ جہاں پوری ومفتی سعید احمد سہارنپوری مع بعض علماء دار العلوم دیوبند ومظاہر علوم سہارنپوری اور اخیر میں شیخ ناصر الدین الالبانی (المطالب

العالیہ ار۴۰۰، حدیث ر۱۳۴۲، مع حاشیۃ التعریف والاخبار ۱۴۸/۲، اعلاء السنن ۱۷۶/۱۶، ارواء الغلیل ۵/۲۹۵-۲۹۷، صحیح جامع صغیر ۶۸/۶)۔

نیز اصولی طور پر تعدد طرق کی وجہ سے ان روایات کو ایک دوسرے سے تقویت ہے، اور اس کی وجہ سے یہ روایات ''حسن لغیرہ'' کے درجہ کی تو قرار پائیں گی ہی، حافظ ابن حجر نے مسند مسدد کی روایت کو ''حسن لذاتہ'' قرار دیا ہے، اگر چہ وہ مرسل ہے (المطالب العالیہ مع حاشیہ ار۴۰۰)۔

حدیث کی صحیح تفسیر

قائلین جواز کی طرف سے حدیث کا مفہوم تو یہی ذکر کیا گیا ہے کہ اجرت کی مقدار طے نہ کی جائے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸۴۸/۴، نیل الاوطار ۳۲۲/۷، بدایۃ المجتہد ۱۶۹/۲) جیسے کہ ایک تفسیر یہ ہے کہ جو گیہوں پیسا ہو اس کی مقدار معلوم نہ ہو (تلخیص الحبیر ۶۹/۳)، لیکن ایک تفسیر اس کی عبداللہ ابن مبارک سے یہ نقل کی گئی ہے کہ آدمی آٹا پیسنے کی کچھ اجرت نقد متعین کر کے طے کرے اور آٹے کی ایک مقدار بھی طے کرے۔

''صورته أن يقال للطحان أطحن بكذا وكذاوزيادة قفيز من نفس الطحن'' (تلخيص الحبير ۳.۶۹. اعلاء السنن ۱۶.۱۷۹)۔

یہ تفسیر اس لئے راجح بلکہ امام طحاوی کے بیان کے مطابق متعین ہے کہ دیگر تفاسیر کا اصل قائل کون ہے معلوم نہیں، (المصنوع فی معرفۃ الموضوع ر۸۴ تعلیقات الشیخ عبدالفتاح) ابن مبارک جیسے امام کی تفسیر ہے، (مشکل الآثار ار۳۰۷) ابن مبارک اس حدیث کے راوی بھی ہیں، اکثر حضرات نے ان کے طریق سے روایت لی ہے یا حوالہ دیا ہے، اور قاعدہ ہے کہ راوی کی تفسیر کو دوسروں کی تفسیر پر ترجیح ہوتی ہے، امام طحاوی نے مشکل الآثار میں ذکر کیا ہے کہ ہم نے علماء کو اس حدیث کے اس مفہوم پر متفق پایا ہے (مشکل الآثار ار۳۰۷)۔

حرمت وممانعت کے عقلی وجوہ

کتب فقہ میں اس صورت اور اس جیسی صورتوں کی ممانعت کی مختلف عقلی وجوہ ذکر کی گئی ہیں، امام طحاوی نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ آدمی جب گیہوں پیسنے کو دے کر آٹے کی ایک مقدار کا اجرت میں دینا طے کرے گا تو معاملہ کرتے وقت آٹا اور اجرت موجود نہ ہوگی، اور اس کی وجہ سے آدمی معاملہ کرتے وقت طے شدہ اجرت کے ادا کرنے سے عاجز ہوگا، آٹا پیسنے کے بعد ہی اس پر قادر ہوگا (حوالہ سابق، اعلاء السنن ۱۶/۱۷۶-۱۷۷)۔

دوسری وجہ یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس صورت میں آدمی اپنے ہی عمل اور اپنی محنت کے نتیجہ کو اپنے عمل ومحنت کی اجرت کے طور پر طے کرتا ہے، اور قاعدہ ہے ''تعيين الأجر مما يعمل فيه الأجير مفسدة للعقد'' (الفقه الاسلامی وادلته۴۸.۴)، نیز اجارہ کی صحت کی ایک شرط ہے: ''أن لا ينتفع الأجير بعمله'' (بدائع۱۹۲:۴)۔

ایک وجہ یہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ اجارہ کا تعلق اگر کسی ایسی چیز سے ہو جو کہ کام لینے والے اور مزدور دونوں کے درمیان مشترک ہو یا ہو جائے تو اجارہ صحیح نہیں ہوتا، یہاں آٹے کو اجرت میں طے کرنے پر آٹا پیسنے کے بعد یہی صورت پیدا ہو جاتی ہے (ہدایہ مع فتح القدیر ۵۰/۸-۵۱)۔

اور اگر آٹے کی مقدار طے نہ کی جائے تو اجرت میں جہالت ہوگی، یہ ایک اہم علت ہے، اسی انداز کی مختلف علتیں ایسے معاملات میں ذکر کی جاتی ہیں جن میں سے اول وآخر کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور بعض کا حل نکالنے پر بعض باقی ہی رہتی ہیں۔

ج۔ استثنائی صورتیں اور ان کی بنیاد

دوسرے قواعد وکلیات کی طرح ''قفیز طحان'' کے باب میں بھی استثنائی جزئیات ملتے ہیں، کہ جن میں جواز کا حکم ہے، جیسے جانور کی بٹائی، کھیتی کی کٹائی وغیرہ کی اجرت میں اسی کا ایک حصہ دینا، سوت سے دھاگہ تیار کرانے پر اس کا حصہ اجرت میں دینا، نیز مضاربت ومزارعت، یہ سارے مسئلے حنفیہ کے یہاں تو نہیں ہیں، مگر فقہاء کے یہاں ہیں۔

ان استثنائی جزئیات کی جو بنیاد احقر کی سمجھ میں آسکی ہے اور جس کی تصریح بھی مل جاتی ہے، وہ ہے تعامل اور ضرورت، بالخصوص معاملات کے باب میں تعامل کی اہمیت اور شریعت کی طرف سے اس کا اعتبار ورعایت معروف ہے، بیع سلم وغیرہ کی بنیاد اسی پر ہے، اور تعامل کی وجہ سے معاملہ کسی قدر جہالت بھی ہو

جو کہ عام حالت میں عقد کے لئے مفسد ہوتی ہے، تو وہ بھی گوارا کر لی جاتی ہے اور تعامل وضرورت میں اصل تعامل ہی ہے، ضرورت تو تعامل کی وجہ سے اس بنا پر پیدا ہوتی ہے کہ تعامل کا مطلب ہے عام عمل، دوسری شکل مروج نہیں ہوتی تو ضرورت مندآدمی اس کے اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اور یہ مجبوری کا حال گنجائش پیدا کر دیتا ہے۔

د۔ کمیشن پر چندہ اور تعامل

اگر چہ اس وقت چندہ کی اجرت کے طور پر "کمیشن" کو ہی طے کرنے کا رواج بہت ہو گیا ہے، لیکن کم از کم مدارس ودینی حلقوں میں اس کی حیثیت تعامل وعرف کی نہیں ہے، نہ عرف عام کی اور نہ عرف خاص کی، اور ظاہر ہے کہ قفیز طحان کے استثنائی مسائل میں اصل بنیاد تعامل ہے، اس لئے چندہ میں کمیشن کے جواز کی بنیاد اس کو بنانا درست نہیں ہے، اور جائز کہنے والوں کے نزدیک بھی اصل بنیاد یہی ہے باقی امور ضمنی ہیں۔

معاملہ یہ ہے کہ عرف وتعامل کی ایک خاص حقیقت ہے، اس کے بغیر ان کے ثبوت کا دعوی درست نہ ہوگا، واقعہ یہ ہے کہ عرف وتعامل ایک قسم کا اجماع ہے (ملاحظہ ہو: المدخل الفقہی العام للزرقاء: المصادر الشرعیہ فیما لانص فیہ عبدالوہاب خلاف وغیرہ میں مباحث عرف، اس سلسلہ میں علامہ شامی کی عبارت ملاحظہ ہو: إلا أن يكون كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون إجماعاً، والإجماع حجة" (شامی ۴، ۱۴۱)، جس کی دلیل ہمارے بعض فقہاء کا "استحسان بالتعامل" کے لئے "استحسان بالاجماع" کی تعبیر کو اختیار کرنا ہے، اگر چہ اس کے لئے اجماع اصطلاحی کی طرح یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک فرد بھی مخالف نہ ہو، لیکن یہ ضرور ہے کہ خلاف کرنے والے کی حیثیت شذوذ وشاذ کی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کے کرنے والوں اور نہ کرنے والوں کے درمیان ۷۵ اور ۲۵ کا تناسب تو دور کی بات ہے ۹۰ اور ۱۰ کا تناسب بھی کافی نہ ہوگا، بلکہ ۹۹ اور یا ۹۸ اور ۲ کا تناسب درکار ہوگا، اور بعض اوقات یہ شرح اس سے بھی کم ہو سکتی ہے۔

اور تحقیق کرنے پر چندہ میں کمیشن کو اجرت بنانے والوں کا تناسب زیادہ سے زیادہ ۹۰ اور ۱۰ کا نکلے گا، اس سے زیادہ نہیں، اور یہ تعامل کے تحقق کے لئے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ سو میں دس کی تعداد اتنی کم نہیں ہے کہ اسے "شذوذ وشاذ" کہا جا سکے، اور پھر یہاں اجماع بہ مفہوم تعامل کا اعتبار کر لیا جائے اور ضرورت وابتلاء عام کی وجہ سے جواز کے قول کو اختیار کر لیا جائے، نیز ایک بات یہ بھی ہے کہ عرف وتعامل کی تعریف میں ایک قید یہ بھی ذکر کی گئی ہے۔

"تلقته الطبائع السليمة بالقبول" (رسائل ابن عابدین ۲، ۱۱۲، الاشباہ ۹۳)۔

اور اس کے مفہوم کی وضاحت بعض دوسرے حضرات کے ان الفاظ سے ہوتی ہے:

"ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة" (اصول مذہب الامام احمد للدکتور الترکی ۵۲۲، بحث ونظر شمارہ ۳ صفحہ ۴۳)۔

یعنی جماعت کے ذوق سلیم رکھنے والے حضرات اس پر نا گواری کا اظہار نہ کرتے ہوں۔

حضرت تھانویؒ نے ایک موقع پر فرمایا: "تعامل ایک قسم ہے اجماع کی، اور اس میں شرائط اجماع کا پایا جانا ضروری ہے، منجملہ ان کے یہ ہے کہ علماء عصر بلا نکیر اس کو قبول کر لیں" (امداد الفتاوی ۳/ ۲، ۳، ۴۴، ۱۴۳)۔

یہ قید بھی اس مسئلہ میں مفقود ہے، اس لئے کہ اہل ذوق سلیم یہاں علماء ہی ہو سکتے ہیں، یا توسع کریں تو دینی سوجھ بوجھ رکھنے والے اس کا مصداق ہو سکتے ہیں، صورتحال یہ ہے کہ چندہ میں کمیشن لینے کے جواز پر اکابر اہل علم کی طرف سے برابر انکار جاری ہے، میرے علم میں ملک کے اکابر اہل افتاء میں سے کسی طرف سے اس سلسلہ میں جواز یا تائید جواز کی کوئی چیز موجود نہیں ہے، حضرت تھانویؒ، مفتی مہدی حسنؒ صاحب، مفتی سعید احمدؒ صاحب، شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ صاحب، مولانا عبدالشکور لکھنویؒ، مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ (ملاحظہ ہو: زجر الطالبین، نیز امداد الفتاوی ۳/ ۳۷۶، فتاوی محمودیہ ۴/ ۳۷۴) وغیرہ سب کا قول عدم جواز کا ہے، اور ملک کے مستند دینی درسگاہوں کے ارباب افتاء کا رجحان یہی چل رہا ہے۔

مولانا تقی صاحب دیوبندی کے رسالہ میں جن صاحب کی تحریر جواز کی نقل کی گئی ہے وہ یوں بھی معروف نہیں ہیں، اور فقہ وافتاء کے باب میں تو ان کا کوئی شمار نہیں ہے، ادھر جن دو ایک حضرات کی تحریر جواز کی آئی ہیں اور جو اس وقت ایسے فقہی وتحقیقی کاموں میں معروف ہیں، ان کی بابت یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے اساتذہ اور حقیقت پسند رفقاء کی تائید نہیں رکھتے۔

بہر حال اس مسئلہ میں جواز کی جو اصل بنیاد ہے چونکہ وہ متحقق نہیں ہے، اس لئے اس کو قفیز طحان کے مستثنی جزئیات میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔

احتیاط و کام کی نزاکت کا تقاضا عدم جواز

اب اس مسئلہ کو ایک دوسرے رخ سے دیکھئے، یہ تنہا میرا خیال نہیں بلکہ بعض اہل علم وارباب افتاء سے مذاکرہ پر ان کو بھی موافق پایا، کہ اگر چہ دلائل کی رو سے یہ کمیشن جائز ہو، مگر سد ذرائع کے اصول کو سامنے رکھتے ہوئے برے عواقب کی وجہ سے اس کو ممنوع ہونا چاہئے، ایسے عواقب جو کہ محض متوقع نہیں ہیں، بلکہ موجود ومعروف ہیں، کمیشن پر چندہ کی وجہ سے کم از کم دو چیزیں عمومی طور پر سامنے آرہی ہیں، ایک چندہ کرنے والوں سے متعلق اور دوسری چندہ دینے والوں کی طرف سے۔

الف۔ یوں تو چندہ کے کام میں وسعت پیدا ہونے کے ساتھ اس کام میں بے اعتدالیاں اور غلط کاریاں عام ہوتی جارہی ہیں، لیکن کمیشن پر چندہ کے کام نے اس کام کے حدود ووقار کو بہت مجروح کیا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ کمیشن والوں کو فکر صرف اس کی ہوتی ہے کہ کچھ ملے، کسی طرح بھی اور کہیں سے، تا کہ ہمارا حق وحصہ بنے، اور نتیجۃً جس طرح وہ چندہ دینے والوں کے ساتھ چمٹتے ہیں اور پیچھے پڑتے ہیں اور پھر بکثرت جس بے آبروئی کی نوبت آتی ہے اس کو بیان نہیں کیا جا سکتا، اور بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ جن اداروں کی طرف سے ایسے لوگ جاتے ہیں اکثر نہ ان کی کوئی خاص حیثیت ہوتی ہے اور نہ ضرورت، تو اس طرح کام کرنے والے اپنا ہی کام بنائے جاتے ہیں، لہذا اس کے لئے ان کو کچھ بھی کہنے یا کرنے میں دریغ نہیں ہوتا اور نہ ملتے ملتے بھی ان کو کافی مل جاتا ہے۔

ب۔ دوسری طرف یہ کہ اس کام پر کام کے پیچھے مشقت وقربانی کی وجہ سے اجرت کے جواز سے کون انکار کرسکتا ہے اور نہ کوئی کرتا ہے، مگر چندہ میں کمیشن کا عنوان ونام آنے سے عام اہل خیر حضرات جو پورے اخلاص وہمدردی کے ساتھ مدارس وضرورت مند اداروں کی مدد کرتے ہیں، ان کو سخت تنفر وتکدر ہوتا ہے، اور چونکہ کمیشن پر چندہ کا رواج بڑھتا جارہا ہے اور اہل خیر حضرات کو بھی اس کا علم ہوتا رہتا ہے، تو اب نوبت یہ آگئی ہے کہ بکثرت چندہ دینے والے کام کرنے والوں سے دریافت کیا کرتے ہیں کہ کیا کمیشن ملتا ہے، اور بہت سے اہل خیر حضرات تو یہ کرنے لگے ہیں کہ اس تحقیق کے بعد ہی چندہ دیتے ہیں کہ اس ادارے میں کمیشن تو نہیں دیا جاتا؟ جن کے متعلق اطمینان ہو ان کو یا پھر معروف ومسلم اداروں کو چندہ دیتے ہیں، بعض نے جن علاقوں میں اس کا عام علم ہوا، ان علاقوں کے اداروں کا تعاون بند کردیا ہے، حتی کہ اس کی وجہ سے ایسے علاقوں کے محتاط اہل مدارس اپنی رسیدوں واشتہارات میں اس کی صراحت پر مجبور ہو گئے ہیں کہ ہمارے یہاں کمیشن نہیں دیا جاتا۔

خلاصہ یہ کہ چندہ دینے والے اس کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھ رہے ہیں، اور وہ اس لئے کہ ان کو یہ احساس وخیال ہے کہ ہم نے ادارے کو زکوۃ یا اپنی گاڑھی کمائی ادارہ کے طلباء ودیگر مصارف کے لئے دی اور اس کا ایک بڑا حصہ کمیشن کی صورت میں دوسری طرف چلا گیا، اور ان کا مقصد فوت ہو گیا۔

یہ دونوں ہی چیزیں اہم اور قابل لحاظ ہیں، اس لئے کہ عموماً مدارس کا کام چندوں سے چل رہا ہے، اور یہ دونوں باتیں اور ان کا بڑھتا ہوا رجحان اس تعاون کے سلسلہ کو ختم کرنے والا ہے اور اس سے بالخصوص ان چھوٹے اور نئے اداروں کا نقصان ہوگا جن کی بابت یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ ان کا کوئی تاریخی پس منظر نہیں ہوتا تو کمیشن کی وجہ سے ان کو چندہ زیادہ مل جاتا ہے۔

خلاصہ مقالہ بابت کمیشن پر چندہ

۱۔ کمیشن پر چندہ کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں ایک بنیادی مستدل حدیث قفیز طحان ہے، یہ حدیث ائمہ فن کی ایک جماعت کی نگاہ میں صحیح یا حسن ہے، لہذا لائق احتجاج ہے۔

۲۔ رفع ووقف اور وصل وارسال کے اختلاف کی وجہ سے اس کو معلول قرار دینا درست نہیں ہے، روایت ہر طرح ثابت ہو سکتی ہے اور ہے۔

۳۔ استثنائی صورتوں میں جواز کی بنیاد تعامل ہے۔

۴۔ کمیشن پر چندہ کے سلسلہ میں تعامل اپنی حقیقت مطلوبہ کے ساتھ مفقود ہے۔

۵۔ بعض ایسے عواقب جن کی وجہ سے اس تعاون کی صورت کے ختم ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے یا کم از کم ہونے کا، اور دونوں میں امت کا نقصان ہے، ان عواقب کی وجہ سے سداً للذرائع بھی ایسی چیزیں منع کی جاتی ہیں۔

لہذا ان سب کی بناء پر اس کمیشن کو ناجائز ہونا چاہئے اور ہے۔

☆☆☆

نصاب زکوۃ

مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی[1]

نصاب زکوۃ میں قدر مشترک غنا اور مالداری ہے اور مصارف میں وجہ استحقاق کی قدر مشترک ناداری اور افلاس، اس لئے اصل نصاب کے تعین میں دونوں کے مفاد کی رعایت ضروری ہے، تاکہ شریعت کا منشا بھی پورا ہو اور مالداروں پر غیر ضروری بوجھ بھی نہ پڑے، یہی وجہ ہے کہ احادیث مقدسہ میں مختلف اصناف، مختلف انواع کے اشیاء میں کم سے کم مقدار اور مالیت کی تعیین کردی گئی ہے، جس کی موجودگی میں انسان صاحب نصاب اور مالدار سمجھا جاتا ہے، اور جنہیں فقہ کی متداول کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے، یہاں اس تفصیل میں جانے کی نہ تو ضرورت ہے اور نہ موقع، بس اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اگر مختلف اشیاء کا نصاب الگ الگ اقل حد کو پہنچ رہا ہو تو زکوۃ کی ادائیگی مقررہ اور متعینہ مقدار و تعداد میں کی جائے گی اور اسے ہی اصل مانا جائے گا۔

بحث طلب مسئلہ یہ ہے کہ مختلف اشیاء موجود ہوں، مگر ان میں سے کوئی الگ الگ نصاب کی اقل حد تک نہ پہنچے یا اموال تجارت ہوں تو ایسے میں کیا کیا جائے، ضم نصاب میں کس کی رعایت کی جائے اور تقویم میں کسے معیار مانا جائے۔

اس سلسلہ میں دو اہم اصول فقہاء نے بیان کئے ہیں:

۱۔ پہلا یہ کہ تعیین نصاب اور ضم نصاب میں فقراء کی رعایت کی جائے گی اور دیکھا جائے گا کہ انفع للفقراء کی صورت کون سی ہے، فقہ کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے:

''يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء'' (ہدایہ ۱،۲۷۹)۔

فخر الدین عثمان بن علی زیلعی لکھتے ہیں: ''ويعتبر فيهما الأنفع أيهما كان أنفع للمساكين'' (تبیین الحقائق ۱،۲۷۹)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: ''يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدرا ورواجاً'' (ہندیہ ۱،۱۷۹)۔

۲۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ تقویم میں تخییر کے باوجود اعتبار اس کا ہوگا، جس سے نصاب کی تکمیل ہو سکے، بنایہ میں ہے:

''لا بد أن يقوم بما يبلغ نصابا حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا، وإذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا، يقوم بالدراهم وبالعكس كذلك'' (بنایہ علی ہامش ہدایہ ۱،۱۷۵)۔

''درمختار'' میں ہے: ''ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به'' (در مختار ۲،۲۱)۔

صاحب ''ہدایہ'' اور کچھ دوسرے فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ یہ دونوں اصول الگ الگ نہیں بلکہ ایک ہی ہیں اور انفع للفقراء کا مطلب ''یقومها بما یبلغ به نصابا'' ہے۔ (ہدایہ ۱/۱۹۵)

''تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق'' میں ہے: ''واعتبار الأنفع مذهب أبي حنيفة ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا'' (تبیین الحقائق ۱،۲۷۹)۔

شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں: ''وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الأمالي أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء'' (مبسوط ۲،۱۹۱)

بہرکیف ان دونوں اصولوں کے ساتھ اصل نصاب کی تعیین میں ایک اور بات خاص طور پر قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اور اس سلسلہ میں واضح احادیث موجود ہیں۔

بدایۃ المجتہد میں ہے: ''فإنهم اتفقوا على أنه خمس أواق لقوله عليه السلام: الثابت ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة'' (بداية المجتهد ۱،۱۸۶)۔

اس کے برعکس سونے کے نصاب میں کافی اختلاف ہے جس کے اسباب کا ذکر کرتے ہوئے صاحب بدایۃ المجتہد لکھتے ہیں: ''وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة'' (سابق حوالہ)۔

سوالات کے جوابات

۱۔ ان اقتباسات اور مباحث کی روشنی میں میرا خیال ہے کہ اصل نصاب چاندی کو قرار دیا جائے اس لئے کہ:

الف۔ یہ فقراء کے لئے زیادہ نفع بخش ہے۔

ب۔ سونے کی بہ نسبت سستی ہونے کی وجہ سے نصاب کی تکمیل آسانی سے ہوسکتی ہے۔

ج۔ اس کا نصاب صحیح حدیث سے ثابت ہے اور فقہاء سب کے سب متفق ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ...... زیادہ سے زیادہ چاندی کے نصاب کو اصل تسلیم کرنے میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں مالداروں کی رعایت نہیں کی گئی ہے، حالانکہ معاملہ قطعاً ایسا نہیں ہے، صاحب ''فتح القدیر'' نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: ''إن المال كان في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم'' (فتح القدیر ۱،۱۶۶)

معاصر علماء کی آراء

دوسرے فقہی سمینار میں کرنسی نوٹ کی زکوۃ پر معاصر علماء نے جو کچھ لکھا تھا اور جو فیصلے ہوئے تھے، اس کا حاصل بھی یہی تھا کہ اصل نصاب چاندی کو جانا جائے، چنانچہ مولانا خالد سیف اللہ صاحب لکھتے ہیں:

''احکام زکوۃ میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ جس پہلو میں فقراء کو فائدہ ہو اس کو اختیار کیا جائے، اس لئے زکوۃ کی حد تک ان سکوں اور نوٹوں کیلئے اصل چاندی ہی ہوگی اور اتنی رقم کا مالک ہونے پر جس سے چاندی کا نصاب خرید کیا جائے زکوۃ واجب ہوگی'' (جدید فقہی مسائل ۲/۲۳۱)۔

مولانا عبدالرحیم لاجپوری کا بھی خیال یہی ہے: ''جتنے روپے میں ساڑھے باون تولہ چاندی خریدی جاسکے، اتنے روپے کے مالک کو صاحب نصاب قرار دیا جائے گا'' (فتاوی رحیمیہ ۳/۲۴۳)۔

۲۔ حرمت زکوۃ کیلئے کسی بھی نصاب کی مقررہ ومتعینہ حد ومقدار کا مالک ہونا کافی ہے، خواہ الگ الگ مختلف چیزوں کا مالک ہو جو نصاب کے حد تک پہنچ جاتے ہوں، یا مجموعی طور پر وہ اتنی مالیت ان شرائط کے ساتھ رکھتا ہو جو وجوب زکوۃ کیلئے کافی ہوں، بہرصورت وہ غنی اور صاحب نصاب قرار دیا جائے گا، زکوۃ لینا اس کے لئے حرام ہوگا، اور زکوۃ دینا واجب۔

درمختار میں ہے: ''ولا يصرف الزكوة إلى غني يملك قدر نصاب من أي مال كان'' (شامی ۲،۶۵)

''وفي الغاية ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض'' (شامی ۲،۶۵)۔

☆☆☆

احکام زکوٰۃ

مولانا محمد شعیب مفتاحی[1]

محور اول

اموال زکوٰۃ اور ان پر وجوب زکوٰۃ کی شرائط......احکام زکوٰۃ کے سلسلہ میں یہ بحث کہ "کس قسم کے اموال پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟" بڑی اہمیت کی حامل ہے، اسی طرح ان اموال پر وجوب زکوٰۃ کی شرائط کی بحث بھی نہایت اہم ہے۔

اموال زکوٰۃ

جہاں تک اموال زکوٰۃ کا مسئلہ ہے تو اس میں قرآن وحدیث میں کوئی تحدید نہیں آئی ہے، البتہ قرآن وحدیث میں غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے وہ چند قسموں پر مشتمل ہیں:

۱۔ چوپائے جانور (اور اس سے مراد اونٹ، گائے اور بکری ہے) اور امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس میں گھوڑا بھی داخل ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۵۹۶، الجوہرۃ النیرۃ ۱/۱۷۶)۔

۲۔ سونا اور چاندی (اور اس میں مروجہ نقدی داخل ہوگی)۔

۳۔ سامان تجارت۔

۴۔ معدن ورکاز۔

۵۔ کھیتی اور پھل۔

ان پانچ قسم کے مالوں کے سوا اور مال پر زکوٰۃ نہیں ہے (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۵۹۶)۔

شرائط وجوب زکوٰۃ

۱۔ ملک تام

پہلی شرط یہ ہے کہ مال پر ملکیت تامہ حاصل ہو، اگر نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اور ملکیت تام کا مطلب یہ ہے کہ مال مملوک بھی ہو اور قبضہ میں بھی ہو، اگر مملوک تو ہے، مگر قبضہ میں نہیں یا قبضہ میں ہے، مگر مملوک نہیں تو وہ مال ایسا ہے جس پر ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے۔

"وسببه (أي سبب افتراضها) ملك نصاب حولي تام" (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲.۲۵۹)۔

اس کے تحت علامہ شامی نے لکھا ہے: "لأن المراد بالتام المملوك رقبةً ويداً" (رد المحتار ۲.۲۵۹)۔

اور علامہ ابن نجیمؒ نے صاحب کنز الدقائق کے قول "ملك" پر لکھا ہے:

"وأطلق (أي صاحب الكنز) الملك فانصرف إلى الكامل وهو المملوك رقبةً ويداً" (البحر الرائق ۲.۲۰۲)۔

ان تصریحات سے واضح ہوا کہ ملک تام سے مراد مال کا رقبۃً ویداً دونوں طرح مملوک ہونا ہے، اور وجوب زکوٰۃ کی اسی شرط کے پیش نظر فقہاء نے مال

[1] مدرسہ مسیح العلوم بنگلور۔

مکاتب پر زکوٰۃ نہ ہونے کی تصریح کی ہے، اسی طرح گمشدہ مال اور مال مغصوب جس پر کوئی بینہ نہ ہو، اور وہ مال جو کسی جنگل میں مدفون ہو، ان سب پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ سب اگر چہ رقبۃً مملوک ہیں مگر قبضہ میں نہیں ہیں (البحر الرائق ۲؍۲۰۳)۔

خرید کردہ غیر مقبوض مال پر زکوٰۃ

اسی سے اس سوال کا جواب نکل آیا کہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوئی، اس خرید کردہ غیر مقبوض مال پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

جواب ظاہر ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، وجہ وہی ہے کہ یہ مال اگر چہ خریدار کی ملکیت میں آ گیا مگر اس کے ہاتھ اور قبضہ میں نہیں آیا ہے، لہٰذا یہ خریدار کی ملک تام نہیں ہے جو وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے۔

علامہ ابن نجیمؒ نے اس جزئیہ کی تصریح کی ہے: ''... فلایجب علی المشتری فیما اشتراہ للتجارۃ قبل القبض لعدم الید'' (البحر الرائق ۲،۲۰۳)۔

پیشگی ادا کردہ قیمت پر زکوٰۃ

اسی طرح مال تجارت کی پیشگی ادا کردہ قیمت کی زکوٰۃ خریدار پر نہیں ہوگی، کیونکہ خریدار نے جب بائع کو پیشگی قیمت دے دی تو وہ اس کی ملک سے نکل کر بائع کی ملک میں داخل ہو گیا، لہٰذا خریدار پر اس کی زکوٰۃ نہ ہوگی، البحر الرائق میں ہے: ''ولا زکوۃ علی المشتری لأن الثمن زال عن ملکہ إلی البائع'' (البحر الرائق ۲،۲۰۲)۔

البتہ بائع پر اس کی زکوٰۃ لازم ہوگی جبکہ ایک سال اس پر گزر جائے۔

اڈوانس یا ڈپوزٹ پر زکوٰۃ

اسی ضمن میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آنا چاہیے کہ دکانوں اور مکانوں کے کرایہ پر جو اڈوانس دیا جاتا ہے اور عقد اجارہ کے ختم یا فسخ ہوجانے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں، اور ہے تو کس پر ہے: کرایہ دار پر ہے یا مالک مکان پر؟

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ اڈوانس کی رقم مالک مکان کی ملکیت میں نہیں ہے، اگر چہ فی الحال اس کا اس پر قبضہ ہے، لہٰذا مالک مکان پر اس رقم کی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی، اب رہا یہ کہ کرایہ دار جو کہ اس رقم اڈوانس کا مالک ہے اس پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں پہلے اس رقم کی نوعیت متعین کرنا چاہیے۔

اس رقم کے متعلق ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ قرض ہو، مگر تعامل اور عرف اس کا رد کرتے ہیں، کیونکہ قرض میں میعاد مقرر نہیں ہوسکتی (ہدایہ ۳؍۶۰) اور جب چاہے واپس لیا جاسکتا ہے، اور اڈوانس کی رقم میں یہ بات مفقود ہے، لہٰذا یہ قرض نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ امانت یا ودیعت ہو، مگر یہ احتمال بھی اس لئے صحیح نہیں کہ امانت اگر تلف ہوجائے تو اس کا ضمان نہیں آتا (ہدایہ ۳؍۲۵۷) مگر اڈوانس کے سلسلہ میں عرف اور عادت سے ثابت ہے کہ یہ رقم واجب الاداء ہوتی ہے، خواہ وہ تلف ہی کیوں نہ ہوجائے، لہٰذا اس کو امانت و دیعت بھی نہیں کہہ سکتے۔

تیسرا احتمال اس کے بارے میں یہ ہے کہ یہ رقم عاریت ہو، لیکن یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ عاریت میں بھی مالک کو ہر وقت رجوع کا حق ہوتا ہے (ہدایہ ۳؍۲۶۳) اور اڈوانس کی رقم میں یہ بات نہیں ہے، دوسرے عاریت بھی مثل ودیعت امانت ہے جس کے ہلاک وتلف ہوجانے سے ضمان لازم نہیں آتا (ہدایہ ۳؍۲۶۳) اور اڈوانس کی رقم ہلاک وتلف ہونے کی صورت میں بھی واجب الاداء شمار ہوتی ہے، تیسرے علماء نے لکھا ہے کہ عاریت اگر دراہم ودنانیر یا مکیلی یا موزونی یا معدودی شئی ہو تو وہ قرض کے حکم میں ہوتی ہے، ہدایہ میں ہے۔

''وعاریۃ الدراھم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدود قرض'' (ہدایہ ۳،۲۶۵)۔

پس روپیہ یا تو درہم ودینار کے حکم میں ہوگا، ورنہ معدود تو ہے ہی، لہٰذا اڈوانس کی رقم کو عاریت کہنے کی صورت میں بھی وہ قرض ہی کہلائے گی، اور اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ احتمال عرف وعادت کی رو سے صحیح نہیں، لہٰذا اڈوانس کی رقم عاریت میں بھی داخل نہیں ہوسکتی۔

اس سلسلہ میں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ رقم رہن ہو، اور یہ احتمال کافی حد تک اس رقم اڈوانس پر منطبق ہوسکتا ہے، ایک تو اس لئے کہ "شئی مرہون" کی واپسی جس طرح اس وقت نہیں جب تک مرہون بہ (دین) کو واپس نہ کیا جائے، اسی طرح اڈوانس کی رقم بھی اس وقت تک واپس نہیں ہوتی جب تک کہ کرایہ دار گھر یا دکان مالک کے حوالہ نہ کردے، تیسرے اس لئے کہ رہن میں جس طرح شئی مرہون کو مرتہن کے پاس رکھنے کا مقصد مرتہن کے دل میں وثوق پیدا کرنا ہے، اسی طرح اڈوانس دینے کا بھی یہی مقصد ہے۔

جب یہ واضح ہوا کہ اڈوانس کی رقم "شئی مرہون" سے مشابہ ہے تو اب اس کے بارے میں زکوۃ کا حکم معلوم کرنا آسان ہوگیا، علماء نے لکھا ہے کہ "شئی مرہون" پر زکوۃ نہیں ہے، اگر وہ مرتہن کے قبضہ میں ہو، کیونکہ زکوۃ کے وجوب کی ایک شرط جیسا کہ اوپر معلوم ہوچکا "ملک تام" ہے، اور ملک تام نام ہے مال کے مملوک ومقبوض ہونے کا، اور شئی مرہون چونکہ مالک کے قبضہ میں نہیں ہے، اس لئے اس پر ملک تام حاصل نہیں، لہٰذا اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: "ومن موانع الوجوب الرهن إذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد" (البحر الرائق ۲،۲۰۲)۔

بالکل اسی طرح اڈوانس کی رقم بھی چونکہ مالک کے قبضہ میں نہیں ہے، لہٰذا اس پر بھی زکوۃ عائد نہ ہوگی۔

مدارس میں جمع شدہ رقم پر زکوۃ

وجوب زکوۃ کی جو شرط یہاں زیر بحث آئی ہے، یعنی "ملک تام" اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مال کا کوئی متعین مالک نہ ہو، جیسے مدارس اور اداروں میں جمع شدہ رقوم اس کی زکوۃ نہیں ہے۔

علامہ یوسف القرضاوی نے "فقہ الزکوۃ" میں لکھا ہے: "ایسا مال جس کا کوئی متعین مالک نہ ہو اس پر زکوۃ نہیں، مثلاً حکومت، زکوۃ اور ٹیکسوں وغیرہ سے جو مال حاصل کرتی ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس مال کا کوئی متعین مالک نہیں ہے، بلکہ یہ مال تمام امت کی ملکیت ہے" (فقہ الزکوۃ ۱/۱۷۶)۔

بعض علماء نے رقوم مدرسہ وادارہ پر زکوۃ کے عدم وجوب کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اگر وہ رقم صدقات واجبہ کی ہے تو اس لئے اس پر زکوۃ نہیں کہ اگر یہ رقم اصل مالک کے پاس بھی ہوتی اور وہ چندہ میں نہ دیا ہوتا تب بھی اس پر زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ زکوۃ اگر نہ دیا ہو تو آئندہ سال زکوۃ کی مقدار وضع کرکے باقی مال پر زکوۃ واجب ہوگی (شامی ۲/۲۶۰)۔ اور اگر وہ رقم مد عطیہ کی ہو تو مہتمم کی تحویل میں دے دینے کے بعد چونکہ وہ معطی کے ملک سے خارج ہوجاتی ہے، اس لئے اس پر بھی زکوۃ نہیں اور یہ بمنزلہ غلۃ الوقف ہے (احسن الفتاوی ۱/۴۳۱، ۴۳۲)۔

مال حرام پر زکوۃ ہے؟

اسی شرط وجوب زکوۃ کے نتیجہ میں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خالص حرام مال جیسے رشوت، غصب، سود یا چوری وغیرہ کا مال چونکہ ملکیت میں نہیں آتا، لہٰذا اس پر بھی زکوۃ نہیں ہے، البتہ حرام مال کو اولاً ان لوگوں تک پہنچانے کی کوشش کی جائے گی جن کا یہ مال ہے، اگر پتہ نہ چلے پھر فقراء پر کل کا کل صدقہ کرنا واجب ہے۔

شامیؒ نے لکھا ہے: "في القنية لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكوة، لأن الكل واجب التصدق عليه، فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه، ومثله في البزازية" (رد المحتار مع الدر المختار ۲،۲۹۱)۔

غرض مال حرام خالص واجب التصدق ہے، اس پر زکوۃ نہیں ہے، اور دی جائے تو مقبول بھی نہیں ہے، حدیث میں ہے: "لا يقبل الله إلا الطيب" (صحیح البخاری کتاب الزکوۃ) اور اس کی توجیہ یہی کی گئی ہے کہ یہ مال حرام اس کی ملکیت میں نہیں ہے جس نے غلط طریقہ سے اس کو حاصل کیا ہے، ابن حجرؒ نے امام قرطبی سے نقل کیا ہے: "وإنما لا يقبل الله الصدقة بالحرام؛ لأنه غير مملوك للتصدق وهو ممنوع من التصرف فيه، والمتصدق به متصرف فيه" (فتح الباری ۲،۲۷۹)۔

غرض یہ کہ مال حرام ملکیت میں نہیں آتا، لہٰذا اس مال پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

مال مخلوط بالحرام پر زکوۃ

البتہ ایسے مال پر زکوۃ واجب ہوگی جو مال حرام سے مخلوط ہو اور دونوں مالوں میں امتیاز مشکل ہوجائے، کیونکہ اپنے حلال مال کے ساتھ حرام مال ملانے سے

یہ مال حرام بھی اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا، لہٰذا اس مخلوط مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: ''وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث، ولذا قالوا: لو أن سلطانا غصب مالاً وخلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكوة'' (البحر الرائق ۲،۲۰۵)۔

یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے، اور صاحبینؒ (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے مسلک پر اس مال مخلوط پر بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک ملک ثابت نہیں ہے (البحر الرائق ۲/۲۰۵)۔

لیکن امام صاحبؒ کے قول پر بھی مخلوط مال پر وجوب زکوٰۃ اس صورت پر ہے، جبکہ مال مخلوط کے سوا بھی نصاب زکوٰۃ ہو، اگر مخلوط مال کے سوا کوئی اور نصاب اس شخص کے پاس نہ ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے (رد المحتار ۲/۲۹۱)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ غیروں کے جو اموال اس نے اپنے مال میں ملایا ہے وہ غیروں کو واپس کرنا لازم ہے، لہٰذا یہ مدیون ہوا اور مدیون کا مال اگر دین سے زائد نہ ہو تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے (رد المحتار ۲/۲۹۱)۔

اس پوری تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مال مخلوط بالحرام پر دو صورتوں میں زکوٰۃ آتی ہے:

۱۔ ایک تو اس صورت میں، جبکہ اس حرام مال کے حقدار بری کر دیں۔ ۲۔ دوسرے اس وقت جب کہ اس کے اصحاب وحقدار معلوم نہ ہوں۔

باقی اور صورتوں میں اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، البتہ اس حرام مال کو ان لوگوں کو پہنچانا ضروری ہوگا جن کے یہ اموال ہیں۔

دین کے اقسام اور ان پر زکوٰۃ کی تفصیل

ملکیت کی شرط پر ایک مسئلہ یہ بھی زیر بحث آتا ہے کہ دین کی زکوٰۃ کس پر ہوگی، دائن پر جو کہ اس کا مالک ہے، یا مدیون پر جس کے قبضہ میں ہے؟

یہ تو ظاہر ہے کہ مدیون پر اس کی زکوٰۃ ہو نہیں سکتی، کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، پھر جبکہ مدیون پر دین کی وجہ سے بقدر دین اس کے اپنے مال میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے تو جو اس کا مال نہیں اس پر اس کے ذمہ زکوٰۃ کا عائد کرنا غیر معقول ہے، البتہ دائن پر بوجہ ملکیت کے اس کی زکوٰۃ عائد ہو سکتی ہے، مگر اس سلسلہ میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ وہ دین کی باعتبار وصولیابی کے امیدی ناامیدی کی کئی قسمیں ہیں:

۱۔ مال دین کا مدیون انکار کرے اور اس پر بیّنہ بھی نہ ہو، ایسے مال دین پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ دین پر بیّنہ نہ تھا اور مدیون انکار کر رہا تھا، پھر کسی طرح بیّنہ قائم ہو گیا تو اس دین پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے، ہدایہ میں ہے۔

''ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بيّنة لم يزكه لما مضى'' (هداية ۱،۱۶۶)۔

۳۔ مدیون انکار کرے اور دین پر بیّنہ قائم ہو، اس صورت میں گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم ہے اور امام محمدؒ سے عدم وجوب منقول ہے، اور بعض علماء نے اس کی تصحیح کی ہے۔

۴۔ مدیون انکار کرے اور بیّنہ نہ ہو مگر قاضی کو اس کا علم ہو، (مگر مفتی بہ قول اس صورت میں عدم وجوب کا ہے)۔ اس میں بھی زکوٰۃ ہے (دیکھئے: رد المحتار ۱/۲۹۷)۔

۵۔ دین مقر پر ہو اور وہ غنی ہو۔

۶۔ دین مقر پر ہو اور وہ تنگدست ہو، ان دونوں صورتوں میں بھی زکوٰۃ ہے (ہدایہ ۱/۱۶۷)۔

۷۔ دین مقر پر ہو اور اس کو قاضی نے مفلس قرار دیا ہو، اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس دین کی زکوٰۃ لازم ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اس صورت میں زکوٰۃ ہے (ہدایہ ۱/۱۶۷)۔

مگر جن صورتوں میں دائن پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ آتی ہے ان میں دین قوی ہے، جیسے قرض پر اس صورت میں زکوٰۃ دینا واجب ہوگا، جبکہ مثلاً اس قرض میں سے چالیس درہم وصول ہو جائیں اور دین متوسط میں سے دو سو درہم وصول ہونے پر زکوٰۃ دینا لازم ہوگا (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۶۰۳)۔

جن میں گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے، ان میں وصولی کے بعد ایک سال گزرنے پر زکوٰۃ لازم ہوگی (ایضاً)۔

خلاصہ یہ کہ دائن پر دین کی زکوٰۃ یا تو اس وقت لازم ہوگی جب کہ مدیون دین کا اقرار کرے یا اس وقت جب کہ دین پر بیّنہ قائم ہو، کیونکہ ان سب صورتوں میں دائن کو مال دین پر ملکیت تامہ حاصل ہے، مملوک ہونا تو ظاہر ہے اور قبضہ اگر چہ حقیقۃً نہیں ہے، لیکن چونکہ اس کو مال دین تک وصول ورسائی ممکن ہے، لہٰذا یہ حکماً قبضہ ہے، پس ملکیت تامہ حاصل ہوگئی، اس لئے ان پر زکوٰۃ ہوگی، اور دوسری صورتوں میں قبضہ نہ حقیقۃً ہے نہ حکماً، اس لئے زکوٰۃ نہ ہوگی، اسی کو صاحب "ہدایہ" نے "لإمكان الوصول إليه ابتداءً وبواسطة التحصيل" (هدايه ۱،۱۶۷) کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

کیا مماطل دَین کی زکوٰۃ واجب قرار دی جاسکتی ہے

اوپر کی توضیح سے معلوم ہوا کہ دین کے سلسلہ میں زکوٰۃ دائن پر ہوتی ہے نہ کہ مدیون پر، مگر بسا اوقات ایسا ہوتا کہ مدیون باوجود اقرار کے ٹال مٹول کرتا ہے، اور باوجود قدرت کے اداء قرض میں غیر معمولی تاخیر کرتا ہے اور خود اس دین سے تجارت کر کے منافع حاصل کرتا ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں مماطل دین کی زکوٰۃ واجب قرار دی جاسکتی ہے یا نہیں؟...... اس صورت میں دائن پر زکوٰۃ عائد کرنا بظاہر خلاف عدل معلوم ہوتا ہے۔

جہاں تک اس صورت میں دائن پر زکوٰۃ کا مسئلہ ہے تو احقر کا خیال ہے کہ اس پر زکوٰۃ نہ ہونا چاہئے بشرطیکہ وہ دین کے وصول کرنے میں عاجز وغیر قادر ہو، اور اس کی نظیر یہ جزئیہ ہے کہ والی وحاکم اگر کسی کے دین کا اقرار تو کرتا ہو، مگر دیتا نہ ہو تو فقہاء نے لکھا ہے کہ اس میں زکوٰۃ نہیں، اسی طرح اگر قرضدار بھاگ گیا اور دائن طلب کرنے سے عاجز ہو تو زکوٰۃ نہ ہونا امام محمدؒ سے منقول ہے:

"وفي المحيط عن المنتقى عن محمد: لوكان له دين على وال وهو مقر به إلا أنه لا يعطيه وقد طالبه بباب الخليفة فلم يعطه، فلا زكوة فيه، ولو هرب غريمه وهو يقدر على طلبه أو التوكيل بذلك فعليه الزكوة، وإن لم يقدر على ذلك فلا زكوة عليه" (رد المحتار ۲،۲۶۶)۔

رہا مدیون پر زکوٰۃ کے عائد کرنے کا مسئلہ تو یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا جس کی وجہ ظاہر ہے، وہ یہ کہ اس کا وہ مالک نہیں، نیز اس کے ذمہ تو کل رقم دین کو واپس لوٹانا واجب ہے، اس کے لئے بعض حصہ کا صدقہ (زکوٰۃ میں) دینا کیا مفید ہوسکتا ہے؟ جیسے کوئی غصب کرلے تو اس مال مغصوب میں زکوٰۃ کو واجب قرار دینا کیا مفید ہوسکتا ہے، جبکہ اس کے اوپر تو کل مال مغصوب کا مغصوب منہ کو اور وہ نہ ہو تو فقراء کو دینا واجب ہے، چنانچہ اسی دلیل سے اموال غیر طیبہ پر زکوٰۃ نہ ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے۔ شامیؒ نے لکھا ہے: "في القنية: لو كان الخبيث نصاباً لايلزمه الزكاة لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه" (شامی ۲،۲۹۱)۔

غرض یہ کہ مدیون کو دین واپس کرنے کا ذمہ دار قرار دینا چاہئے نہ کہ دین کی زکوٰۃ کا (البتہ مماطل پر زکوٰۃ کا وجوب بعض ائمہ سے چونکہ منقول ہے، اس لئے اگر کوئی مصلحت اس کی داعی ہو تو اس قول کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے، جیسے امام نخعیؒ وعطاؒ فی روایۃ عنہما) (کما فی فقہ الزکاۃ للقرضاوی ۱/۱۸۲)۔

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ

سرکاری یا غیر سرکاری محکموں اور کمپنیوں میں جو لوگ ملازمت کرتے ہیں، ان کی ماہانہ تنخواہ سے ایک حصہ کاٹ کر ان کے محفوظ کھاتہ میں جمع کردیا جاتا ہے، اور کچھ فیصد سرکار یا کمپنی اپنے ملازم کے مستقبل کے پیش نظر اپنی طرف سے اضافہ کرتی ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت وہ پوری رقم ملازم کو دے دی جاتی ہے، بعض اوقات اس پر سرکار یا کمپنی ایک اضافی رقم بنام انٹرسٹ بھی دیتی ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہا جاتا ہے۔

اس کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اور یہ کہ کب واجب ہوگی؟ اس مسئلہ کے حل کے لئے سب سے پہلے اس پر غور کرنا چاہئے کہ سرکار یا کمپنی جس حصہ کو تنخواہ سے کاٹ کر کھاتہ میں جمع کرتی ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟

اس فنڈ میں دو قسم کی رقم ہوتی ہے، ایک وہ جو تنخواہ ملازم کا حصہ ہے، دوسرے اس پر زائد وہ رقم جو کمپنی یا سرکار اپنی طرف سے دیتی ہے جو محض ایک انعام ہے، جہاں تک اس زائد رقم کا سوال ہے تو یہ جب تک کمپنی یا ادارہ ملازم کو نہیں دے دیتا وہ نہ اس کی ملکیت میں داخل ہوگا اور نہ اس پر اس کا استحقاق ہوگا، یہ ایک تبرع اور احسان ہے کمپنی یا سرکار کی طرف سے، چاہے وہ دے یا نہ دے، لہٰذا اس پر زکوٰۃ کے عائد کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اب رہی وہ رقم جو ملازم کی تنخواہ کا جزو حصہ ہے، یہ اگر چہ ابھی ملکیت میں داخل نہیں ہے لیکن ملازم کا اس پر استحقاق ہے اور حصہ تنخواہ کمپنی یا سرکار پر واجب

الاداء ہے اور دین ہے۔

دین کے متعلق امام محمدؒ و امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ دین کسی قسم کا ہو اس کی زکوٰۃ واجب ہے، اور گزشتہ ایام کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ضروری ہے، اور دین کی رقم تھوڑی یا زیادہ جتنی بھی وصول ہو اس کی زکوٰۃ ادا کرے، البتہ دین سعایہ دین کتابت اور دین دیت اس سے مستثنیٰ ہیں (البحر الرائق ۲/۲۰۸)۔

ان حضرات کے مطابق پراویڈنٹ فنڈ کی اس رقم پر جو جزء تنخواہ ہے اور کمپنی کے ذمہ ہے زکوٰۃ دینا لازم ہوگا، اور جب بھی اس کا کوئی حصہ یا کل رقم مل جائے گزشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ لازم ہوگی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دین کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ **دین قوی:** دین قوی کہتے ہیں قرض کے بدل کو جو قرضدار کے ذمہ ہے، اور مال تجارت کی اس قیمت کو جو خریدار کے ذمہ ہے، اس دین پر ایک سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، اور اگر مثلاً دس سال کے بعد یہ رقم وصول ہو تو ان تمام سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی، البتہ ادا کرنے میں اتنی گنجائش ہے کہ فوراً ادا نہ کرے، بلکہ جب اس میں سے چالیس درہم یا اس کے برابر روپیہ وصول ہو تو ادا کردے (البحر الرائق ۲/۲۰۷، بدائع الصنائع ۲/۱۰، مبسوط السرخسی ۲/۱۹۵)۔

۲۔ **دین متوسط:** دین متوسط کسی ایسے سامان کی قیمت ہے جو تجارت کے لئے نہیں تھا، اور یہ قیمت خریدار کے ذمہ ہو، جیسے رہنے کا گھر یا اپنے کپڑے وغیرہ فروخت کیا اور ابھی اس کی قیمت وصول نہیں ہوئی، اس دین کے وصول ہونے اور ایک سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ کا واجب ہونا معلوم و مقرر ہے، البتہ مدیون کے قبضہ میں جتنے سال رہا، ان کی زکوٰۃ کے واجب ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں منقول ہیں:

صاحب ''البحر الرائق'' نے ایام گزشتہ کی زکوٰۃ واجب ہونا نقل کر کے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، مگر یہ بھی بتایا ہے کہ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا، جبکہ نصاب (دو سو درہم) پر قبضہ ہو جائے ''وفی المتوسط لاتجب مالم یقبض نصاباً ویعتبر لما مضی من الحول فی صحیح الروایۃ'' (البحر الرائق ۲،۲۰۷)۔

مگر جیسا کہ شامیؒ نے منحۃ الخالق میں تنبیہ کی ہے، یہ روایت اصح کے خلاف ہے:

''وهی إحدی الروایتین عن الإمام وهی خلاف الأصح'' (منحۃ الخالق مع البحر الرائق ۲،۲۰۷)۔

اس سلسلہ میں اصح یہ ہے کہ گزشتہ ایام کی زکوٰۃ واجب نہیں، بلکہ جب دو سو درہم وصول ہوں اور ان پر ایک سال گزرے تو ان دو سو درہموں کی زکوٰۃ واجب ہوگی (بدائع الصنائع ۲/۱۰)۔

۳۔ **دین ضعیف:** وہ ہے جو مال کے بدلہ میں کسی کے ذمہ نہ ہو، بلکہ غیر مال کے بدلہ کسی کے ذمہ آیا ہو، جیسے مہر وغیرہ، اس میں گزشتہ ایام کی زکوٰۃ واجب نہیں (بحر وغیرہ)۔

اب غور کرنا چاہیے کہ امام صاحبؒ کے مسلک پر پراویڈنٹ فنڈ کی وہ رقم جو تنخواہ کا حصہ و جزو ہے وہ ان تین قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے؟ دین قوی میں تو داخل نہیں، کیونکہ یہ رقم نہ بدل قرض ہے اور نہ سامان تجارت کا بدل ہے، بلکہ یہ ملازم کی خدمت کا بدل و معاوضہ ہے۔

اب یہ حل کرنے کے لئے کہ یہ دین وسط میں داخل ہے یا دین ضعیف میں، یہ معلوم کرنا ہوگا کہ یہ دین (پراویڈنٹ فنڈ) جس چیز کا بدلہ اور معاوضہ ہے وہ مال ہے یا نہیں، اگر وہ مال ہے تو یہ دین وسط میں اور اگر مال نہیں تو دین ضعیف میں داخل ہوگا، اور اوپر عرض کر آیا ہوں کہ پراویڈنٹ فنڈ کی یہ رقم خدمت کا معاوضہ ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ ملازم کی خدمت کیا مال ہے یا مال نہیں ہے؟

فقہاء کے کلام میں غلام کی خدمت پر بحث کی گئی ہے اور اس میں دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ غلام (جب کہ تجارت کے لئے ہو، اگر تجارت کے لئے نہ ہو تو) اس کی خدمت مال نہیں ہے ''بحر وغیرہ'' خدمت چونکہ ایک منفعت ہے، وہ مال نہیں ہے، لہٰذا ایسا دین، دین ضعیف ہے، اور ایام گزشتہ کی زکوٰۃ اس میں واجب نہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ خدمت غلام، مال ہے، لہٰذا یہ دین، دین متوسط ہوگا، یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

چنانچہ شامی نے ''منحۃ الخالق'' میں ''محیط'' کے حوالہ سے مفصل عبارت نقل کی ہے، (دیکھئے: منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۲/۲۰۸)۔

اس خدمت کے سلسلہ میں ایک تیسری روایت بھی ہے جو ''البحر الرائق'' میں ہے، اور شامی نے اس پر ولوالجیہ کا حوالہ بھی دیا ہے، وہ یہ کہ تجارت کے غلام کی خدمت دین قوی میں داخل ہے، اس لئے کہ مال تجارت کی اجرت بھی مال تجارت کی قیمت کی طرح ہے، صاحب ''بحر'' نے اس کو صحیح روایت قرار دیا ہے، اور علامہ

سرخسیؒ نے "مبسوط" میں اس کو اصح قرار دیا ہے (مبسوط السرخسی ۲/۱۹۵)۔

مگر فقہاء کا یہ کلام جیسا کہ ظاہر ہے، ایک تو غلام کی خدمت کے بارے میں ہے، دوسرے اس غلام کی خدمت کے بارے میں جو تجارت کے لئے ہو، اگر غلام تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی خدمت کا معاوضہ دین ضعیف میں داخل ہے۔

ہم جس سلسلہ میں بحث کر رہے ہیں وہ آزاد انسان کی خدمت کا مسئلہ ہے، تو یہ کسی طور پر بھی دین قوی میں داخل نہیں ہے، کیونکہ اس میں تو صرف وہ صورت داخل ہے کہ غلام تجارت کا ہو، اور اس کی خدمت کا معاوضہ ذمہ میں ہو، جب تجارت کے لئے ہونا غلام میں بھی، دین قوی بننے کے لئے شرط ہے تو آزاد انسان کا مسئلہ تو بہر صورت اس سے مختلف ہے۔

اسی طرح دین وسط میں بھی اس کو داخل کرنا مشکل ہے، کیونکہ آزاد انسان کی خدمت کو مال قرار دینا مشکل ہے، غلام کی خدمت کو بھی جب ایک روایت پر مال قرار نہیں دیا گیا ہے، تو آزاد انسان کی خدمت کو مال قرار دینا بعید ہے، اس لئے زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ دین ضعیف میں داخل ہے، لہٰذا ایام ماضیہ کی زکوۃ اس پر واجب نہ ہوگی، بلکہ وصولی کے بعد جب ایک سال گزر جائے تو اس سال کی زکوۃ دینا ہوگا۔

اور اگر بالفرض اس کو دین وسط میں داخل مان لیں تب بھی، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، دین وسط بھی دین ضعیف کے حکم میں ہے، اور ایام ماضیہ کی زکوۃ اس پر نہیں ہے، یہی اصح روایت ہے۔

لہٰذا امام صاحب کے مسلک پر اس پر ایام گزشتہ کی زکوۃ نہ ہوگی، بلکہ وصولی کے بعد ایک سال گزرنے پر دینا ہوگا، حکیم الامت تھانویؒ کی آخری تحقیق یہی ہے، اور مولانا مفتی شفیع صاحبؒ کی بھی یہی تحقیق ہے، (دیکھئے: امداد المفتین ر ۴۷۲)۔

(۲) نما یعنی نامی ہونا

اموال میں وجوب زکوۃ کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مال نامی ہو، اگر مال نامی نہیں ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

نامی: نما سے ہے اور نما لغت میں افزائش اور زیادتی کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: "نما المال ینمی نماء وینمو نموا أنماء الله" (مغرب)۔

شریعت میں نما کی دو قسمیں ہیں: ایک حقیقی نما، دوسرے تقدیری نماء، حقیقی افزائش اور زیادتی توالد و تناسل سے (جیسے جانوروں میں) یا تجارت سے ہوتا ہے اور تقدیری افزائش کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں زیادتی اور افزائش پر صاحب مال کو قدرت حاصل ہو، اس طرح کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو (البحر الرائق ۲/۲۰۶)۔

غرض یہ کہ زکوۃ انہی اموال پر لازم ہے جو اپنے اندر افزائش کی صلاحیت رکھتے ہوں، اور یہ افزائش دو طرح پر ہے:

۱۔ **نما حقیقی**، جیسے جانور اور مال کی تجارت کہ حقیقت میں ان میں اضافہ ہوتا ہے۔

۲۔ **نما تقدیری**، کہ حقیقت میں تو اضافہ نہیں ہے، لیکن مالک چاہے تو اس کو بڑھا سکتا ہے۔

نما تقدیری کی قسمیں

پھر نما تقدیری کی دو قسمیں ہیں: ایک خلقی، دوسرے فعلی، خلقی جیسے سونا اور چاندی جو کہ بالذات حوائج اصلیہ کے دفع کرنے میں انتفاع کی قابلیت رکھتے ہیں، اس میں تجارت کی نیت وجوب زکوۃ کے لئے ضروری نہیں، کیونکہ سونا اور چاندی اصل خلقت سے ہی تجارت کے لئے متعین ہیں، تو اب نیت جو کہ تعیین کے واسطے ہوتی ہے اس کی کیا ضرورت، لہٰذا ان پر ہر حال میں زکوۃ ہوگی۔

فعلی ان دونوں کے علاوہ سب چیزیں ہیں جو اگر تجارت کی نیت سے ہوں تو ان میں زکوۃ ہے ورنہ نہیں (اگر وہ عروض ہو) اگر مویشی ہیں تو ان میں سائمہ ہونا شرط ہے (البحر الرائق ۲/۲۰۹)۔

(۳) حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا...... وجوب زکوۃ کی ایک شرط حاجات اصلیہ سے فارغ ہونا ہے، اگر کسی کے پاس مال تو ہے، مگر اپنی حقیقی و اصلی حاجات و ضروریات کے لئے ہے تو اس مال پر زکوۃ نہیں ہے، بلکہ زکوۃ اس مال پر واجب ہوتی ہے جو انسانی حوائج و ضروریات سے فارغ و باقی ہو۔

حاجت اصلیہ کی تعریف

حاجت اصلیہ وضرورت حقیقی کی تعریف فقہاء نے یوں کی ہے: ''ما یدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً أو تقديراً'' (درمختار مع رد المحتار ۲۰۶/۲)۔

یعنی حاجت اصلیہ وہ ہے جس سے انسان ہلاکت کو تحقیقی یا تقدیری طور پر دور کر سکے، اور حقیقۃً ہلاکت کو دور کرنے والی چیزوں میں کھانا، پانی، سکونت کے لئے گھر اور جنگی آلات، اور کپڑے جو سردی یا گرمی کے دفع کرنے کے لئے ضروری ہوں، وغیرہ کو فقہاء نے ذکر کیا ہے، اور تقدیری طور ہلاکت کے دفع کرنے والی اشیاء میں قرض کو بطور مثال پیش کیا ہے، کیونکہ انسان قرض کو ادا کرنے کا محتاج ہے تا کہ قرض ادا نہ کرنے کی صورت میں جو حبس وقید ہلاکت کے مانند ہے، اس سے اپنے کو بچا سکے، اسی طرح اس کی مثال میں فقہاء نے آلات صنعت وحرفت، گھریلو ضروریات کا سامان، سواری کا جانور اور علمی کتب کو ذکر فرمایا ہے (درمختار مع رد المحتار ۲/ ۲۶۲، البحر الرائق ۲/ ۲۰۶)۔

خلاصہ یہ کہ جو چیزیں انسان کے لئے ایسی ضروری ہوں کہ ان کے بغیر حقیقۃً یا تقدیراً ہلاکت واقع ہو جاتی ہے، ان کو حاجات اصلیہ کہا جائے گا، اور جو چیزیں ایسی نہ ہوں وہ حاجات اصلیہ میں داخل نہ ہوں گی۔

حاجات اصلیہ پر زمانہ کا اثر

رہا یہ سوال کہ حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور اور ماحول میں کیا اس کے اعتبار سے ہوگا؟ تو اس کا جواب میرے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہاں، حاجات اصلیہ کا تعین ہر دور اور ماحول کے لحاظ سے الگ الگ ہوگا، کیونکہ ہر زمانہ کی ضرورت الگ اور اس کا معیار بھی مختلف ہوتا ہے، ایک زمانہ میں روشنی کے لئے معمولی چراغ ضروری تھا، اور ضرورت کو پورا کر دیتا تھا، مگر آج بجلی کے بلب کے بغیر ضرورت پوری نہیں ہوتی، لہٰذا اس زمانہ میں بھی ضرورت کو چراغ تک محدود قرار دے کر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بجلی حاجت اصلیہ میں داخل نہیں، اسی طرح کسی زمانہ میں ہاتھ کے پنکھے، گرمی میں ہوا حاصل کرنے کے لئے کافی سمجھے جاتے تھے، مگر اب بجلی کے پنکھوں کو ضروری سمجھا جا رہا ہے، لہٰذا یہ داخل ضرورت قرار دیا جائے گا۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ علماء کا اختلاف خود بتا رہا ہے کہ زمانہ یا ماحول کی وجہ سے یا اشخاص کے لحاظ سے حوائج اصلیہ میں تغیر وتبدل ہو سکتا ہے، یہ کوئی ایسی قطعی چیز نہیں کہ ہر حال میں وہ متعین ہو، یہی رائے علامہ یوسف القرضاوی کی بھی ہے (فقہ الزکاۃ ۱/ ۲۰۶)۔

مگر اس کا خیال رہے کہ زمانہ، ماحول اور حالات کی تبدیلی سے حوائج اصلیہ میں رد وبدل، اور ان حوائج کا تعین اجتہادی کام ہے، لہٰذا یہ کام صرف اہل اجتہاد وبصیرت لوگوں کو کرنا چاہیے، ورنہ ہر کس وناکس کو اس کا اختیار دے دیا جائے تو ہر نفس پرست اس میں دخل اندازی کرے گا اور ہر چیز کو ضرورت میں شمار کرنے کی کوشش کرے گا۔

(۴) دین سے محفوظ ہونا

شرائط وجوب الزکاۃ میں سے ایک یہ ہے کہ مال زکوۃ دین سے محفوظ ہو، اسی کو فقہاء نے دین سے فارغ ہونا کہا ہے، مگر اس جگہ دین سے مراد وہ دین ہے جس کا بندوں کی جانب سے تقاضا ہوتا ہے خواہ وہ بندوں کا دین ہو یا خدا کا (درمختار مع رد المحتار ۲/ ۲۶۰، البحر الرائق ۲/ ۲۰۴)۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس مال ہے مگر اس کے ذمہ ایسا دین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ ہوتا ہے، یا ہو سکتا ہے تو ایسے مال پر زکوۃ نہیں ہے، اور یہ دین بندوں کا ہو تب بھی زکوۃ نہیں اور اگر خدا کا ہو جیسے زکوۃ وخراج جس کا مطالبہ سلطان کی طرف سے ہوتا ہے، تب بھی اس پر زکوۃ نہیں۔

اور جس دین کا مطالبہ بندوں میں سے کسی کی طرف سے نہیں ہو سکتا، جیسے نذر، تو اس سے زکوۃ ساقط نہیں ہوتی، بلکہ ایسے دین کے ذمہ میں ہوتے ہوئے بھی زکوۃ ادا کرنا لازم ہوگا، دین معجل ہو یا مؤجل ہر دو صورت میں جمہور کے نزدیک مانع زکوۃ ہے، جبکہ اس کا بندوں کی طرف سے کوئی تقاضہ کرنے والا ہو۔

کیا طویل الاجل قرض مانع زکوۃ ہے؟

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آج کل سرکار مختلف اسکیموں کے تحت، طویل الاجل قرض فراہم کرتی ہے، اور ان کی مدت ۳۰، ۴۰ سال تک بھی ہوتی ہے

اور قرض کی مقدار بھی بڑی ہوتی ہے، مثلاً پانچ لاکھ، دس لاکھ، بیس لاکھ وغیرہ، تو کیا اس قرض کے ہونے سے بھی زکوۃ ساقط ہوجاتی ہے؟ نیز قسط وار ادائیگی کی صورت میں، جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے، پورا قرض منہا کیا جائے گا یا سالانہ واجب الاداء قسط کو وضع کرکے باقی مال پر زکوۃ واجب ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ دین مؤجل و مؤخر مانع زکوۃ ہے یا نہیں؟ مگر اکثر علماء دونوں میں فرق نہیں کرتے، تاہم ایک جماعت علماء کی اس طرف گئی ہے کہ دین مؤخر مانع زکوۃ نہیں، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ ہر مؤجل مانع زکوۃ ہے یا نہیں، بعض علماء نے کہا ہے کہ ہر مؤجل مانع نہیں، کیونکہ فی الفور اس کا مطالبہ نہیں ہے (البحر الرائق ۲ر۲۰۴)۔

لہٰذا جمہور کی رائے کے مطابق طویل الاجل قرض بھی مانع ہوگا، مگر چونکہ اس سے زکوۃ کا نظام ٹھپ ہوجانے کا اندیشہ ہے، لہٰذا مناسب ہوگا کہ دوسرے علماء کے قول کے مطابق مؤخر مطالبات مانع نہ قرار دیا جائے، اور سالانہ واجب الاداء قسط کو وضع کرکے باقی پر زکوۃ کو واجب قرار دیا جائے۔

کمپنی کے اثاثہ پر زکوۃ

کمپنی جس کے متعدد حصہ دار اور شرکاء ہوتے ہیں، اور مجموعی اثاثہ اور مالیت کروڑوں روپے کو پہنچتا ہے، مگر اس کے حصہ داروں کی تعداد اتنی ہوتی ہے کہ اگر ان میں اس اثاثہ اور مالیت کو تقسیم کیا جائے تو کوئی بھی صاحب نصاب نہیں رہتا، یا کچھ لوگ صاحب نصاب نہیں ہوتے، ایسی کمپنی کے بارے میں یہ سوال ہے کہ وجوب زکوۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار ہوگا یا ہر فرد کے حصہ کا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حصہ داروں میں سے کوئی بھی تقسیم کے بعد صاحب نصاب نہیں رہتا تو اس مشترک کمپنی کی مالیت پر زکوۃ نہیں ہے، "درمختار" میں ہے:

"ولا تجب الزكوة عندنا في نصاب مشترك، قال الشامي: المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين إلى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصاباً" (درمختار ورد المحتار ۲،۳۰۲)۔

اگر حصہ داروں کا مال نصاب کو پہنچتا ہو تو مجموعی مالیت پر زکوۃ دی جائے گی، اور ہر حصہ دار اپنے اپنے حصہ کے مطابق ایک دوسرے سے رجوع کرلیں گے (دیکھئے: رد المحتار ۲ر۳۰۴)۔

ہیرے اور جواہرات پر زکوۃ

بعض لوگ انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری قوانین کی زد سے بچنے کے لئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کے بجائے ہیرے جواہرات کی صورت میں اپنے سرمایہ کو محفوظ کرتے ہیں جو تجارت کی نیت سے نہیں ہوتے، اس پر زکوۃ کا کیا حکم ہے، اسی طرح عورتیں زینت کی خاطر جواہرات استعمال کرتی ہیں ان کا کیا حکم ہے؟

جہاں تک عورتوں کے جواہرات کا سوال ہے تو ان پر زکوۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ زیب وزینت کے لئے ہوتے ہیں، لیکن جو جواہرات اور ہیرے محض اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے اور ٹیکس سے بچنے کے لئے رکھے جاتے ہیں، احقر کے خیال میں ان پر زکوۃ ہونا چاہئے، ورنہ زکوۃ سے فرار کے لئے یہ کھلا راستہ لوگوں کو مل جائے گا کہ ہیرے اور جواہرات خرید کر رکھ لئے جائیں، یہ اگرچہ مال تجارت نہیں، مگر مال تجارت کے حکم میں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ رکھنے والا عام طور پر اس سے اپنی تجارت میں بھی فائدہ اٹھاتا ہے۔

علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے: "مناسب ہے کہ یہی حکم موتیوں، یاقوت، الماس اور تمام نفیس پتھروں اور قیمتی جواہر کا ہو کہ ان میں جو بطور زینت یا زیور استعمال کئے جائیں، اور جو حد اسراف میں داخل نہ ہوں ان پر زکوۃ نہیں ہوگی، اور جو کھلم کھلا عادت کے طور پر استعمال ہونے والی مقدار سے زائد ہوں تو وہ اسراف اور حرام ہے، اور اس کو زکوۃ سے چھوٹ دینا درست نہ ہوگا، اسی طرح جو کنز کے طور پر رکھے گئے ہوں ان پر بھی زکوۃ عائد ہوگی، اس لئے کہ یہ صورت مال پر عائد ہونے والے حق معلوم سے بچنے کی ایک صورت بن جائے گی" (فقہ الزکوۃ ۱ر۴۱۱)۔

یہ ظاہر ہے کہ صورت مسئولہ میں ہیرے اور جواہرات بطور کنز ہی جمع کئے گئے ہیں، لہٰذا ان پر زکوۃ واجب ہونا چاہیے۔

زکوۃ کس نرخ پر ہوگی؟

۱۔ سامان تجارت کی زکوۃ کس نرخ کے حساب سے ہوگی؟ لاگت کے حساب سے یا ادائیگی زکوۃ کے دن کی قوت خرید کے لحاظ سے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سامان تجارت کی مالیت کا تعین لاگت کے حساب سے نہ ہوگا، بلکہ موجودہ بازاری نرخ کے لحاظ سے ہوگا، پھر اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ ادائیگی زکوۃ کے دن کے نرخ کا اعتبار کیا جائے گا یا وجوب کے دن کا لحاظ ہوگا؟، اصح یہ ہے کہ ادائیگی کے دن بازار کا جو نرخ ہو اس کے لحاظ سے مالیت کا تعین کر کے اسی کے مطابق زکوۃ نکالی جائے گی، ''درمختار'' میں ہے:

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الأداء وفي السوائم يوم الأداء إجماعاً وهو الأصح'' (درمختار مع ردالمحتار ۲،۲۸۶، فتاوى هنديه ۱،۱۶۸)۔

۲۔ اس سلسلہ میں ایک سوال یہ ہے کہ تھوک کے بھاؤ کا اعتبار ہوگا یا پھٹکر فروختگی کا لحاظ کیا جائے گا؟

اس سلسلہ میں کوئی تصریح نظر سے نہیں گزری، البتہ علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے: ''میرے خیال میں بھاؤ سے مراد تھوک کا بھاؤ ہے اشیاء کی فروخت نسبتاً زیادہ سہل ہوتی ہے'' (فقہ الزکاۃ ۱/۴۴۸)، احقر کے خیال میں تھوک فروش بیوپاری اپنی اشیاء تجارت کی مالیت تھوک بھاؤ سے لگائے گا، اور جو پھٹکر فروخت کرتا ہو وہ پھٹکر فروختگی کا اعتبار کرے۔

۳۔ اراضی کی خرید وفروخت کرنے والے اپنی ملکیت میں جو زمین برائے تجارت رکھتے ہیں ان پر زکوۃ ہے یا نہیں، اور ان کی زکوۃ کس نرخ کے اعتبار سے نکالی جائے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان پر زکوۃ ہے، اور جیسا کہ گزرا وجوب زکوۃ یا ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، مگر چونکہ زمین جب تک فروخت نہ ہو جائے اس کی قیمت قطعی طور پر متعین نہیں ہوسکتی، بلکہ کمی وبیشی کا احتمال رہتا ہے، اس لئے فروختگی تک انتظار کر لینا مناسب ہوگا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نے فرمایا: ''سامان کی فروختگی تک اداء زکوۃ کے انتظار میں کوئی حرج نہیں'' (فقہ الزکوۃ ۱/۴۴۸، الاموال ر۴۲۶)۔

علامہ قرضاوی نے اس کو نقل کر کے لکھا ہے کہ انتظار سے مقصود یہ ہے کہ جن قیمتوں پر سامان فروخت ہو ان کا حقیقی تعین ہو جائے۔

کمپنی کے شیئرز پر زکوۃ

تجارتی کمپنیاں جو اپنے شیئرز فروخت کرتی ہیں ان پر زکوۃ ہوگی یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ ہوگی، کیونکہ یہ شیئرز دراصل شیئر ہولڈر کی ملکیت میں داخل ہیں، جس کو وہ برائے تجارت کمپنی میں لگایا ہوا ہے، لہٰذا اس پر ضرور زکوۃ لازم ہے۔

البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کمپنی کے شیئرز کمپنی کی ساکھ اور نفع ونقصان کے پیش نظر باعتبار قیمت گھٹتے اور بڑھتے ہیں، مثلاً ایک شیئر اور حصہ کمپنی کی شروعات کے موقع پر پانچ ہزار کا تھا، مگر کمپنی کی ترقی اور زیادتی منافع کی وجہ سے وہی حصہ دس ہزار کو فروخت ہوتا ہے، تو اب زکوۃ اصل رقم کے اعتبار سے ہوگی یا بازار کے موجودہ نرخ کے مطابق ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آج کل یہ حصص، مال تجارت کے قائم مقام ہیں، اور ان کا مالک ان کی خرید وفروخت کرتا اور مال بڑھاتا ہے، لہٰذا سامان تجارت کی طرح ان حصص کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو بازار میں رائج ہے، یہی علامہ یوسف القرضاوی نے اختیار کیا ہے (فقہ الزکوۃ ۱/۶۶۹)۔

نیز حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حصص کی کمی وبیشی کے ساتھ بیع کی جو توجیہ وتاویل (امداد الفتاوی جلد دوم میں) کی ہے کہ اگر کسی کمپنی میں سو کا حصہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سو میں سے کچھ کا تو سامان ہے اور کچھ نقدی ہے، اور بیع میں کمی وبیشی خلاف جنس کی طرف پھیرنے سے جائز ہے تو یوں کہا جائے گا کہ سو میں سے، مثلاً تیس کا سامان ہے اور نقدی ستر ہے، اور بیع اس کی دو سو سے ہو تو ان میں سے ستر تو ستر کے بدلہ میں ہیں، اور باقی ایک سو تیس سامان کے بدلہ میں ہے، اس تاویل کا نتیجہ بھی یہی ہے کہ زکوۃ موجودہ نرخ پر دینی چاہیے۔

کیونکہ جب اس تاویل سے یہ کمی وبیشی جائز قرار پاتی ہے تو جب بازار میں کمپنی کے حصہ کی قیمت پانچ سے بڑھ کر دس ہوگئی، تو جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، زکوۃ بازار کے موجودہ نرخ کے مطابق نکالی جائے گی۔

بونڈز پر زکوۃ کا حکم

بونڈ جو کہ سند قرض ہے، اس پر زکوۃ آئے گی یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ قرض ہے جو کہ دین قوی کہلاتا ہے، جس کی تفصیل گزشتہ صفحات میں آئی ہے، اس لئے اس پر گزشتہ ایام کی زکوۃ بھی واجب ہے، البتہ ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب وصول ہو جائے، اور بونڈ کو کیش کرالیا جائے۔

محور ثانی۔ نصاب زکوۃ

چاندی اور سونے میں کون سا نصاب اصل ہے؟

موجودہ دور میں جبکہ سونے اور چاندی کے نرخ میں بے حد تفاوت پایا جاتا ہے تو حرمت زکوۃ وایجاب زکوۃ کا نصاب چاندی کے نصاب سے مقرر کیا جانا چاہیے یا سونے کے نصاب سے؟

علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے کہ اکثر معاصرین علماء کی رائے یہ ہے کہ چاندی کے نصاب کو اصل قرار دے کر اسی سے نصاب کا تعین کیا جائے، علامہ موصوف نے لکھا ہے کہ اس کی دو وجوہ ہیں:

ایک یہ کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے، اور مشہور وصحیح حدیث سے ثابت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ چاندی کا نصاب فقراء کے حق میں زیادہ مفید ہے۔

اس کے برخلاف بعض دیگر علماء جیسے شیخ ابوزہرہؒ، شیخ خلافؒ اور شیخ حسنؒ نے سونے کے نصاب کو اصل قرار دینے کی تجویز کی ہے، علامہ یوسف القرضاوی نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ اموال زکوۃ کا اگر موازنہ کر کے دیکھا جائے کہ پانچ اونٹوں پر زکوۃ ہے، چالیس بکریوں پر زکوۃ ہے، پانچ وسق کھجور یا کشمش پر زکوۃ ہے، تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس عہد میں زکوۃ کے تمام نصابوں سے قریب سونا ہے چاندی نہیں۔

اس لئے مناسب یہی ہے کہ نصاب زکوۃ کے لئے سونے کو اصل قرار دیا جائے، اس میں اگرچہ پہلے قول کے برعکس فقراء اور مستحقین کے حق میں نسبتاً فائدہ کم ہے، مگر امت مسلمہ کے عام افراد جن کے ذمہ زکوۃ ہے، ان کے حق میں سہولت ہے، اس کے علاوہ موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کے اعتبار سے بہت ہی کم مقدار مال پر زکوۃ عائد ہوگی، جو اسلامی عدل وانصاف کے تقاضے کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ

مدز کوۃ سے فیس کی وصولی

مستحق زکوۃ طالب علم پر بسلسلۂ قیام وطعام وتعلیم پر جو خرچ آتا ہے، مدرسہ کی مدز کوۃ سے اہل مدرسہ کیا اس کو ادا کر سکتے ہیں، یا اس رقم کا چیک اس طالب علم کے نام دے کر بعد کیش کرنے کے اس سے وصول کر کے مدرسہ میں جمع کر سکتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری (چیک والی) صورت میں تو کوئی شبہ ہی نہیں، یہ تملیک کی معقول صورت ہے، اور بلاشبہ جائز ہے، البتہ پہلی صورت میں احتیاطاً یہ ہونا چاہیے کہ پہلے طالب علم، اہل مدرسہ کو اس بات کا وکیل بنادے، جب اہل مدرسہ طالب علم کی وکیل کی حیثیت سے مدز کوۃ سے مقررہ رقم فیس میں ادا کردیں گے، تو جائز ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ مہتمم مدرسہ کیا طلبہ کا وکیل ہے یا نہیں، نیز زکوۃ دہندگان کا وکیل ہے یا نہیں؟

مہتمم واہل مدرسہ وکیل فقراء ہیں، لہٰذا جب وہ وکیل ہوئے تو طلبہ کی طرف سے ان کی ضروریات میں مدز کوۃ سے خرچ کرنا ان کے لئے جائز ہے، پھر بھی اگر توکیل ہو جائے تو احتیاط کا تقاضا ہے۔

یہی حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی رائے ہے، اور حضرت تھانویؒ نے بھی آخر میں اسی کی طرف رجوع فرمالیا تھا، نیز حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی اسی کو اختیار فرما کر اس کے خلاف سے رجوع کرلیا تھا (امداد المفتین ر ۱۰۸۵، ۱۰۸۶)۔

مدارس کے سفراء کی حیثیت

عام طور پر مدارس میں وصولی چندہ کے لئے سفراء رکھے جاتے ہیں اور ان کو ان کا حق الخدمت دیا جاتا ہے، ان کے متعلق سوال یہ ہے کہ کیا "العاملین علیہا" میں داخل ہوکر مستحق زکوۃ ہیں، اور کیا ان کو زکوۃ کی رقم سے معاوضہ دینا جائز ہے؟

جواب یہ ہے کہ ہاں یہ عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہیں، اور چونکہ عاملین صدقہ کی حیثیت وکیل فقراء ہونے کی ہے، اس لئے ان کو زکوۃ کی مد میں سے ان کا حق خدمت دینا جائز ہے، جیسے کوئی فقیر کسی کو اپنے مقدمہ کا وکیل بنادے، اور اس کا حق الخدمت زکوۃ کے مال سے ادا کردے تو جائز ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تفسیر معارف القرآن میں اگرچہ یہ لکھا ہے کہ مدارس کے سفراء عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں، اور ان کو زکوۃ کی مد سے معاوضہ دینا جائز نہیں (معارف القرآن ۳۹۹/۴) مگر "امداد المفتین" میں صراحۃً اس سے رجوع فرمالیا ہے، اور سفراء و اہل مدرسہ کو صدقہ کے عاملین کے حکم میں داخل فرمایا ہے، اور حضرت گنگوہیؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت سہارنپوریؒ سب کا یہی مسلک ظاہر کیا ہے (امداد المفتین ۱۰۸۵/)۔

زکوۃ کا حساب لکھنے والوں کی تنخواہ زکوۃ سے

رہا یہ سوال کہ حساب آمد و خرچ کے اندراج پر جو عملہ مقرر ہے اس کی تنخواہ مد زکوۃ سے ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ زکوۃ کے حسابات لکھنے پر مد زکوۃ سے اس کی تنخواہ دینا جائز ہوگا، کیونکہ یہ ان مستحق طلبہ ہی کا کام ہے، لہٰذا ان کے مال (مد زکوۃ) سے ان کے کام کی اجرت دینا درست ہونا چاہئے۔

☆☆☆

زکوۃ کے کچھ اہم مسائل

مولانا رفیق المنان قاسمی [1]

شرائط زکوۃ

ا۔ ملک تام:

"بدائع" میں ہے: "الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول" (بدائع الصنائع ۲؍۹)۔

ملک تام سے مراد یہ ہے کہ ملک رقبہ و ملک ید دونوں موجود ہوں، جس مال پر کسی کی ملکیت نہ ہو، اس پر زکوۃ واجب نہیں۔

اس طرح اگر کسی کی ملکیت میں مال نصاب موجود ہو، مگر اس کے قبضہ و دسترس سے اس طرح نکل گیا ہو کہ وہ شخص اس سے انتفاع و استفادہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو ایسے مال میں بھی زکوۃ واجب نہ ہوگی (بدائع الصنائع ۲؍۹)۔

ملک ید کی شرط مفقود ہونے ہی کی وجہ سے مال ضمار میں احناف کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲؍۷۴۱)۔

اسی طرح اصل ملک قائم ہو جانے کے باوجود اگر مال ابھی قبضہ میں نہیں آیا تو اس کی زکوۃ بھی واجب نہیں (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲؍۷۳۶، رد المحتار ۲؍۵)۔

اسی طرح اگر ایک آدمی کے قبضہ میں مال ہو، مگر اس کا اصل مالک یا مستحق دوسرا ہو تو صاحب ید پر زکوۃ واجب نہیں (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲؍۷، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲؍۷۴۱، بنایہ ۳؍۳۴۲)۔

مکاتب کے مال کی زکوۃ نہ اس پر واجب ہے، نہ اس کے مالک پر، کیونکہ مکاتب میں ملک رقبہ کی اور مالک میں ملک ید کی شرط مفقود ہے، اور اگر مکاتب کے بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جانے کی صورت میں وہ مال مالک کو مل جائے یا بدل کتابت کی ادائیگی کی صورت میں وہ مال مکمل طور پر مکاتب کی ملکیت میں داخل ہو جائے تو بھی سالہائے گزشتہ کی زکوۃ کسی پر بھی واجب نہ ہوگی (ردالمحتار ۲؍۷)۔

بالکل یہی حکم مال مرہون کا بھی ہے، جب تک وہ راہن کے قبضہ سے باہر اور مرتہن کے قبضہ میں داخل ہے اس کی زکوۃ واجب نہیں (ردالمحتار ۲؍۷)۔

مال مشتری کی زکوۃ قبضہ سے پہلے واجب نہیں ہوتی، لیکن قبضہ کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں صاحب "البحر الرائق" نے "محیط" کی عبارت سے یہ مفہوم نکالا ہے کہ قبضہ کے بعد سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوگی، لیکن "خانیہ" کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی (دیکھئے: بنایہ ۳؍۳۶۰)۔

فقہاء احناف نے وجوب زکوۃ کے لئے ملک ید کی شرط لگائی ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو مال قبضہ میں نہ ہو اس کی زکوۃ بہر حال واجب نہ ہوگی، بلکہ اس سے مراد عام ہے کہ وہ مال فی الواقع اس کے قبضہ میں ہو یا اس کے قبضہ میں نہ ہو، مگر اس پر قبضہ کر کے اس سے استفادہ کرنا اس کی قدرت و دسترس سے باہر نہ ہو، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ دین کی زکوۃ فی الجملہ دائن پر واجب ہوتی ہے حالانکہ وہ فی الواقع اس کے قبضہ میں نہیں ہوتا۔

لیکن وہ مال جو قبضہ و دسترس سے اس طرح باہر ہو گیا ہو کہ اس کی واپسی کی امید منقطع اور اس سے انتفاع کی راہ مسدود ہو گئی ہو اور کوئی ایسی ٹھوس بنیاد موجود نہ ہو جس کے ذریعہ اس مال کے دوبارہ حصول کو یقینی بنایا جا سکے، ایسے مال کی زکوۃ واجب نہیں قرار دی جاتی، ایسے مال کو ضمار کہتے ہیں (البنایہ ۳؍۳۶۰، بدائع الصنائع ۲؍۹)۔

---

[1] جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ۔

مال ضمار کے سلسلہ میں ایک حدیث بھی پیش کی جاتی ہے، جسے فقہاء کرام نے عموماً نقل کیا ہے۔

''لنا ما روی عن علی رضی اللہ عنہ موقوفاً علیہ ومرفوعاً إلی رسول اللہ ﷺ أنہ قال: ''لا زکوۃ فی مال الضمار'' (البدائع ۹،۲)۔

مال ضمار میں زکوۃ کے عدم وجوب کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اس مال تک مالک کے ہاتھ کی رسائی نہ ہونے کی وجہ سے وہ مال اس کے حق میں ناقابل انتفاع ہے اور جب انتفاع پر اسے قدرت حاصل نہیں تو اس مال کی وجہ سے اسے غنی قرار نہیں دیا جاسکتا اور زکوۃ ظاہر ہے کہ غنی پر واجب ہوتی ہے، نہ کہ غیر غنی پر (بدائع الصنائع ۲/۹)۔

ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وجوب زکوۃ کے لئے مال نامی کا ہونا ضروری ہے، چاہے نما حقیقۃً ہو یا تقدیراً، اور جس مال میں تصرف پر قدرت نہ ہو اس میں نما کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا (البنایہ ۳/۳۶۲)۔

مال ضمار جب تک قبضہ میں نہ آئے اس کی زکوۃ دینا کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں، لیکن قبضہ میں آنے کے بعد سالہائے گزشتہ کی زکوۃ دینا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں حضرات ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

''فعند زفر والشافعی فی الجدید وأحمد فی روایۃ یجب علیہ إخراج ما مضی عن السنین وقال مالک تجب علیہ زکاۃ حول واحد لأن فی الزیادۃ ضرر علیہ'' (البنایۃ ۳،۳۶۲)۔

جو مال صحرا میں دفن کیا گیا اور جائے دفن یاد نہ ہو تو وہ مال ضمار کے تحت آئے گا، مگر گھر میں دفن کردہ مال ضمار نہ ہوگا، اور اس کی زکوۃ واجب ہوگی (بدائع الصنائع ۲/۹)۔

ایسا ہی معاملہ دین کا بھی ہے اگر مدیون دین کا منکر ہو اور کوئی ایسا ثبوت موجود نہ ہو جس کی بنیاد پر عدالتی چارہ جوئی کے ذریعہ اس کے حصول کی توقع کی جائے تو اس دین میں زکوۃ واجب نہ ہوگی، لیکن اگر ایسی صورت نہ ہو تو اس میں دائن پر گزشتہ تمام سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی۔

شرط اول۔ ملک تام سے متعلق سوالوں کے جوابات

۱۔ وصولیابی سے قبل زکوۃ واجب نہیں، لیکن وصولیابی کے بعد احوط یہ ہے کہ زکوۃ ادا کی جائے۔

۲۔ کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم اگر حق قبضہ کا بدل ہے تو ظاہر ہے کہ کرایہ دار پر اس کی زکوۃ واجب نہیں، لیکن اگر اس کی حیثیت رہن کی ہے تو بھی اس پر زکوۃ واجب نہیں (شامی ۲/۷)۔

۳۔ اس پر ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے واجب نہیں۔

۴۔ ناجائز ذرائع سے حاصل شدہ مال پر زکوۃ واجب نہیں، کیونکہ صاحب ید اس کا مالک نہیں، بلکہ وہ مال اس کے اصل مالک کو واپس کرنا اور یہ ممکن نہ ہونے کی صورت میں اس کا صدقہ کردینا ضروری ہے (شامی ۲/۲۵،۲۶)۔

اور حرام مال حلال مال میں مخلوط ہوجانے کی صورت میں اگر مقدار معلوم ہو تو مال حرام کے بقدر بطور دین اس کے ذمہ لازم ہوگا اور اتنی رقم مستثنیٰ کرنے کے بعد اگر بقدر نصاب مال موجود ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، لیکن اگر مال حرام اس کے ساتھ خلط ملط ہوگیا ہو کہ تمیز واستثناء متعذر ہو تو احتیاطاً پورے مال کی زکوۃ واجب ہوگی (ردالمحتار ۲/۲۵)۔

۵۔ دین کی زکوۃ ظاہر ہے کہ دائن پر واجب ہوگی، کیونکہ وہ مال اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں مگر اسے وصول کرنا اور اس سے استفادہ کرنا دشوار نہیں، ہاں اگر اس کی وصولیابی کی امید باقی نہ رہی ہو تو وہ مال ضمار کے ذیل میں آئے گا اور اس کی زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

مدیون پر دین کی زکوۃ بہر حال واجب نہ ہوگی، اگر وہ ادائیگی میں ٹال مٹول کررہا ہو اور دائن کو وصولیابی کی کوئی امید نہ ہو اور اس کا حصول اس کی استطاعت سے باہر ہو تو اس دین کو مال ضمار کے درجہ میں رکھ کر عدم وجوب زکوۃ کا حکم دیا جاسکتا ہے (ردالمحتار ۲/۹)۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ کی دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں، اس کے متعلق ایک بات یہ کہی جاسکتی اور کہی جاتی ہے کہ قبضہ میں آنے سے پہلے اس پر ملازم کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یعنی اس کی تنخواہ میں سے فنڈ کے لئے جو رقم وضع کرلی گئی وہ اس کی ملکیت میں داخل ہی نہیں اور ملازمت ختم ہونے پر جو رقم اسے ملتی ہے وہ حسب وعدہ

دستور ملنے والا سرکاری عطیہ ہے، اسی وجہ سے انٹرسٹ کے نام سے ملنے والی رقم کے جواز کے بھی فتوے دیے گئے ہیں، اس صورت میں قبضہ میں آنے سے پہلے مذکورہ فنڈ میں زکوۃ واجب ہونے کی ظاہر ہے کہ کوئی وجہ نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فنڈ کی رقم کو ملازم کی ملکیت قرار دی جائے اور سرکاری خزانہ پر اسے دین واجب الاداء تصور کیا جائے، اس تقدیر پر بھی میرے خیال میں مال ضمار کی مشابہت کی وجہ سے اس میں زکوۃ واجب نہ ہونا چاہیے، کیونکہ اگرچہ اس کا حصول متوقع بلکہ یقینی ہوتا ہے، لیکن ایک طویل مقررہ مدت تک وہ مالک کے حق میں غیر مقدور الانتفاع ہوتا ہے، مدت مقررہ سے پہلے نہ وہ اس رقم کو حاصل کرسکتا ہے، نہ ہی اس میں اس کو تصرف پر قدرت ہوتی ہے، اس وجہ سے نما کی شرط اس میں تحقیقاً پائی جاتی ہے نہ کہ تقدیراً، اس لئے مال ضمار میں عدم وجوب زکوۃ کی جو وجہ ہے وہ میری ناقص رائے میں یہاں پائی جاتی ہے (بدائع الصنائع ۹/۲، بنایہ ۳/۳۶۳)۔

دوسری شرط۔ نما

نما کے معنی زیادتی وافزائش کے ہیں، وجوب زکوۃ کے لئے مال کا نامی ہونا شرط ہے، لیکن اس میں حقیقت نما کا اعتبار نہیں، بلکہ مال کا نما کے لئے رکھنا اور قابل استنماء ہونا ہی کافی ہے، شریعت مطہرہ نے یہاں سبب نما ہی کو نما کا درجہ دے کر حکم کو اسی پر دائر کردیا ہے، سبب نما اگر پایا جائے تو زکوۃ واجب ہوگی، فی الواقع نما کا تحقق ہو یا نہ ہو۔

سبب نما دو چیزوں کو قرار دیا گیا ہے، مواشی میں اسامہ (بدائع ۳۰/۲) اور دوسرے اموال میں نیت تجارت، اسامہ دودھ، گھی اور نسل کے حصول کا ذریعہ ہے، اور تجارت حصول ربح کا ذریعہ، اس لئے سائمہ چوپایوں اور تجارتی اموال میں زکوۃ واجب ہوگی (بدائع ۱۱/۲)۔

جو چیزیں اصلاً وخلقۃً ثمن مطلق کی حیثیت رکھتی ہیں، جیسے سونا، چاندی یا جو عرفاً ورواجاً ثمن کا درجہ حاصل کرچکی ہیں جیسے موجودہ دور میں کاغذی نقود، ان میں نیت تجارت شرط نہیں، بلکہ ان کی ثمنیت بذات خود نما کا قائم مقام ہے اور وجوب زکوۃ کا سبب ہے، کیونکہ ان چیزوں کا مقصود اصلی تجارت ہی ہے اور ان کی وضع وتخلیق ہی اس لئے ہے کہ حوائج اصلیہ کے پورا کرنے میں وہ مبادلہ اشیاء کا ذریعہ ومعیار بنیں، بذات خود یہ چیزیں کسی بھی انسانی ضرورت کو پورا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔

سونا چاندی اپنی ذاتی حیثیت میں بھی بہت اہم اور مرغوب خلق ہیں اور بحیثیت ثمن ان کے رواج میں ان کی قدر ذاتی کو بھی بڑا دخل ہے، خلقی طور پر ان میں خالق کائنات نے کچھ ایسی خوبیاں رکھ دی ہیں، ثمن بننے کے لئے یہی چیزیں سب سے زیادہ موزوں قرار پائیں اور انھیں کو بحیثیت ثمن قبول عام نصیب ہوا، ورنہ قدر ذاتی کے اعتبار سے ان سے بھی گراں قدر چیزیں دنیا میں موجود رہی ہیں۔

نما کی مذکورہ شرط جن اموال میں پائی جائے ان میں زکوۃ واجب ہوگی اور جن میں یہ شرط مفقود ہو ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، چاہے بذات خود کتنی ہی گراں قدر ومرغوب خاطر ہوں، تفصیل کے لئے دیکھئے: (الفقہ الاسلامی وادلتہ، الدر المختار ورد المحتار، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۶۵۰/۱)۔

تجارت کی نیت ہو یا نہ ہو، ان میں وجوب زکوۃ کے لئے نیت تجارت غیر ضروری ہے اور اس کے لئے ان کی ثمنیت ہی کافی ہے۔

اس کے برعکس زر وثمن کے علاوہ جو مال ومتاع ہیں انھیں بہ نفس نفیس استعمال کرکے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اور تجارت میں لگا کر بھی ان سے نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، اس لئے ان میں وجوب زکوۃ کے لئے نیت تجارت واسامہ شرط ہے، تاکہ معلوم ہوسکے کہ وہ مال حوائج اصلیہ سے زائد ہے اور قابل نما ہے، مزید تفصیلات ''بدائع الصنائع'' (۱۱/۲) پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں اموال نامیہ کی تین قسم ہیں: زر وثمن کے قبیل کی چیزیں، اموال تجارت اور مواشی سائمہ، نما کی شرعاً دو قسمیں ہیں: حقیقی وتقدیری۔

''فالحقیقی الزیادۃ بالتوالد والتناسل والتجارات والتقدیری تمکنہ من الزیادۃ بکون المال فی یدہ أو ید نائبہ'' (رد المحتار ۲۰۷)۔

اس اعتبار سے ملک تام کی شرط بھی نما ہی کی فروعات میں سے ہے۔

حولان حول کی شرط بھی نما ہی کی مکملات میں سے ہے۔

تیسری شرط۔ حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا بھی نما کے لوازم و مقتضیات میں سے ہے، مال نامی ہونا، اس بات کی دلیل اور علامت ہے وہ مال اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہے، ہاں حاجت اصلیہ سے زائد ہونا نما کو مستلزم نہیں ہوسکتا ہے کہ کوئی مال حاجت اصلیہ سے زائد ہو مگر شرط نما کے فقدان کی وجہ سے اس میں زکوۃ واجب نہ ہو، جیسے ہیرے، جواہرات کا ذخیرہ، رہائش سے فاضل اور خالی مکانات۔

واضح رہے کہ نما کی شرط صرف وجوب زکوۃ کے حق میں ہے، وجوب صدقہ فطر و قربانی و منع استحقاق زکوۃ کے لئے صرف حوائج اصلیہ سے فارغ نصاب کے بقدر مال ہونا کافی ہے۔

حوائج اصلیہ کے زمرہ میں انسان کی بنیادی ضرورتوں روٹی، کپڑا اور مکان کے علاوہ وہی چیزیں آئیں گی جن کی اسے واقعی ضرورت ہو اور جن کی عدم موجودگی اس کے اور اہل وعیال کے لئے ضرر و پریشانی کا باعث ہو۔

وجوب زکوۃ کے حق میں حوائج اصلیہ و ثانویہ کی تعیین کی کوئی خاص ضرورت نہیں، کیونکہ انسانی استعمال میں آنے والا کوئی بھی سامان چاہے اس کی قیمت نصاب کے برابر ہی کیوں نہ ہو اگر وہ نامی نہیں تو موجب زکوۃ نہیں ہے۔

البتہ صدقہ فطر و قربانی کے وجوب اور حرمان زکوۃ کے حق میں حوائج اصلیہ کی تعیین ضروری ہے، کیونکہ ان چیزوں کے لئے حوائج اصلیہ سے فاضل بقدر نصاب مال کا ہونا کافی ہے، چاہے وہ نامی ہو یا غیر نامی۔

علامہ شامیؒ نے قدر حاجت کی توضیح اور استحقاق زکوۃ کی صورتوں کو تفصیل سے بیان کیا ہے، دیکھئے: (ردالمحتار ۲/۶۵)۔

چوتھی شرط۔ دین سے محفوظ ہونا

دین بھی حقیقت میں حوائج اصلیہ ہی کا ایک حصہ ہے، اس لئے دین سے محفوظ ہونے کی شرط مستقل شرط نہیں، بلکہ "فراغة عن الحوائج الأصلية" ہی کی فروعات میں سے ہے۔

ائمہ متبوعین میں سے غالباً امام شافعیؒ ہی تنہا وہ شخص ہیں جو وجوب زکوۃ میں دین کو غیر مؤثر قرار دیتے ہیں، بقیہ تمام ہی ائمہ و اکابرین سلف نے دین کو منع زکوۃ میں مؤثر مانا ہے۔

البتہ کن اموال میں دین کا اعتبار ہوگا اور کن میں نہیں ہوگا، اس میں کچھ اختلاف ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۷۴۷، بدایۃ المجتہد ۱/۱۹۷ وغیرہ)۔

منع زکوۃ میں وہی دین معتبر ہے جس کا من جہۃ العباد کوئی طلب گار و وصول کنندہ موجود ہو، جس دین کا تعلق خالص حقوق اللہ سے ہو اور اس کا کوئی مطالب من جہۃ العباد نہ ہو تو وہ مانع زکوۃ نہیں ہے (الہدایہ مع البنایہ ۳/۳۵۶)۔

البتہ زکوۃ کا معاملہ ذرا مختلف ہے اور راجح قول کے مطابق دین زکوۃ بہر صورت مانع زکوۃ ہے، صاحب "ہدایہ" اور علامہ عینی نے اس بحث کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے (دیکھئے: ہدایہ جلد اول، بنایہ ۳/۳۵۷)۔

طویل المیعاد قرضے

بینکوں سے مختلف سرکاری اسکیموں کے تحت شہریوں کو جو طویل المیعاد قرضے دیے جاتے ہیں اور جن کی ادائیگی حسب معاہدہ بالاقساط کی جاتی ہے، مثلاً ایک شخص نے زراعتی فارم قائم کرنے، کارخانہ اور فیکٹری لگانے، مکانات تعمیر کرنے یا تجارتی کاروبار کے لئے پانچ کروڑ روپئے قرض لئے جسے پچاس قسطوں، یعنی دس لاکھ سالانہ کے حساب سے ادا کرنا ہے یا ٹریکٹر کی خریداری کے لئے ایک لاکھ روپئے قرض لئے جسے دس سال میں دس دس ہزار سالانہ کے حساب سے ادا کرنا ہے، ان صورتوں میں وجوب زکوۃ کے لئے اموال زکوۃ سے پورے قرض کو منہا کیا جائے گا یا سالانہ واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال پر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی؟

نصوص فقہیہ کے عموم سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ پورے قرض کو منہا کئے جانے کے بعد ہی زکوۃ واجب ہو، مگر میری ناقص رائے میں اس عموم میں تخصیص

کرنا اور مذکورہ قسم کے قرضوں کی حد تک جزوی طور پر امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کرنا زیادہ قرین صواب اور مزاج شریعت و مصالح زکوۃ سے زیادہ ہم آہنگ ہے، یعنی منع زکوۃ میں صرف سالانہ قسط واجب الاداء ہی کا اعتبار کیا جائے اور اس سے زائد اموال میں زکوۃ واجب قرار دی جائے۔

لیکن مذکورہ قرض کی نوعیت یہ ہے کہ قرض کی مجموعی رقم اگر چہ بڑی ہے، مگر ایک سال میں طے شدہ قسط واجب الاداء کے علاوہ اس کے مال میں اور کوئی مطالبہ نہیں، نہ ہی ادائیگی کی کوئی ضرورت در پیش ہے، بقیہ پورے مال کو وہ جس طرح چاہے بلا خوف وخطر اپنے تصرف میں لاسکتا ہے اور اسے نفع بخش بنا سکتا ہے اور جب تک سال گزر نہیں جاتا بقیہ دین کی ادائیگی پر مجبور ہونے کا اسے کوئی خدشہ نہیں ہوتا، اس لئے سالانہ قسط کے علاوہ بقیہ دین کا ذمہ میں لازم ہونا اس کے لئے کسی مضرت کا باعث نہیں ہے۔

دین کے مانع زکوۃ ہونے کے سلسلہ میں اہم ترین دلیل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا وہ ارشاد ہے جو انھوں نے برسر منبر صحابہ کرامؓ کے مجمع عام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا: ''هذا شهر زكاتكم فمن كان منكم عليه دين فليقض دينه حتى تخلص أموالكم، فتؤدون عنها الزكوة'' (هداية ١،٢٥١)۔

الفاظ کی کچھ تبدیلی کے ساتھ اس روایت کو امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے بھی نقل کیا ہے، (موطا امام مالک مع اوجز ۳/ ۱۷۲، کتاب الام للشافعی ۲/ ۴۲، مسند امام شافعی ۹۸، مصنف ابن أبی شیبۃ ۳/ ۱۹۴، السنن الکبری للبیہقی ۴/ ۱۵۰، دیکھئے: المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶۸۷، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۴۸)۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دین کے بقدر مال کو زکوۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جانا، ادائیگی کی ضرورت کی وجہ سے ہے، جس سے یہ مفہوم نکالا جاسکتا ہے کہ منع زکوۃ میں وہی دین موثر و معتبر ہوگا جس کی ادائیگی کی ضرورت در پیش ہو اور جس کی ادائیگی سے مال زکوۃ کم یا ختم ہو جائے، لیکن وہ دین جو لازم فی الذمہ تو ہو مگر موجودہ اموال زکوۃ سے اس کی ادائیگی کی ضرورت در پیش نہ ہو اور اس کی وجہ سے مال زکوۃ پر کوئی اثر نہ پڑے تو وہ دین مانع زکوۃ نہ ہوگا۔

مذکورہ قسم کے طویل المیعاد قرضوں میں اگر چہ پوری رقم ذمہ میں واجب ہوتی ہے، مگر موجودہ موجب زکوۃ سرمایہ سے ادائیگی صرف سالانہ طے شدہ قسط ہی کی اس کے ذمہ لازم ہوتی ہے، بقیہ قرض کی ادائیگی کی نہ اسے فکر ہوتی ہے، نہ اس کے مطالبہ کا کوئی خدشہ ہوتا ہے۔

اس لئے نظر و قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مانع زکوۃ ہونے میں قرض کی پوری رقم کا اعتبار نہ کیا جائے، بلکہ صرف سالانہ واجب الاداء قسط ہی کو موجب زکوۃ سرمایہ سے منہا کر کے بقیہ مال میں زکوۃ واجب قرار دی جائے۔

مذکورہ طویل المیعاد قرضوں کو مہر مؤجل کی نظیر قرار دیا جاسکتا ہے جس کے متعلق بعض مشائخ احناف کا فتویٰ ہے کہ وہ مانع زکوۃ نہیں، کیونکہ عادۃً اس کا مطالبہ نہیں کیا جاتا (بدائع الصنائع ۲/ ۶)۔

کمپنیز پر زکوۃ

مواشی کے ماسوا اموال زکوۃ میں جمہور ائمہ وفقہاء کے نزدیک زکوۃ کے حق میں شرکت کا کوئی اثر نہیں ہوتا، وجوب زکوۃ میں ہر شریک کی انفرادی ملکیت کا اعتبار ہوگا، اگر وہ بقدر نصاب ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں، چاہے اموال شرکت کی مجموعی مقدار جتنی بھی ہو، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور صحیح قول کے مطابق امام احمدؒ کا یہی مذہب ہے، امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے (المغنی لابن قدامہ ۲/ ۶۱۹، الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲/ ۳۵)۔

امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت اور امام شافعیؒ کا قول جدید وراجح یہ ہے کہ اموال شرکت میں انفرادی ملکیت کا اعتبار نہیں، پورے سرمایہ کو ایک آدمی کے مال کے حکم میں رکھ کر اس پر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی۔

''وعن أحمد رواية أخرى أن شركة الأعيان تؤثر في غير الماشية'' (المغنی ۲،۶۱۹)، اس پوری بحث کو علامہ وہبہ زحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلتہ (۲/ ۸۴۹) میں نقل کیا ہے۔

احناف کے نزدیک تمام اموال زکوۃ میں مواشی ہوں یا غیر مواشی وجوب زکوۃ کے لئے انفرادی ملکیت نصاب ضروری ہے، مشترک مجموعی سرمایہ کا اس میں کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ وجوب زکوۃ کے لئے مالک نصاب ہونا ضروری ہے اور اموال شرکت میں جن کے حصے بقدر نصاب نہیں ہیں، وہ مالک نہیں، اس لئے ان کے مال میں زکوۃ واجب قرار نہیں دی جاسکتی (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/ ۲۹)۔

شرکت کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کا قول احوط اور جمہور ائمہ کا قول راجح و اقرب الی القیاس ہے۔

ہیرے اور جواہرات

ہیرے اور جواہر اگر تجارت کے لئے ہوں تو بالاتفاق ان میں زکوٰۃ واجب ہے اور اگر زیورات کی شکل میں محض تزئین و آرائش کے لئے ہوں تو بالاتفاق ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

لیکن جو لوگ انکم ٹیکس اور دیگر سرکاری قوانین کی زد سے بچنے کے لئے نقد روپیوں یا سونے چاندی کی صورت میں اپنا سرمایہ محفوظ کرنے کی بجائے ہیرے جواہرات لاکھوں روپئے کے خرید کر محفوظ کر دیتے ہیں، شرعاً ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

نصوص فقہیہ کے عموم سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، مگر میری رائے میں ایک پہلو سے ان پر زکوٰۃ واجب قرار دی جاسکتی ہے، اس خاص صورت میں جبکہ ہیرے جواہرات کی خرید صرف نقود کے متبادل کے طور پر ذخیرہ اندوزی کی غرض سے ہو اور بذات خود انھیں کسی ذاتی استعمال میں لانے کا کوئی ارادہ نہ ہو، بلکہ مقصد صرف حسب ضرورت ان کے تبادلہ کے ذریعہ اشیاء ضرورت کا حصول ہو تو خریدنے والے کے حق میں ہیرے جواہرات کو ثمنین کی طرح اموال تجارت کے حکم میں رکھ کر ان پر زکوٰۃ واجب قرار دینی چاہئے۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ...... کون سی قیمت معتبر ہوگی؟...... اموال تجارت کی قیمت کی تعیین میں قیمت خرید کا کوئی اعتبار نہیں، اس سلسلہ میں شہر کے موجودہ بازار بھاؤ کا اعتبار کیا جائے گا، ایک قول کے مطابق سال پورا ہونے کے دن کی قیمت معتبر ہوگی اور ایک قول کے مطابق ادائیگی کے دن کی قیمت، تھوک بھاؤ سے قیمت لگانے میں البتہ کوئی حرج نہیں، دیکھئے: (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۶۰،۷۹۲، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۶۰۷، الدر علی رد المحتار ۲/ ۲۲، الشرح الصغیر للدردیر المالکی ۱/ ۶۴۹)۔

اراضی کی زکوٰۃ

تجارت کی غرض سے خریدی گئی زمین کی زکوٰۃ میں تھوڑی تفصیل ہے، اگر زمین خراجی ہے تو اس میں صرف خراج واجب ہے اور اگر زمین عشری ہے اور اس میں کاشت کردی گئی تو اس میں صرف عشر واجب ہے، احناف کے نزدیک کسی بھی مال میں تجارت کے معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی وجہ سے دہری زکوٰۃ لازم نہ آئے، اس لئے جس زمین میں عشر یا خراج واجب ہو اس میں نیت تجارت معتبر نہ ہوگی (رد المحتار ۲/ ۱۴، ۱۵)۔

فقہاء احناف کا مشہور اور ظاہر مذہب یہی ہے کہ عشر و خراج میں سے کسی کے ساتھ زکوٰۃ کا اجتماع نہیں ہوسکتا، البتہ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ بیک وقت ایک ہی زمین میں عشر یا خراج کے ساتھ زکوٰۃ بھی واجب ہوسکتی ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۵۷)۔

لیکن جس زمین میں خراج واجب نہ ہو اور عدم کاشت کی وجہ سے عشر بھی واجب نہ ہو، اس کی خریداری اگر تجارت کی غرض سے کی گئی ہو تو بلاشبہ اس کی قیمت میں حولان حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی، کیونکہ اس زمین کے مال تجارت قرار دینے سے کوئی چیز مانع نہیں، اس لئے جو حکم جملہ اموال تجارت کا ہے وہی حکم اس زمین کا بھی ہوگا۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوٰۃ

تجارتی کمپنیوں کے شیئرز میں مال تجارت ہونے کی حیثیت سے یقیناً زکوٰۃ واجب ہوگی اور شیئرز میں لگے ہوئے اصل اور اس پر حاصل شدہ منافع کی مجموعی مالیت و قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کی جانی چاہئے، البتہ صنعتی استثماری کمپنیوں کے شیئرز میں عمارات، آلات اور مشینوں کی لاگت کا حصہ شیئرز سے منہا کرنے کے بعد بقیہ اصل و منافع ہی پر زکوٰۃ واجب ہوگی، شیئرز کی مجموعی مالیت پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

شیئرز کی رسیدات حقیقۃً مال تجارت نہیں ہیں، اس لئے ان کی مارکیٹ قیمت کا لحاظ میرے نزدیک محل نظر ہے، شیئرز کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں ڈکتور وہبہ زحیلی نے طویل بحث کی ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۷۴)۔

بونڈ چونکہ دین کی سند ہے، اس لئے اس کا حکم وہی ہوگا جو دین کا ہوتا ہے، کیش کرانے سے پہلے اس کی زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہیں، مگر اسے کیش کرانے

کے بعد اس میں سالہائے گذشتہ کی زکوۃ ادا کرنی ہوگی اور زکوۃ میں بونڈ کی صرف اصل رقم کا اعتبار ہوگا، اس کی بازاری قیمت قطعاً معتبر نہ ہوگی، کیونکہ اصل جمع شدہ رقم سے اس کی زائد جو قیمت ہوگی وہ ربا یا بدل ربا ہوگی جو ایک مسلمان کے حق میں ناقابل انتفاع ہونے کی وجہ سے کالمعدوم ہے۔

نصاب زکوۃ

سونا اور چاندی میں سے کس کا نصاب اصل اور معیاری ہے اس کا فیصلہ کر پانا بے حد مشکل ہے، نصوص شرع میں ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر کسی ایک نصاب کو اصل و معیاری اور دوسرے کو اس کے تابع قرار دیا جائے، اسی وجہ سے جمہور نے دونوں نصابوں کو مستقل اور مساوی حیثیت دی ہے اور کسی ایک کو دوسرے کے لئے معیار قرار نہیں دیا (دیکھئے: المغنی ۳ر ۶۰۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۸۶)۔

البتہ بعض علماء سلف نے چاندی کے نصاب ہی کو اصل قرار دیا اور اسی کو سونے کے نصاب کے لئے بھی اصل معیار قرار دیا، ان کے بقول سونا بیس مثقال سے کم ہو یا زائد، اگر اس کی قیمت دوسو درہم کے مساوی یا اس سے زائد ہو تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں (بدائع المجتہد ۱/ ۱۸۶، ۱۸۸، نیز دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ ۲۵ر ۱۲، المغنی ۳ر ۶)۔

عہد نبوی میں جب کہ نصاب زکوۃ کی تعیین کی گئی ایک دینار یا ایک مثقال سونا قیمتاً دس درہم کے مساوی تھا، اس طرح دوسو درہم چاندی اور بیس مثقال سونا میں مالیت و قیمت کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں تھا۔

لیکن آج کے دور میں سوال نامہ کے الفاظ میں سونے اور چاندی کے نرخ میں زمین و آسمان کا فرق پیدا ہو گیا ہے، موجودہ صورت حال یہ ہے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال (قریبا سو گرام) مالیت اور قدر و قیمت میں چاندی کے نصاب دوسو درہم (قریبا سات سو گرام) سے قریب قریب دس گنا زیادہ ہے اور چاندی کا نصاب قیمتاً سونے کے نصاب کا صرف دسواں حصہ ہے، اب یہ عجیب وغریب صورت حال درپیش ہے کہ سونے کے نصاب کے اعتبار سے پچاس ہزار روپے پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اگر وہ مثقال سونے کی قیمت سے کم ہو اور چاندی کے نصاب کے اعتبار سے اس سے دس گنا کم پانچ ہزار روپے کی املاک پر بھی زکوۃ واجب ہوگی، اگر وہ دوسو درہم چاندی کی قیمت کے مساوی ہو، اس طرح غناء موجب زکوۃ کے دو الگ الگ ایسے معیار ہو جائیں گے جن میں زمین و آسمان کا فرق ہے، جب کہ عہد نبوی میں یہ فرق یکسر معدوم تھا اور معیار غناء بہ ظاہر مختلف ہونے کے باوجود حقیقۃً ایک ہی تھا، سونے اور چاندی کے دونوں نصاب قدراً متحد تھے۔

دور اجتہاد و تدوین فقہ میں بھی غالباً سونے اور چاندی کے نصابوں میں قیمتاً کوئی قابل لحاظ فرق واقع نہ ہوا تھا، اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین نے اس پہلو پر کوئی خاص توجہ نہ کی اور جمہور فقہاء نے دونوں نصابوں کو یکساں حیثیت دی، سونے اور چاندی میں تو قیمت کا سرے سے اعتبار ہی نہیں کیا گیا اور اموال تجارت کی تقویم میں دونوں نصابوں کو یکساں طور پر معیار تسلیم کیا، ائمہ کرام کی ترجیحات اگرچہ مختلف تھیں مگر اس وقت کے لحاظ سے ان میں کوئی بڑا اختلاف نہ تھا۔

اموال تجارت کی تقویم میں بعض ائمہ نے نقدِ خرید کو ترجیح دی اور بعض نے نقد غالب کو، اور بعض نے بلا کسی فرق ولحاظ کے دونوں کو یکساں قرار دیا اور اکثر فقہاء نے جانب فقراء کی رعایت سے ثمنین میں سے نسبۃً کم قیمت والے ثمن کو ترجیح دی، دیکھئے: (ہدایہ ۱/ ۱۷۶، ۱۷۵، بدائع الصنائع ۲/ ۲۱، المغنی ۳ر ۳۳)۔

سونے و چاندی کا مخلوط نصاب...... اگر کسی کے پاس کچھ چاندی اور کچھ سونا موجود ہو اور منفرداً کوئی بھی بہ قدر نصاب نہ ہو تو جمہور کے نزدیک دونوں کی مجموعی قدر کے اعتبار سے زکوۃ واجب ہوگی، موجودہ حالات میں کیفیت ضم کے سلسلہ میں وہ قول قابل ترجیح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس صورت میں یا تو قیمت کا سرے سے اعتبار ہی نہ کیا جائے اور ضم بالاجزاء کیا جائے یا پھر عہد نبوی میں موجودہ قیمت کا اعتبار کیا جائے، یعنی ایک دینار کو دس درہم کے مساوی مان کر مخلوط نصاب بنایا جائے، حسن بصری، قتادہ، ابراہیم نخعی، اوزاعی، مالک، احمد بن حنبل، ابو یوسف اور محمد بن الحسن رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے، امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے، (بدائع الصنائع ۲/ ۱۹، فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۱۴)۔

تقویم عروض

موجودہ حالات میں غناء موجب زکوۃ کی تعیین اور تذبذب کی حالت سے نکلنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اموال زکوۃ کی تقویم میں نقدین میں سے کسی ایک کو ترجیح دیا جائے اور اسی کو معیار نصاب قرار دیا جائے۔

دور جدید کے بعض اہل علم خصوصاً عرب علماء کا رجحان یہ ہے کہ اموال تجارت اور کاغذی نقود کی تقویم میں سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے اور اسی کے

ذریعہ مالیت کی تعیین کی جائے (دیکھئے: تعلیق الدکتور مصطفی کمال وصفی علی الشرح الصغیر ۱/۵۸۶، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۸۶۵)۔

لیکن ہم اس رجحان کی وکالت نہیں کر سکتے، کیونکہ اس میں احظ وانفع للفقراء کی رعایت یکسر نظر انداز ہوجاتی ہے جس کا لحاظ بیشتر علماء وفقہاء نے کیا ہے، پھر چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے حتی کہ بعض فقہاء سلف کے نزدیک وہی اصل نصاب ہے اور جملہ اموال حتی کہ سونے کے لئے بھی وہی معیار ہے جب کہ سونے کا نصاب مختلف فیہ ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے بھی اسے اصل اور معیاری نصاب قرار نہیں دیا ہے، اس لئے چاندی کے نصاب کو نظر انداز کر کے سونے کے نصاب ہی کو معیار قرار دینا احتیاط کے تقاضوں کے خلاف ہے۔

ترجیح کی صورت میں چاندی کے نصاب کو ترجیح دینا زیادہ مناسب اور احوط ہے، عصر حاضر کے بیشتر علماء کی یہی رائے ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/۷۶۰)۔

لیکن اس صورت کا ایک کمزور پہلو یہ ہے کہ اس میں سونے کا نصاب متروک اور یکسر نظر انداز ہوجاتا ہے، جب کہ معدودے چند فقہاء سلف کو چھوڑ کر بقیہ سبھی علماء امت نے دونوں نصابوں کو مساوی حیثیت دی ہے، ہاں بیشتر علماء نے دونوں نصابوں کی مالیت میں کمی بیشی کی صورت میں اَحظ وانفع للفقراء کو ترجیح دیا ہے، یہ وجہ ترجیح اس وقت یقیناً نہایت معقول ومناسب تھی جب کہ دونوں نصابوں کی قدر میں بہت نمایاں فرق نہ تھا اور دونوں نصابوں میں سے ہر ایک میں عملاً احظ للفقراء بن سکنے کا امکان تھا، لیکن موجودہ دور میں صرف فقراء کی حصہ داری کی ایسی رعایت جس کے نتیجہ میں سونے کا نصاب بالکلیہ متروک ومہجور ہوجائے، میرے خیال میں مناسب وبرمحل نہیں کہا جاسکتا۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ

۱۔ کسی ادارہ میں ایک طالب علم کے قیام، طعام اور دیگر سہولتوں کی فراہمی میں ماہانہ جو خرچ آتا ہے وہ طلبہ سے وصول کیا جائے اور مستحق زکوۃ طلبہ کو اس کی ادائیگی کے لئے مدِ زکوۃ سے وہ رقم دے دی جائے، تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ نسبۃً یہ تملیک کی بہتر شکل ہے۔

لیکن اگر وہ رقم براہ راست ادا کردی جائے اور طلبہ کو دی نہ جائے تو تملیک نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

رہ گیا یہ سوال کہ مدرسہ کے مہتمم اور سفراء زکوۃ دہندگان کے وکیل ہیں یا مستحقین زکوۃ کے؟ تو میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ وہ زکوۃ دہندگان کے وکیل ہیں، مستحقین زکوۃ کے وکیل نہیں ہیں۔

میری رائے اس سلسلہ میں وہی ہے جو حضرت تھانویؒ وحضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ہے، ''امداد الفتاوی جلد دوم کے استفتاء ۶۸ و ۹۱'' کے جوابات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں: ''آج کل جو اسلامی مدارس اور انجمنوں کے مہتمم یا ان کی طرف سے بھیجے ہوئے سفیر صدقات زکوۃ وغیرہ مدارس اور انجمنوں کے لئے وصول کرتے ہیں ان کا وہ حکم نہیں جو عاملین صدقہ کا آیت میں مذکور ہے، کہ زکوۃ کی رقم میں سے ان کی تنخواہ دی جاسکے، بلکہ ان کو مدارس اور انجمنوں کی طرف سے جداگانہ تنخواہ دینا ضروری ہے، زکوۃ کی رقم سے ان کی تنخواہ نہیں دی جاسکتی، وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ فقراء کے وکیل نہیں ہیں، بلکہ اصحاب زکوۃ مال داروں کے وکیل ہیں، ان کی طرف سے مال زکوۃ کو مصرف پر لگانے کا ان کو اختیار دیا گیا ہے، اسی لئے ان کا قبضہ ہوجانے کے بعد بھی زکوۃ اس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک یہ حضرات اس کو مصرف میں خرچ نہ کردیں۔

فقراء کا وکیل نہ ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ حقیقی طور پر کسی فقیر نے ان کو اپنا وکیل نہیں بنایا اور امیر المومنین کی ولایت عامہ کی بنا پر جو خود یہ خود وکالت فقراء حاصل ہوتی ہے وہ بھی ان کو حاصل نہیں، اس لئے بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ ان کو اصحاب زکوۃ کا وکیل قرار دیا جائے اور جب تک یہ اس مال کو مصرف پر خرچ نہ کردیں ان کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسا کہ زکوۃ کی رقم خود مال والے کے پاس رکھی ہو'' (معارف القرآن ۴/۳۹۹)۔

۲۔ یہ تو معلوم ہوچکا کہ سفراء مدارس عاملین صدقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، اس وجہ سے زکوۃ کی رقم تنخواہ میں نہیں دی جاسکتی، لیکن اگر الگ سے تنخواہ یا اجرت فی صد وصولی کے اعتبار سے مقرر کی جائے تو بھی یہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ اجارہ کا معاملہ ہے اور اجارہ میں اجرت معلوم ومتعین ہونی چاہئے (ہدایہ ۳/۲۷۷)۔

☆ ☆ ☆

تیسرا باب مختصر جوابات

زکوۃ سے متعلق سوالنامہ کا اجمالی جواب

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی [1]

محور اول

جیسا کہ معروف ہے ''اموال نامی'' میں زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

ملک تام: جس پر آزاد بالغ مالک (غیر سفیہ اور غیر محجور) کو شرعاً تصرف کا پورا اختیار ہو اور اس میں وہ کسی دوسرے کی اجازت کا محتاج نہ ہو، اگر اس کے قبضہ میں مال بالفعل نہیں ہے، مگر اس پر قبضہ ہو جانا مظنون ہو۔

ذیلی سوال (۱) کا جواب

۱۔ جس مال (مبیع) کی قیمت ادا کردی گئی اور وہ مال (مبیع) قبضہ میں نہیں آیا، اگر عقد تام ہونے کے بعد قیمت ادا کی گئی ہے تو اس مال (مبیع) کی چاہے ابھی قبضہ میں نہ آیا ہو، زکوۃ مشتری پر لازم ہوگی (اگر وہ مال تجارت ہے) ادا کردہ قیمت کی زکوۃ اب مشتری پر لازم نہ ہوگی، کیونکہ وہ قیمت مشتری کی ملکیت سے نکل گئی، البتہ اس قیمت کی زکوۃ بائع پر، جو کہ اب اس قیمت کا مالک بن چکا ہے، لازم ہوگی۔ (اگر وہ صاحب نصاب ہے اور حولان حول ہو چکا ہے)۔

۲۔ اگر کرایہ دار کی طرف سے مالک مکان (یا دکان وغیرہ) کو دی گئی رقم بہ طور اجرت (کرایہ) دی گئی ہے تو اس رقم کی زکوۃ (اسباب وشرائط وجوب پائے جانے کی صورت میں) بالک مکان (یا دکان) پر لازم ہوگی، لیکن اگر یہ رقم (کرایہ دار نے) بہ طور ضمانت دی ہے تو اس کی زکوۃ کرایہ دار پر لازم ہوگی (اسباب وشرائط وجوب کی موجودگی میں)، کیونکہ اس رقم کی حیثیت، یا قرض کی ہے (اگر تصرف کا اختیار دیدیا ہے) یا امانت کی، دونوں صورتوں میں اس کی زکوۃ رقم دینے والے پر لازم ہوگی۔

۳۔ جس مال کا کوئی مالک معین نہ ہو، کی مثال میں مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم کو پیش کرنا محل نظر ہے، علاوہ ازیں شریعت میں اس کی نظیر ملنا ہی مشکل ہے (سوائے بیع بشرط الخیار کی شکل کے، وہ بھی مختلف فیہ ہے) کہ ایسا مال بھی ہوتا ہے جس کا کوئی مالک معین نہ ہو، لہذا یہ سوال ہی خود محل سوال ہے۔ (ہاں یہ ممکن ہے کہ مالک معلوم نہ ہو) مدارس میں جمع کی جانے والی رقم پر مدارس کے ذمہ داروں کی ملکیت کا قائم ہو جانا (طلبہ مستحق زکوۃ کی نیابت میں) اکابر علماء کا راجح قول ہے، جسے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے اختیار کیا ہے اور حضرت تھانوی کا بعد میں مختار ہونا بھی بتایا ہے، حضرت گنگوہی وحضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا محقق قول ہونا تو معروف ہی ہے (جواہر الفقہ ۳/۳۸۷۔۳۸۸ طبع دیوبند)، لہذا اس رقم کی جو کہ مدارس کے ذمہ داروں کے قبضہ کے اندر طلبہ مستحق زکوۃ کی ملکیت میں ہے۔ زکوۃ کسی پر بھی واجب نہ ہوگی۔

[1] استاذ تفسیر وحدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

۴۔ مال حرام وحلال کے مخلوط ہوجانے کی شکل میں بھی چونکہ بقدر حرام کا تصرف واجب ہے اوراس کے بقدر گویا دین واجب فی الذمہ ہے، صرف حلال مال کی مقدار پر زکوۃ واجب ہوگی اور کل حرام مال کے بقدر تصدق واجب ہوگا۔ (جیسا کہ شامی کی ''مصادرۃ السلطان'' وغیرہ والی بحث سے مستفاد ہوتا ہے)۔

۵۔ دین کی زکوۃ دائن پر واجب ہوگی (جیسا کہ ظاہر ہے) اگر مدیون ادائیگی میں وسعت کے باوجود ٹال مٹول کررہا ہو تو گناہ گار ہوگا، مگر زکوۃ کی ادائیگی اس کے ذمہ نہ ہوگی، ہاں! اگر اس نے دین سے تجارت کے ذریعہ نفع حاصل کیا تو نفع بقدر مال کی زکوۃ (اسباب وشرائط کے ساتھ) مدیون پر واجب ہوگی (جیسا کہ مال مستفاد کی)۔

دائن دین کی وصولیابی کی امید کی صورت میں ہر سال کی زکوۃ چاہے ہر سال ادا کرے، یا وصول ہونے پر تمام گذشتہ سالوں کی اکٹھی، دونوں شکلیں جائز ہیں، لیکن اگر مال وصول ہونے کی امید بالکل نہ ہو اور مال ضمار کے مثل ہو، تو اس کا حکم مال ضمار جیسا ہوگا۔

۶۔ رٹائرمنٹ کے بعد پراویڈنٹ فنڈ کے وصول ہوجانے کی صورت میں ہی اس پر ملکیت آئے گی، اس سے قبل نہیں، لہذا اس سے متعلق تمام مالی ذمہ داریاں۔ وجوب زکوۃ وغیرہ۔ بعد میں ہی متعلق ہوں گی، اس سے پہلے نہیں، اس لئے زکوۃ بھی وصولیابی کے بعد ہی واجب ہوگی، گذشتہ مدت کی واجب نہ ہوگی۔

دوسری شرط نما، یعنی اضافہ کی صلاحیت

اس کی دو قسمیں ہیں: حقیقی وحکمی۔ حقیقی کی مثال مال تجارت، سوائم وغیرہ۔

حکمی کی مثال نقدین، یا اس کے قائم مقام کرنسی (خواہ وہ کاغذ کی ہو یا دھات کی)۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجت کا مفہوم تو معروف ہے اور تمام متعلق کتابوں میں موجود ہے، کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ ہر دور اور ہر ماحول کے اعتبار سے ان چیزوں کا تعین ہوگا، جن پر ''حاجیات'' کا اطلاق ہوسکتا ہے اور کتب فقہ کی تفصیلات پیش نظر رکھنے سے حیثیت کے فرق سے بھی حاجیات کے مصداق میں فرق ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہوجانا

کون سا دین مانع زکوۃ ہے؟ اس کا جواب عام کتب فقہ میں ملتا ہی ہے، سوالنامہ میں کوئی نئی بات نہیں دریافت کی گئی ہے، اس لئے اس سوال کا جواب دینا ضروری نہیں معلوم ہوا۔

دین کی معروف تین قسموں: قوی، متوسط، ضعیف...... میں سے پہلی دو قسمیں متفقہ طور پر مانع زکوۃ ہیں۔

ہر دین قوی مانع زکوۃ ہے، خواہ وہ طویل المیعاد ہو یا قصیر المیعاد، خواہ قلیل مقدار میں ہو، یا کثیر میں، اس لئے پورا قرض منہا کرنے کے بعد، خواہ وہ لاکھوں میں ہو اور اس کی ادائیگی طویل مدت میں کیا جانا طے ہو، اگر بقدر نصاب کا مالک رہتا ہے تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

کمپنیز پر زکوۃ: کمپنی میں شریک ہر فرد کی انفرادی حیثیت کا اعتبار ہوگا، جس شریک کا حصہ (یا اس کی ملکیت میں کل مال) نصاب زکوۃ کے بقدر ہوگا، اس پر زکوۃ، اپنے حصہ کے بقدر واجب ہوگی، اور جس کا حصہ (ملکیت میں کل مال) نصاب سے کم ہوگا اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

ہیرے جواہرات

اگر تجارت کے لئے نہیں ہیں تو ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، خواہ ان کی مالیت کتنی ہی ہو، اور خواہ وہ انکم ٹکس (یا زکوۃ) سے بچنے کی غرض سے ہی خریدے گئے ہوں، البتہ ہیرے جواہرات حوائج اصلیہ میں سے نہ ہونے کی بناء پر ان کے مالکین پر صدقہ فطر اور قربانی کا وجوب ہوگا (بشرطیکہ جواہرات کی قیمت بقدر نصاب

ہو) اوران کے مالکین صدقات واجبہ کا مصرف نہیں ہوں گے، یہی حکم ان خواتین کے بارے میں بھی ہوگا جن کے پاس ہیرے جواہرات ہیں، خواہ وہ تزئین کے لئے ہوں، یا کسی اور غرض سے (بس تجارتی مقصد سے نہ ہوں)۔

ہیرے جواہرات پر زکوۃ واجب نہ ہونے کا ذکر تمام کتب فقہیہ حنفیہ میں ملتا ہے، مثلاً شامی میں ہے:

''لا زكاة في اللآلي والجواهر إلا أن تكون للتجارة'' (رد المحتار ۲.۱۴)۔

اموال تجارت پر زکوۃ

صاحب نصاب تاجر حولان حول کے وقت جتنے مال کا مالک ہے اور اس وقت اس کی ملکیت میں موجود مال تجارت کی جو قیمت ہے (یعنی اس مال کی جو قیمت اسے ملے گی) اس کے بقدر پر زکوۃ واجب ہوگی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ تاجر اگر تھوک فروش ہے تو تھوک کی قیمت کے بقدر، اگر خوردہ فروش ہے تو خوردہ قیمت کے بقدر زکوۃ واجب ہوگی۔

وہ تجارتی مال خواہ منقول ہو، یا غیر منقول (اراضی وغیرہ) سب کا حکم یکساں ہوگا، یعنی وہی جو اوپر مذکور ہوا، کہ حولان حول کے وقت تاجر کو جو قیمت ملے گی اس کے بقدر پر زکوۃ واجب ہوگی۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

تجارتی کمپنیوں کے شیئرز پر زکوۃ واجب ہوگی، کیونکہ وہ شیئرز دراصل علامت (یاسند) ہوتے ہیں اس مال کی جو کمپنی کی ملکیت میں مال تجارت ہے۔

شیئرز کے مالک کے پاس حولان حول کے وقت موجود جو قیمت شیئرز کی ہوگی اسی کے بقدر پر زکوۃ واجب ہوگی، جس شخص نے جو قرضہ کسی کو خواہ حکومت کو دیا ہے اصل قرضہ پر نہ کہ سود پر زکوۃ واجب ہوگی، قرض دینے والے پر ان تمام سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی جو قرض کی ادائیگی میں لگیں گے، اب چاہے ہر سال زکوۃ ادا کرتا رہے، یا تمام سالوں کی وصولی قرضہ کے بعد اکٹھا کردے۔

محور ثانی...... چاندی سونے میں سے جو نصاب بھی ''انفع للفقراء'' ہو، وہی اصل تسلیم کیا جائے گا۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ

۱۔ طالب علم پر آنے والے کل اخراجات (بشمول رہائش وتعلیمی فیس) کے بقدر اگر مدزکوۃ سے مدرسہ کے ذمہ دار، مستحق زکوۃ طالب علم کو رقم پہلے دے دیں اور پھر وہ ان سے وصول کرلیں تو یہ شکل جائز ہے، چیک سے ادائیگی کی شکل میں ادائیگی اس وقت سمجھی جائے گی جب کہ چیک کی رقم طالب علم کو وصول ہوجائے، اگر اس کا بینک میں کھاتہ ہے تو اس کے کھاتہ میں اندراج ہوجائے اس کے بغیر نہ ہوگی۔

(حوالہ اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت گنگوہی، حضرت سہارنپوری، حضرت تھانوی اور مولانا مفتی محمد شفیع رحمہم اللہ کا آخری نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ مدرسہ کے ذمہ داران (مہتمم وغیرہ) طلبہ کے وکیل ہوتے ہیں، لہذا ان کا قبضہ طلبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہے)۔

۲۔ زکوۃ وصول کرنے پر مدارس کے سفراء وغیرہ کو کمیشن دینا شرعاً درست نہیں، انہیں ''العاملین علیہا'' کے تحت داخل کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ ''العاملین'' کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''هو الذي يبعثه الإمام لأخذ الصدقات'' (احکام القرآن للجصاص ۳.۱۲۳)۔

جصاص رازی نے جبری وصولی کا حق بھی امام کے لئے اسی سے ثابت کیا ہے، ظاہر ہے کہ مدارس کے ذمہ دار نہ امام ہیں اور نہ انہیں جبری وصولی کا حق ہے، مدارس کے منشی وغیرہ جو زکوۃ کی آمد وصرف کے حساب کے علاوہ دوسرے کام بھی انجام دیتے ہیں، ان کو زکوۃ کی مد سے تنخواہ دینا شرعاً درست نہیں۔

''فی سبیل اللہ'' کا مصداق صرف وہ ہے جسے خیر القرون میں مصرف قرار دیا گیا، یعنی اصطلاحی جہاد میں مشغول افراد، بقیہ اقوال ضعیف اور

بعض، مثلاً سوالنامہ میں مذکور دوسرا و تیسرا تو نہایت ضعیف ہیں، ایسے کمزور دلائل، جیسے کہ ان اقوال کے قائلین نے دیئے ہیں، ان کی بنیاد پر تو ہر غلط کو صحیح ثابت کیا جا سکتا ہے، اس طرح پوری شریعت ہی کو مسخ کیا جا سکتا ہے، یوں بھی جمہور کے قول ہی میں سلامتی ہے۔

بغیر شدید مجبوری کے اس سے عدول جائز نہیں سمجھا گیا، قرون اولی میں اگر کسی آیت کی تشریح میں صرف دو قول پائے جاتے ہوں تو تیسرے قول کا اختیار کرنا درست نہیں، کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا خرق اجماع ہے (جسے اصولیین نے لا قائل بالفصل جیسی تعبیرات میں بیان کیا ہے) اور پھر اس طریقہ سے تو ہر غلط بات کو صحیح قرار دینے، بلکہ ہر خواہش کے لئے سند دریافت کرنے کا دروازہ کھل جائے گا۔

الف: فی سبیل اللہ کا مصداق اصلاً تو غازی ہے، زیادہ سے زیادہ منقطع الحاج (امام محمد کے قول کی رو سے) بھی شامل کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس کی شمولیت پر احادیث صحیحہ دال ہیں (جن کا ذکر سوالنامہ میں بھی ہے)۔

ب: احناف کے نقطہ نظر سے ہر مصرف کے لئے (سوائے العاملین علیہا کے) فقر شرط ہے۔

۵۔ مصارف زکوۃ بھی رکعات صلوۃ کی طرح قیاس کا محل نہیں، ظاہر ہے کہ فکری و قلمی جہاد نئی تعبیریں ہیں، بنا بریں جہاد قلمی و فکری فی سبیل اللہ کا مصداق نہیں بن سکتے اور ان میں مشغول لوگ (اگر وہ محتاج نہیں ہیں) مستحق زکوۃ نہیں۔

زکوۃ کے مصارف آٹھ ہی میں منحصر ہیں اور یہ حصر اضافی نہیں حقیقی ہے، کسی بڑے سے بڑے عالم حتی کہ صحابہ کے تفردات اور شاذ اقوال پر مدار رکھنا سلف کے طریقہ کے خلاف ہونے کے ساتھ نہایت خطرناک اقدام ہے، جس سے بہت سی بے راہ رویوں، بلکہ گمراہیوں کے لئے راستہ کھل سکتا ہے، امام اوزاعی کا یہ قول: "من أخذ بنوادر الإسلام خرج عن الإسلام" قابل توجہ ہے۔

☆☆☆

جوابات بابت سوالات زکوۃ

مولانا محمد رضوان القاسمی رحمہ اللہ[1]

محور اول

۱۔ جس تجارتی سامان کی قیمت پیشگی ادا کی جاچکی ہے مال خریدار کے قبضہ میں نہیں آیا ہے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ علامہ حصکفی نے ایسے سامان تجارت پر زکوۃ واجب نہ ہونے کی تصریح کی ہے، فرماتے ہیں: ''إلا فی ما اشتراہ للتجارۃ قبل قبضہ'' (در مختار علی ہامش الرد ۲،۷)۔

۲۔ کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم کی زکوۃ مالک مکان پر ہوگی۔ اس لئے کہ اس کو اس مال پر ملک تام حاصل ہو چکا ہے، ملک تام کے لئے فقہاء نے ملکیت رقبہ اور قبضہ کی شرط لگائی ہے اور یہ دونوں باتیں یہاں مالک مکان کو حاصل ہیں، البتہ جو رقم مالک مکان کو بطور ڈپازٹ دی گئی ہے اور مدت کرایہ مکمل ہونے پر یہ رقم واپس ہوتی ہے اس کی حیثیت اگر کرایہ دار کی طرف سے امانت مانی جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہونی چاہئے مالک مکان پر چونکہ اس کی حیثیت دین کی ہے اس لئے اس پر زکوۃ واجب نہ ہونی چاہئے، لیکن امانت اور اس زر ضمانت میں فرق یہ ہے کہ امانت کبھی بھی واپس لینا ممکن ہوتا ہے، جبکہ یہاں کرایہ دار ہوتے ہوئے اس بات کا اختیار نہیں رکھتا کہ کرایہ کی رقم واپس لے، اس لئے رقم کی حیثیت ''رہن'' کی سی ہے، جیسے مال مرہون کی زکوۃ نہ راہن پر واجب ہوتی ہی نہ مرتہن پر یہی حکم اس کا بھی ہونا چاہئے، کیونکہ رہن کی طرح اس زر ضمانت کی حیثیت بھی ایک ایسی رقم کی ہے جو وثیقہ کی حیثیت سے اس کے پاس رہتی ہے۔ علامہ شامی نے مال مرہون کے متعلق لکھا ہے:

''ولا فی مرھون أی لا علی المرتھن لعدم الملك الرقبة ولا علی الراھن لعدم الید'' (رد المحتار ۲،۷)۔

۳۔ زکوۃ کا مخاطب شریعت نے افراد کو بنایا ہے نہ کہ اداروں کو، اس لئے دوسری عبادت کی طرح زکوۃ کا تعلق بھی افراد سے ہے، دوسرے زکوۃ کیلئے شریعت نے ملک بلکہ ملک تام کی شرط لگائی ہے اور دینی مدارس اور ایسے دوسرے خیراتی ادارے اپنے فنڈ کے مالک نہیں ہوتے بلکہ واقفین اور معاونین کی طرف سے محض وکیل ہوتے ہیں، اس لئے مدارس وغیرہ کے پاس جو مال ہو اس میں زکوۃ واجب نہیں۔

۴۔ مال حرام میں بنیادی طور پر زکوۃ واجب نہیں، لیکن وہ مال حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہوگیا ہو کہ حرام وحلال مال کے درمیان شناخت ممکن نہ رہے تو دونوں کے مجموعہ پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، یہ فقہاء کا معروف ومسلم اصول ہے، اسی قاعدہ کا اطلاق مال رشوت اور بینک کے سود وغیرہ پر بھی ہوگا۔ شامی میں ہے:

''ولا زکوۃ فی المغصوب والمملوك شراء فاسد والمراد بالمغصوب ما لم یخلطه بغیرہ لعدم الملك'' (رد المحتار ۲،۵)۔

۵۔ دین کی تین قسمیں کی گئی ہیں: دین قوی، دین وسط اور دین ضعیف۔

قرض کی رقوم اور سامان تجارت کا عوض جو باقی ہو دین قوی کہلاتا ہے، تجارتی سامان کے علاوہ کسی اور مال کی قیمت باقی ہو تو اس کو دین وسط کہتے ہیں، جو مال کسی مال کے بدلے میں باقی نہ ہو، بلکہ کسی اور شئی کے عوض باقی ہو، جیسے مہر، بدل خلع، دین وغیرہ تو اس کو دین ضعیف کہتے ہیں۔

فقہاء کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ دین قوی اور دین وسط میں تو زکوۃ واجب ہوتی ہے، لیکن دین ضعیف میں اس وقت زکوۃ واجب ہوتی ہے، جبکہ وہ قبضہ میں آجائے اور پھر اس پر سال گذر جائے، دین قوی اور دین وسط میں قبضہ سے پہلے بھی زکوۃ واجب ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ دین وسط میں تمام رقم اکٹھی وصول ہونے کے بعد زکوۃ ادا کرے گا، اور دین قوی میں نصاب کا ایک خمس وصول ہونے پر۔

[1] مؤسس وسابق ناظم دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

یہ زکوۃ واجب ہونے کے سلسلہ میں بنیادی اصول ہیں، ان کو سامنے رکھ کر دیون کے سلسلہ میں زکوۃ کے وجوب اور عدم وجوب کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ...... پراویڈنٹ فنڈ کی حیثیت اجرت کی ہے، اس پر زکوۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ماضی قریب کے اکابر علماء میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سے دو متضاد رائیں منقول ہیں، مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مفتی محمد جمیل صاحبؒ نے حضرت تھانویؒ ہی کی ایماء پر اس مسئلہ میں مزید تحقیق فرمائی اور جس نتیجے پر پہنچے وہ انہیں حضرات کے الفاظ میں یوں ہے: ''الغرض پراویڈنٹ فنڈ کا روپیہ تو دین قوی میں داخل نہیں ہوسکتا، اور دین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے، جب تک کہ حر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالفرض اس میں داخل مان بھی لیا جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایات پر دین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہے'' (امداد الفتاوی ۲ / ۴۸)۔

حاجت اصلیہ...... حاجت اصلیہ ان اشیاء کو کہا جاتا ہے جو انسان کی شخصی ضروریات کی ہوں، علامہ طحطاوی نے حاجت اصلیہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے: ''كثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد وكالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والحرفة وأساس المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها'' (طحطاوی ۳۸۹)

ظاہر ہے جب ''حاجت اصلیہ'' کا تعلق انسانی ضروریات سے ہے تو مختلف افراد مختلف ماحول اور مختلف طبقوں اور پیشوں کے اعتبار سے حاجت اصلیہ کا تعین عمل میں آئے گا۔

دین سے محفوظ ہونا...... دین، حنفیہ کے یہاں زکوۃ واجب ہونے میں مانع ہے اور اس کا مقصد مدیون کو حرج وتنگی سے بچانا ہے، لیکن آج کل جو ترقیاتی طویل الاجل قرار دیئے جاتے ہیں، ان سے مدیون زبردست معاشی فائدہ اٹھاتا ہے اور اسے ہر سال ایک معمولی قسط ہی ادا کرنی پڑتی ہے، اس طرح اگر پورا دین اموال زکوۃ سے منہا کیا جاتا رہے تو فقراء حق سے محروم ہوتے ہیں، حالانکہ ان کی زکوۃ ادا کرنے میں مدیون کے لئے ایسا حرج نہیں ہے جس کو شریعت دفع کرنا چاہتی ہے، اس لئے یہ درمیانی رائے بہت مناسب ہے کہ ہر سال اس کو جو قسط ادا کرنی ہے اتنا حصہ زکوۃ سے مستثنی کردیا جائے اور باقی دین مستثنی کئے بغیر اس کے مال میں زکوۃ واجب قرار دی جائے۔

کمپنی پر زکوۃ...... حنفیہ کے یہاں اموال میں شرکت اور خلط کا کوئی اثر نہیں، یہ متفق علیہ قاعدہ ہے، دوسرے فقہاء کے یہاں حیوانات میں شرکت زکوۃ کے واجب ہونے اور نہ ہونے میں مؤثر ہوتا ہے، لہذا کمپنی کے مجموعی حصص پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ کمپنی کے حصہ داروں میں جو مالک نصاب ہوں وہ اپنی شخصی اور ذاتی حیثیت سے زکوۃ ادا کریں گے۔

ہیرے اور جواہرات میں زکوۃ...... شریعت میں اموال زکوۃ منصوص ہیں اس میں قیاس واجتہاد کو دخل نہیں، اس لئے ہیرے اور جواہرات جس قدر بھی ہوں اور جس نیت سے رکھے جائیں، ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

فتاوی عالمگیری میں ہے: ''اليواقيت واللآلى والجواهر فلا زكوة فيها وإن كانت حليا إلا أن تكون للتجارة'' (۱/۱۸۰)

اموال تجارت پر زکوۃ...... مال تجارت میں کس قیمت کا اعتبار کیا جائے گا؟ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے، صاحبینؒ کے نزدیک زکوۃ کی ادائیگی کے دن کا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس دن کا جس دن کہ زکوۃ واجب ہوئی اور نصاب پر سال مکمل ہوا، اسی پر فتوی ہے۔ ''عالمگیری'' میں ہے: ''إن أدى القيمة يعتبر قيمتها يوم الوجوب'' (۱/۱۸۰)۔

لہذا جس تاریخ کو نصاب پر حولان حول ہوتا ہے تمام سامان تجارت میں بہ شمول پلاٹس اراضی اسی دن کی قیمت معتبر ہوگی نہ کہ مستقبل میں متوقع قیمت فروخت کا اعتبار ہوگا۔

شیئر اور بونڈز کی زکوۃ...... تجارتی یونٹس کے شیئرز بھی مال تجارت کے حکم میں ہیں، لہذا اس پر زکوۃ واجب ہوگی، اور زکوۃ میں اس کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ حولان حول کے وقت مارکیٹ میں اس کی جو قدر تھی وہی معتبر ہوگی، اور اس کے لحاظ سے زکوۃ واجب ہوگی، بونڈز کی حیثیت قرض کے سند کی ہے لہذا جو رقم اس کے عوض ادا کی گئی ہے، اس کا دین ہونا ظاہر ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں یہ دین قوی کے زمرہ میں آتا ہے، اس لئے اس پر ضرور ہی زکوۃ واجب ہوگی۔

زکوۃ سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا افضال الحق[1]

سوال (۱) کا جواب۔ ملک تام

الف۔ اگر وہ رمضان کو سال تام کا حساب بناتا ہے تو ان کی تجارت کی موجودہ مالیت پر زکوۃ ہے یا مال پر ہے۔

ب۔ آپ نے جو رقم مثلاً بیع سلم کے لئے کسی کو دیدی ہے اور طے کرلیا ہے کہ وہ آپ کی نہیں ہے، فریق ثانی کی رقم ہے، اس کی زکوۃ آپ پر واجب نہیں، اگر قرض دیا ہوتا تو آپ کی رقم ہوتی، مگر ادائیگی کی ہے تو اس کا مال ہے جس کو دیا ہے۔

ج۔ جو مال آپ نے بیع سلم میں مثلاً خرید لیا ہے اور اب تک آپ کے قبضہ میں نہیں آیا ہے، اس کی زکوۃ آپ پر اس لئے واجب نہیں کہ آپ کا قبضہ نہیں صرف ملکیت ہے، ملکیت اور قبضہ دونوں ضروری ہے زکوۃ کے لئے۔

سوال (۲) ڈپازٹ وغیرہ، یہ رقم آپ کی ہے مگر آپ کا قبضہ نہیں ہے، اس لئے زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب رقم آپ کے ہاتھ میں آجائے گی، ہاں اگر آپ کے پاس جمع کرنے کا ثبوت پکا ہے تو احتیاطاً ادا کر سکتے ہیں آج ہی۔

سوال (۳) مہمل سوال ہے، کیونکہ مدرسہ کا مہتمم یا ناظم بیت المال کی رقم کا صرف امین اور وکیل ہے جو خرچ کر سکتا ہے، نہ وہ مالک ہے اور نہ زکوۃ وغیرہ کی جمع شدہ رقم کسی کی ملک ہے وہ تو مال موقوفہ ہے اس لئے غیر متعلق سوال ہے۔

سوال (۴) یہ عجیب سوال ہے، مال حرام کا کمانا، وصول کرنا، رکھنا سب حرام، اس کو واپس کرنا یا کسی غریب کو دے کر بری الذمہ ہونا واجب ہے، پھر اس کی زکوۃ کی کیا بحث، زکوۃ تو ملکیت پر ہے اور مال حرام شرعاً کالعدم ہے، کیونکہ وہ غاصب ہے آج بھی مالک وہی ہے جس کا مال لیا ہے، اس لئے غاصب کا قبضہ ہے ملکیت نہیں ہے، زکوۃ کیسی؟

۱۔ اگر حلال مال، حرام مال مخلوط ہے تو حلال کا حساب کر کے زکوۃ دے گا، ورنہ تخمینہ کرے گا، جیسے بھی کرے۔

۲۔ حرام کی یا حلال کی کثرت وقلت یا غلبہ کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ حرام ہے تو شرعاً کالعدم ہے، اعتبار کیسے ہوگا۔

۳۔ اگر حرام وحلال میں تمیز مشکل ہے تو زکوۃ کا سوال ہی کیوں پیدا ہوگا، ایسی کمائی والے کے یہاں۔

سوال (۵) جو قرض دیا گیا ہے وہ ملک آپ کی ہے مگر قبضہ مدیون کا ہے اب اگر دینے کا ثبوت ہے اور مدیون کو انکار نہیں ہے تو واپسی کے بعد پوری مدت کی زکوۃ واجب ہے اور اگر ثبوت کم ہے یا مدیون کو انکار ہے یا مال مفقود ہے تو شرعاً وہ مال ضمار ہے، حدیث میں ہے "لازکوۃ فی الضمار" اب اس کی زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب وہ دین واپس ہوگا یا مال مل جائے گا اور از سر نو واجب ہوگی۔

۱۔ مدیون کے ٹال مٹول سے وہ گناہ گار ہے، اس کے انکار سے آپ پر زکوۃ لازم نہیں ہوگی کیونکہ قبضہ نہیں ہے اور ثبوت بھی کمزور ہے، اصول زکوۃ کے لئے ملکیت اور قبضہ دونوں بنیادی شرطیں ہیں، دونوں سے مل کر ملکیت تام ہوگی۔

سوال (۶) پی ایف فنڈ میں آپ کی تنخواہ سے جو رقم مجرا ہوتی ہے وہ آپ کی ملک ہے مگر قبضہ نہیں ہے، قبضہ سرکار کا ہے لہذا واپسی کے بعد ہی قبضہ ہوگا اور زکوۃ ہوگی، پوری مدت کی زکوۃ۔

[1] مہتمم دار العلوم گورکھپور۔

۱۔ سرکار نے جس رقم کے ملانے کا وعدہ کیا ہے وہ نہ آپ کی اب تک ملک ہے نہ قبضہ، جب ہوگا تب زکوۃ شروع ہوگی، اور حولان حول کے بعد ہوگی۔

۲۔ سود کی جو رقم ملے گی وہ آپ کی بونس ہے اسے غریبوں کو تقسیم کر دیجئے ہرگز نہ رکھئے، زکوۃ کا سوال ہی نہیں، کیونکہ مال حرام کالعدم ہے۔

دوسری شرط نمو ہے

یہاں مال صرف تین ہیں: ثمن، چوپائے، سامان تجارت، مال کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ تو سونا چاندی شرعاً ثمن ہیں، لیکن دین کے لئے قدرت نے اس کو بنایا ہی ہے، اس لئے ان پر زکوۃ واجب ہے، بشرطیکہ قبضہ میں ہو، مال مفقود یا مال قمار نہ ہو۔

۲۔ جانور اگر نر مادہ دونوں ہوں، چرائی پر گزر بسر کرتے ہوں تو ان میں نمونہ ہوگا، ان پر ایک خاص نصاب ہو تو زکوۃ واجب ہے، تفصیل کے لئے کتب فقہ دیکھئے۔

۳۔ مال تجارت چاہے کوئی سامان ہو، مٹی سے ہیرے تک ان کی مالیت پر زکوۃ ہوگی، اور پورا سال گزرنے کے بعد ہوگی تا کہ بھاؤ کے اتار چڑھاؤ سے ان کی مالیت کا نمو ممکن ہو سکے۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا ہے

سوال: انسان کی بنیادی ضرورتیں شرعاً ۹ رہیں اگر وہ پوری ہو جائیں تو مسلمان غنی ہے ورنہ فقیر اور قابل امداد ہے۔

۱۔ نفقہ یعنی کھانے پینے کے لئے غلہ، دال، نمک، گوشت، ترکاری وغیرہ سال بھر مہیا کر سکے۔

۲۔ سکنی، اپنی حیثیت اور ضرورت کے مطابق اس کے پاس مکان ہو، جس پر اس کو مالکانہ حقوق حاصل ہوں خواہ مکان ہو یا کوٹھی یا چھپر ہے سامان زندگی یا کرایہ کا مکان ہو۔

۳۔ سواری، گھوڑا، گدھا، ہاتھی، موٹر سائیکل حسب حیثیت حسب ماحول مع ضروریات وتوابع۔

۴۔ نوکر چاکر، یا لونڈی، اگر خوش حال گھرانہ ہو یا ڈرائیور وغیرہ جو موٹر چلا سکے۔

۵۔ آلات معاش، مثلاً کسان کے لئے کھیتی کے سامان، لوہار، بڑھئی، ڈاکٹر، انجینئر وغیرہ کے کاروباری سامان جن کے بغیر معاشی مسائل کا حل نہ ہو سکتا ہو۔

۶۔ اپنے لئے بچوں کے لئے پہننے، اوڑھنے، بچھانے کے وہ سامان جو ہر موسم کو جھیل سکیں۔

۷۔ بچوں کی پڑھائی یا تربیت کے سامان اور صاحب علم ہو تو اچھی لائبریری کی ضرورت۔

۸۔ اس پر کسی کا قرض نہ ہو، اتنا قرض جو اس کی بچت کی رقم کو منہا کر دے یا نصاب نہ پورا ہونے دے۔

۹۔ ان تمام ضرورتوں کو پورا کرنے کے باوجود اگر بچت کی رقم ہے اور وہ رقم پورے سال تجارت میں یا بینک میں یا تجوری میں یا کہیں محفوظ رہ گئی ہے، اور اس کی مقدار، نصاب زکوۃ کے برابر ہے تو اس کی رقم پر ڈھائی فیصدی زکوۃ واجب ہوگی کہ کسی مستحق کو دے دی جائے۔

چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا

ٹرکٹر: کسان کے لئے آلات زراعت میں ہے وہ اگر ایک لاکھ کا ہے تب بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

الف۔ جو قرض لیا گیا ہے اس سے حاجت اصلیہ پوری کر رہا ہے اگر اس کے پورے کاروبار پر وہ دین جاری ہے تو بچت کی رقم کے بغیر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ب۔ فیکٹری اور کارخانے کے لئے جو قرض لیا گیا ہے وہ قرض اگر تجارت کی لاگت سے زائد ہے تو زکوۃ واجب نہیں، اگر بچت اس سے فاضل ہے اور نصاب کے برابر ہے تو واجب ہے۔

ج۔ اگر کاروبار کی لاگت ۲ ر کروڑ ہے اور قرض ار کروڑ تو حاجت اصلیہ سے فاضل مالیت پر زکوۃ واجب ہوگی، اور جب دس لاکھ کی قسط ادا کر دے گا تو ایک کروڑ دس لاکھ کی زکوۃ دے گا پھر بیس لاکھ کی اسی طرح چلتا رہے گا۔

د۔ اگر ایک کروڑ کی لاگت ہے اور ایک کروڑ قرض تو کوئی زکوۃ نہیں، وہ قرض اور اس کا سود اس کی لاگت کو کھا جائے گا، بچت کا سوال ہی نہیں ہوگا، اس سے غنی نہیں ہوگا۔

ہ۔ اگر پچاس لاکھ کی لاگت ہے اور ایک کروڑ قرض تو قسط اور سود سے اس کا کاروبار مکان اور جائداد کوئی محفوظ نہیں رہے گا، بہر حال خدا اس پر رحم کرے اس مالدار فقیر پر۔

کمپنی اور کارپوریشن پر زکوۃ

زکوۃ کے مخاطب وہ مسلمان ہیں جو مالک نصاب ہیں، اس لئے جس کمپنی کو آپ لوگ ایک کروڑ کی لاگت سے چلا رہے ہیں، اس کے جس حصہ دار کے حصے یا جس انداز کی رقم نصاب کو پہنچ جائے گی اس پر زکوۃ واجب ہوگی، مشترک سرمایہ پر زکوۃ نہیں ہوتی، ذاتی مال پر ہوتی ہے۔

اہم اصول

۱۔ زکوۃ کا مدار ملکیت پر ہے جو ذاتی ہو، پس انداز ہو یا ضروریات سے فارغ ہو، اور پورے سال کا ہر موسم جھیل چکی ہو پھر بھی موجود ہو اور آپ کے قبضہ میں ہو۔

۲۔ ہیرے جواہرات اگر مال تجارت ہیں تو ملکیت پر زکوۃ ہے ورنہ کوئی زکوۃ نہیں، کما قال صلی اللہ علیہ وسلم۔

اموال تجارت

سال پورا ہوا تو آپ کی دکان میں جو مال ہے اس کی لاگت پر زکوۃ ہوگی، پھر جب وہ فروخت ہوگا تو پتہ چلے گا کہ لاگت کیا تھی، نفع کیا ہوا، آج تک فروخت نہیں ہوا، آپ کی لاگت والا مال ہے اس پر زکوۃ ہے۔

۱۔ آپ کی لاگت جتنی ہے اس پر زکوۃ ہے، خواہ تبرک ہو یا ٹھیکر جیسی حیثیت ہو یا جیسی مالیت، مال کی تھوک یا خوردہ قیمت کا نہیں بلکہ جتنے ہیں وہ مال بار برداری کے بعد آپ کو پڑا ہے اس لاگت سے مالیت نکال کر زکوۃ دی جائے گی، پھر اس مالیت کو فروختگی میں نفع کی بنیاد بناتے ہیں۔

۲۔ جو زمین کا کاروبار کرتے ہیں، سال ختم ہونے پر جتنی زمین ان کے قبضے میں ہے اس کی لاگت والی مالیت پر زکوۃ ہوگی، کیونکہ اس کے قبضے میں دی ہے، تو ت خرید سے خریدار کو رغبت ہے بائع کو نہیں یہ معاملہ بائع کی ذاتی حیثیت کا ہے جو اس وقت موجود ہے۔

حصص کی زکوۃ

۱۔ آپ نے کسی کمپنی کے جو حصے خریدے ہیں وہ آپ کی ملکیت ہیں مگر آپ کے قبضے میں نہیں ہیں، لہذا اس پر زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب وہ حصہ واپس ہوگا یا اس کا بدل یا نفع ملے گا تو جتنا قبضے میں آئے گا، اتنی رقم اگر نصاب کے برابر ہے تو زکوۃ دیں گے ورنہ نہیں۔

۲۔ حصص کی جو بھی قیمت آپ کو مل جائے گی، اس کے تناسب سے زکوۃ ہوگی اگر کم ملے گی تو کم پر، زیادہ ملی تو زیادہ پر، فرق یہ ہوگا کہ حصص آپ کے اصل پونجی کے اور اس کی کمی بیشی کا نام نفع نقصان ہوگا مگر اس کا اعتبار رقم کی واپسی پر ہوگا، چنانچہ بمبئی کا اسکنڈل اور لندن کے بینک کا اسکنڈل گواہ ہے کہ حصص کا اعتبار اس وقت ہوگا جب وہ حصہ دار کے قبضے میں آجائیں یہ اصول بہت وسیع ہے۔

بونڈز...... جس رقم کو میں نے دیا ہے اور بینک نے یا سرکار نے مجھے مدتی بونڈ عطا کر دیا ہے یہ بونڈ نوٹ نہیں ہے، نقد نہیں ہیں، بلکہ سرکاری رسید ہے کہ تمہارا مال ہمارے پاس ہے، اس لئے وہ رقم جو آپ کے قبضے میں نہیں ہے، اس پر آج زکوۃ واجب نہیں اس وقت واجب ہوگی جب بونڈ کیش ہو جائے گا اور ان تمام سالوں کی واجب ہوگی، جتنے سال سرکاری تحویل میں وہ رقم رہی ہے، وجہ وہی ہے کہ ملک تام نہیں، کیونکہ قبضہ نہیں ہے، اور چونکہ آپ کے پاس پکی رسید ہے اور سرکار کو انکار نہیں، اس لئے وہ قمار بھی نہیں ہے، اس لئے پوری مدت کی زکوۃ ہوگی۔

نصاب زکوۃ...... سوالات کے جوابات

شرعاً چاندی اور سونا دونوں ثمن ہیں اور آپ کے ماننے نہ ماننے کا ان پر کوئی اثر نہیں ہوگا وہ ثمن خلقی ہی رہیں گے اس لئے:

الف۔ اگر کسی کے پاس صرف چاندی ہے تو ۲۰۰ ردرہم سے نصاب شروع ہوگا، جہاں تک پہنچے حساب یہی ملے گا۔

ب۔ اگر کسی کے پاس صرف سونا ہے تو ۲۰ رمثقال سے نصاب شروع ہوگا، جہاں تک پہنچے۔

ج۔ اگر دونوں میں سے کسی کا نصاب مکمل نہیں ہے تو دونوں کو وزن یا قیمت کے لحاظ سے دیکھیں گے، اگر کوئی نصاب مکمل ہوجاتے ہیں تو زکوۃ واجب ہوگی، نہیں تو نہیں ہوگی۔

د۔ رہا مال تجارت تو اگر کسی تاجر کے پاس اس کی حاجت اصلیہ سے فاضل جو مالیت ہے وہ ۲۰۰ ردرہم سے زائد ہے تو وہ غنی ہے، اس پر شرائط کے بعد زکوۃ واجب ہوگی لیکن اگر مال تجارت کی قیمت ۲۰۰ ردرہم سے کم ہے تو وہ مسلمان شرعاً فقیر ہے، زکوۃ اس کو دی جاسکتی ہے، اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ہ۔ ایسا اس لئے ہے کہ فقیروں کے لئے یہ مفید ہے کہ چاندی کا نصاب مان لیا ہے ورنہ سونے کو محور بنایا جائے گا، تو تاجروں کو تھوڑا موقع اور مل جائے گا، مگر فقیروں کا نقصان ہوگا اور یہ فرق صرف ابتدا کرنے میں ہے کہ کہاں سے شروع کیا ہے ورنہ جب شروع ہوگیا تو ہر مالک نصاب دوسرے کے برابر ہے۔

و۔ سونے چاندی کی زکوۃ کا مسئلہ ہر مسلمان سے متعلق ہے، خواہ ہمالیہ کی ترائی کا ہو یا امریکہ کے بازار کا ۱۹۹۲ کا ہو یا ۲۲۹۲ کا۔ دوسرے یہ کہ من موہن سنگھ نے جو پالیسی اختیار کی ہے اس کے سونے کی وہ برتری خال میں مل جائے گی، جو ہندوستان میں اس کو حاصل ہوگئی ہے، تیسرے یہ کہ اگر ثبوت غنا کے لئے سونا اور ثبوت فقر کے لئے چاندی کو معیار قرار دیں گے تو فقر وغنا کے درمیان ناقابل عبور خلیج پیدا ہوجائے گی، اور یہ طے نہیں ہوسکے گا کہ غنا کب اور فقر کب شروع ہوا، اسی لئے شریعت نے دونوں میں سے ہر ایک کو ثمن قرار دے کر ماحول کو پابند کردیا ہے اور فقر وغنا کے درمیان کوئی واسطہ نہ رکھ کر کام آسان کردیا ہے۔

مصارف زکوۃ

مہتمم یا ناظم یا منیجر عطیہ یا زکوۃ دینے والوں کا وکیل ہے، اس کی ذمہ داری ہے کہ زکوۃ دینے والوں کی رقوم کو مستحقین زکوۃ تک پہنچائے، مستحقین تو مصرف زکوۃ ہیں اور مہتمم دونوں کے درمیان واسطہ ہیں۔

الف۔ مہتمم کی طرف سے کسی مستحق کو جو رقم سپرد کردی گئی وہ زکوۃ ادا ہوگئی، اور وہ شخص اتنی رقم کا مالک ہوگیا، اب ایسے شخص کو حق ہے کہ اپنے کھانے کا، رہائش کا، ٹیوشن کا، نظم وضبط کا خود انتظام کرے، کیونکہ مال ان کے پاس ہے، وہ انجمن بنا کر اسے چلائیں گے اور جہاں چاہیں گے کرایہ کا مکان لے کر رہیں گے، جس کو چاہیں گے مدرس رکھ کر پڑھائیں گے، پھر مہتمم صاحب کہاں جائیں گے؟ انہیں سوچ لینا چاہیے جیسے الہ آباد بورڈ کے مدرسین مالک مدرسہ ہیں اور کاٹھ کا مہتمم نام کا مہتمم، یہ فتنے کا گھر ہے اس دروازے کو نہ کھولیے۔

ب۔ پھر جن لوگوں نے جائداد، کمرے، سامان بطور اوقاف مدرسہ میں دیا ہے کہ ان کا آپ کو یا ان کے ورثاء کو ثواب ملتا رہے گا، یہ صدقہ جاریہ، اس کا سلسلہ ختم ہوجائے گا، پھر تو سارا مال تجارتی سامان ہوگا، کرایہ کا مکان کرایہ کی زمین، کرایہ کی سواری۔

ج۔ بہت سے علماء کو عطیات کی رقم سے تنخواہ لینے میں تردد ہوتا ہے اور آپ نے زکوۃ سے تنخواہ لینے اور طلباء کے ہاتھوں ذلیل کرنے کا راستہ نکال کر اداروں کی دینی حیثیت کو داؤ پر لگا دیا ہے اور اسکولوں کی طرح تجارت گاہ بنا دیا ہے، خدارا رحم کیجئے دینی اداروں پر۔

د۔ یہ صورت بہت اچھی ہے کہ طلباء کے خوراک اور وظیفے کی رقم ان کو نقد دیدی جائے اور وہ مطبخ میں جمع کردیں، وہاں سے سارے انتظام ہوتے رہیں، اس سے تملیک بھی ہوتی رہے گی، انتظام بھی چلتا رہے گا۔

عاملین علیہا

رمضان وغیرہ میں اداروں کے جو مدرسین، ملازمین، نظماء اور اراکین چندہ وصول کرتے ہیں ان میں اکثر اداروں کے مستقل ملازم ہوتے ہیں، ان کی تنخواہ وغیرہ زکوۃ سے نہیں دی جاسکتی۔

الف۔ ہاں پورے سال میں وہ زکوۃ ہی وصول کرلاتے ہیں تو ایسی وصولی کے تناسب سے ان کی تنخواہ کا کوئی حصہ زکوۃ سے لیا جاسکتا ہے۔

ب۔ زکوۃ کے مصارف بیان کرنے کا انداز انحصار کا ہے ''إنما الصدقات'' اس لئے جب تک مستحق زکوۃ ہوں گے دی جائے گی، جتنے مستحق زکوۃ ہوں گے اسی

مقدار سے دی جائے گی اور ''عاملین علیہا'' کی اصطلاح بھی مستقل ملازمین کو شامل ہونے نہیں دیتی۔ متکلم کی منشا کا خیال رکھنا ہمارا فرض ہے۔

ج۔ کمیشن، اہل علم کا کبھی دستور نہیں رہا نہ علماء نے اجازت دی ہے، اگر اس سے آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے، تو جو لوگ فیصدی کمیشن لیتے ہیں اور پھر مصارف سفر وصول کرتے ہیں اور اگر کوئی رقم کہیں باقی رہ گئی ہے تو اس کا بھی کمیشن لے لیتے ہیں، ان کو آپ کیا کہیں گے، بعض لوگ فرماتے ہیں کہ ہماری جیب سے کیا گیا؟ مگر انہیں معلوم نہیں کہ جتنی رسید آپ کے سفیر نے کاٹ دی ہیں ان سب رقوم کا آپ کو یہاں سے آخرت تک حساب دینا ہے، پھر خدا سے کیا معذرت فرمائیں گے۔

د۔ جو ادارے کا کلرک ہے وہ بیت المال کا منشی ہے وہ رقم کی وصولی نہیں کرتا، مگر اس رقم کے خرچ کا حساب لکھتا ہے، اس لئے ''عاملین علیہا'' کی مد میں شامل نہیں ہوسکتا۔

فی سبیل اللہ

قرآن، کتاب الٰہی، فرمان خداوندی اور بندوں کے نام احکام لے کر آیا ہے، قرآن نے عبادات و معاملات اور زندگی کے مختلف شعبوں کی تعبیرات کے لئے اصطلاحیں وضع کی ہیں۔ آپ ان اصطلاحوں کا معنوی تعین آج کی لغت سے نہیں کرسکتے، اس وقت کے فہم و ادراک سے کرسکتے ہیں۔

الف۔ ''فی سبیل اللہ'' قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، سوال یہ ہے کہ اس سے متکلم کا منشا کیا ہے؟ کیونکہ متکلم کی منشا کا نام تفسیر ہے، ظاہر ہے کہ خدا کی منشا اگر معلوم ہوگی تو خود قرآن سے ہوگی، یا پیغمبر سے معلوم ہوگی، حد سے حد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی زبانی معلوم ہوگی۔ ہاں اگر ان میں سے کسی سے نہ معلوم ہو تو تفسیر کرنا ممکن نہیں، ہم لغت، محاورہ یا اصول کے ذریعہ اس کی تاویل کرسکتے ہیں، تفسیر نہیں کرسکتے ہیں۔ یہاں تاویل کی اس لئے گنجائش نہیں کہ تفسیر موجود ہے اور جب خود حضور سے تفسیر موجود ہے تو لغت کے ذریعہ اس کا معارضہ کرنا خلاف اصول اور جرأت ہے۔

ب۔ حافظ ابن حجر نقل کرتے ہیں کہ ''فی سبیل اللہ'' کا استعمال جہاد کے لئے ہوتا ہے، یہی بات عام مفسرین کہتے ہیں اور خود حضور نے ''غاز فی سبیل اللہ'' کہہ کر واضح کردیا ہے کہ فی سبیل اللہ کا ترجمہ اور مطلب جہاد ہے۔ نیز بخاری میں حضور کا شعر مروی ہے کہ انگلی زخمی ہوگئی تو فی سبیل اللہ فرمایا:

''إن أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت''

ج۔ ان ہی وجوہ سے جمہور فقہاء نے فی سبیل اللہ سے مراد جہاد لیا ہے اور بعض احادیث کے تقاضہ سے امام محمد جیسے حضرات نے حج کو بھی فی سبیل اللہ میں صرف اس وجہ سے داخل کردیا۔ ہے کہ ان کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اور ویسے بھی ہوسکتا ہے کہ حضور نے حج کو عورتوں کا جہاد فرمایا ہے۔

د۔ رہا اختلاف روپے یا اختلاف مسائل کا ختم کرنا تو یہ کوئی شرعی عذر نہیں ہے، نہ دلیل ہے نہ اس سے ان مسائل کا اختلاف ختم ہوسکتا ہے جو صدر اول سے چلے آرہے ہیں، نہ اس کے لئے لغت اور ان کے لئے توسع سے کام نکالا جاسکتا ہے، کیونکہ اس سے صرف اتنا ہوگا کہ ایک پانچویں رائے اور پیدا ہوجاوے گی، کہ علامہ بھوپالیؒ نے لغت کے سہارے زکوۃ کو عام کردیا ہے کہ ایک اجتہادی مسئلہ بن گیا ہے، اور اصل یہ ہے کہ صدر اول میں فقہاء اور علماء نے قرآن واحادیث کے پر معانی امارت کی روشنی میں متعین کررہے ہیں، ان کے دور کی رائے قبول کرلی جائے۔ ہاں جو نئے مسائل پیدا ہوں، ان کے دلائل، اقوال اور علت واسباب کا پتہ لگا کر کوئی رائے قائم کی جائے، ورنہ پرانے مسائل کو نئے رجحان سے طے کرنا ایک خطرناک کھیل ہے اور بے سود محنت۔

د۔ علامہ کاسانی کا یہ استدلال، بہت اچھا ہے کہ حضرت معاذ کو معجز اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدایت دی ہیں، اس میں بخاری ومسلم کی روایتوں میں ہے کہ:

''توخذ من أغنيائهم وترد إلى فقراءهم''

اس سے معلوم ہوا کہ زکوۃ کے لحاظ سے انسانوں کی دو صفیں ہیں، ایک اغنیاء کی دوسری فقراء کی، اور زکوۃ کا مصرف وہ فقراء ہیں جن کی فہرست قرآن نے دی ہے، البتہ چونکہ حدیث صحیح کی وجہ سے ''عاملین علیہا'' کے غناء کے باوجود دیا جائے گا، اس لئے اس فہرست میں ان کا اضافہ غالباً اس لئے ہے کہ زکوۃ جب تک جمع نہ کی جائے گی، اس فہرست کے مطابق تقسیم نہیں کی جاسکتی، اس لئے غناء کے باوجود اجازت دی

گئی ہے ورنہ اصل ہے فقر وحاجت وغیرہ، اسی وجہ سے علامہ کاسانیؒ نے فی سبیل اللہ میں اگر وسعت بھی رکھی ہے تو فقر کی قید لگادی ہے اور شخصی طور پر ادا کرنے کی رعایت کی ہے۔

د۔ بہتر ہو کہ جن مسائل کو ائمہ نے نصوص کی روشنی میں جمع کردیا ہے اور جمہور فقہاء نے اسے قبول کرلیا ہے اس پر لغت اور محاورے کی مدد سے اضافہ نہ کیا جائے ورنہ دین بازیچہ اطفال بن جائے گا۔

☆☆☆

خلاصہ جوابات

مولانا اختر امام عادل [1]

۱۔ مال تجارت کی زکوۃ قبل القبض خریدار اور بائع کسی پر واجب نہیں ہے، البتہ وہ قیمت جو ادا کی جاچکی مگر اس کا بدل خریدار کے حوالہ نہ کیا گیا اس کی زکوۃ بائع پر واجب ہے۔

۲۔ کرائے کے مد میں دی گئی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ ہوجانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے اس نقد کی زکوۃ مالک مکان پر واجب ہے کرایہ دار پر نہیں۔

۳۔ جس مال کا کوئی مالک متعین نہ ہو، جیسے مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والے رقم، ان پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

۴۔ مال حرام اگر خالص ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اور اگر مال حلال اس طرح مخلوط ہوگئے ہوں کہ دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہو تو اس صورت میں مال حرام کو الگ کرنے کے بعد اگر اس کے پاس بہ قدر نصاب مال موجود رہتا ہے تو مال مخلوط پر زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

۵۔ دین کی زکوۃ دائن پر واجب ہے مدیون پر نہیں، اگرچہ مدیون دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر کے اس رقم سے استفادہ کررہا ہو، مگر راجح مسلک کے مطابق اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

دین کی وصولی کی اگر امید ہو تو اس کی زکوۃ دائن پر واجب ہے، اگر اس کے پاس اس کے علاوہ بہ قدر نصاب مال موجود ہے تو ہر سال اس کی زکوۃ ادا کرے ورنہ دین کی وصولی کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ ادا کرنی واجب ہوگی۔

اگر دین کی وصولیابی کی امید نہ ہو تو یہ مال ضمار کے حکم میں ہے، اس کی زکوۃ وصولی سے پہلے واجب نہیں اور وصولیابی کے بعد صرف آئندہ کی زکوۃ واجب ہوگی، گزشتہ کی نہیں۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم پر زکوۃ واجب ہے اگر اس کے علاوہ نصاب موجود ہو تو سالانہ زکوۃ ادا کی جائے گی، ورنہ وصولیابی کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ دینی ہوگی۔

دوسری شرط نما

نما کی دو قسمیں ہیں (۱) نما حقیقی۔ (۲) نما تقدیری۔

نما حقیقی میں تجارت وسیاحت کی تمام شکلیں داخل ہیں، اور نما تقدیری سے مراد مال میں افزائش کی صلاحیت ہے، جیسے نقود، سونا چاندی، دونوں طرح کی نما کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے۔

حاجت اصلیہ کی تعریف اور دائرہ...... حاجت اصلیہ میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کی انسان کو ضرورت پڑتی ہے اور جن کے بغیر حقیقی یا حکمی تباہی آسکتی ہو، حاجت اصلیہ کا عین ہر دور اور ہر ماحول کے اعتبار سے کیا جائے گا، مگر نقطہ اعتدال پر قائم رہ کر۔

دین مانع زکوۃ

اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ دونوں کے نصاب میں دین مانع زکوۃ ہے، البتہ کھیت اور باغات کا استثناء ہے، اسی طرح دین العباد مانع زکوۃ ہے

[1] مہتمم جامعہ ربانی منورواشریف سمستی پور، بہار۔

اور دین اللہ میں صرف وہ دین مانع زکوۃ ہے جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے کیا جائے۔

طویل المیعاد دین جس کی ادائیگی قسط وار کی جائے اس میں سالانہ واجب الاداء قسط اموال زکوۃ سے منہا کی جائے گی، پورے قرض کو منہا نہیں کیا جائے، باقی مال میں زکوۃ واجب ہوگی۔

کمپنیز پر زکوۃ...... کمپنیز کی مجموعی مالیت پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ مشینوں اور آلات حرفت کے استثناء کے بعد جس کا انفرادی حصہ بہ قدر نصاب ہوگا اس پر زکوۃ واجب ہوگی اور جس کا حصہ نصاب سے کم ہوگا اس پر زکوۃ نہیں ہوگی۔

ہیرے اور جواہرات...... ہیرے اور جواہرات اگر تجارت کے لئے ہوں تو زکوۃ واجب ہے ورنہ نہیں، اسی طرح مالی قوانین سے بچنے کے لئے بڑی مالیت ہیرے اور جواہرات کی شکل میں محفوظ کردیے گئے ہوں، یا عورتیں ان کو محض تزیین وآرائش کے لئے حد اعتدال سے زیادہ مقدار میں استعمال کرتی ہوں تو ان پر بھی زکوۃ فرض ہے۔

اموال تجارت پر زکوۃ

سامان تجارت کی مالیت کا تعین ادائیگی زکوۃ کے دن کے نرخ سے کیا جائے گا اور اگر تھوک کاروبار ہو تو تھوک بھاؤ کا اعتبار ہوگا، اور اگر پھٹکر کاروبار ہو تو پھٹکر فروختگی کا اعتبار ہوگا۔

جو لوگ اراضی کی خرید وفروخت کو ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے ہیں، سال پورا ہونے پر نقد رقم کے علاوہ جو اراضی ان کی ملکیت میں ہیں وہ اراضی بھی اموال زکوۃ میں شمار ہوں گی، اور ان پر زکوۃ کا وجوب بازاری قیمت فروخت کے لحاظ سے ہوگا۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

شیئرز پر ایک تجارتی سرمایہ ہونے کی حیثیت سے زکوۃ واجب ہے اور ان کی مالیت کا تعین بوقت ادائے زکوۃ ان کے بازاری نرخ سے کیا جائے گا۔

قرض دہندہ نے جو سرمایہ بونڈز پر لگایا ہے اس پر زکوۃ واجب ہے، البتہ ادائیگی کیش کرانے کی بعد واجب ہوگی اور گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دینی ہوگی۔

محور ثانی۔ نصاب زکوۃ...... چاندی اور سونے کے نصاب میں اصل چاندی کا نصاب ہے، نصاب حرمت زکوۃ اور نصاب موجب زکوۃ دونوں ہی میں چاندی کا اعتبار ہوگا۔

محور ثالث۔ مصارف زکوۃ...... تملیک کی مذکورہ شکل درست ہے، مہتمم طلبہ کا وکیل ہے، زکوۃ دینے والوں کا نہیں، سفراء کا کمیشن پر چندہ کرنا جائز نہیں ہے، البتہ سفراء عاملین زکوۃ کے حکم میں ہیں ان کو ان کے عمل کے بقدر زکوۃ دی جائے گی، جس میں آمد وخرچ کا تناسب زیادہ سے زیادہ مساوی ہونا چاہئے، ورنہ عام حالات میں کوشش یہ ہونی چاہئے کہ آمد زیادہ اور خرچ کم ہو۔

مصرف سابع۔ فی سبیل اللہ

۱۔ مصارف زکوۃ کی آیت میں حصر سے مراد حصر حقیقی ہے۔

۲۔ قرآن میں فی سبیل اللہ متعدد معانی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، مگر اس کا تعین سیاق وسباق کے ذریعہ ہوگا، البتہ جہاں قرآن میں فی سبیل اللہ مطلق بغیر کسی سیاق وسباق کے استعمال کیا گیا ہے وہاں جہاد مراد لیا گیا ہے۔

۳۔ آیات واحکام کی تفسیر میں قرون اولی کے اقوال کو تقدم حاصل ہے، قرون اخیرہ کے صرف وہ اقوال معتبر ہیں جو کسی ایسی علت پر مبنی ہوں جو آیت میں مذکور ہو، اور تفسیر بالرائے کے ذیل میں نہ آتے ہوں، ورنہ ان کا اعتبار نہ ہوگا۔

۴۔الف: زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا مصداق میرے نزدیک جہاد ہے اور وہ تمام حضرات اس کے دائرے میں آتے ہیں جو کسی نوع

کا جہاد کر رہے ہوں۔

ب: فی سبیل اللہ میں حنفیہ متفقہ طور پر فقر کی شرط لگاتے ہیں، مگر مجھے اس میں شک ہے۔

۵۔ مصارف زکوۃ میں ایسی تعلیل وقیاس کی اجازت ہے جس سے حصر حقیقی پر کوئی اثر پڑے بغیر اصناف ثمانیہ کے افراد وانواع میں توسع ہو جائے، مگر ایسی تعلیل جس کی زد حصر حقیقی پر پڑتی ہو جائز نہیں ہے۔

جہاد فی سبیل اللہ کی علت نصرت دین، اسلام اور اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اور یہ علت عسکری جہاد کی طرح فکری، سیاسی اور اقتصادی جہادوں میں بھی موجود ہے، اس لئے ان کو بھی فی سبیل اللہ کے دائرہ میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

۶۔ مگر اس میں تمام دینی ادارے، تنظیمیں، مدارس، خانقاہیں اور اکیڈمیاں داخل نہیں ہیں بلکہ صرف وہ ادارے، تنظیمیں اور اہل قلم داخل ہیں، جن کی جدوجہد کا رخ دشمنان اسلام کی جانب ہو، اور جو دشمنوں کے پھیلائے ہوئے شکوک وسازشوں کا تعاقب کر رہے ہوں، جو دینی ادارے مسلمانوں کے اندر دینی مسائل وامور میں مشغول ہیں وہ جہاد فی سبیل اللہ میں داخل نہیں ہیں، اس لئے کہ جہاد کے لئے دشمن سے مقابلہ اور مخالف ماحول میں کلمہ حق بلند کرنا شرط ہے جو ان اداروں میں مفقود ہے۔

جوابات ضمیمہ سوالات بابت زکوۃ

۱۔ اگر شیئرز کی خرید وفروخت تجارتی نقطہ نظر سے کی جائے تو اس کی بازاری قیمت پر زکوۃ واجب ہوگی لیکن اگر تجارت مقصود نہ ہو تو اس سرمائے پر زکوۃ واجب ہوگی جو کمپنی میں لگی ہوئی ہے، اس صورت میں ضروری اخراجات کو منہا کیا جائے گا۔

۲۔ اگر کاروبار تجارتی ہو تو پورے سرمائے اور آمدنی پر زکوۃ واجب ہوگی، لیکن اگر کاروبار صنعتی ہو تو صرف آمدنی پر زکوۃ واجب ہوگی، آلات صنعت پر زکوۃ نہیں ہے۔

۳۔ شخصی اخراجات کی تحدید کے لئے کوئی ایک معیار مقرر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ ہر فرد اور سماج کے لحاظ سے وہاں کے اہل علم ودانش یہ طے کریں گے کہ شخصی اخراجات کی حد کس کے لئے کیا ہوگی؟۔

۴۔ اسلام سرمایہ داری کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا اور نہ سرمایہ کے زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لئے ممنوعات کے ارتکاب کی اجازت دیتا ہے، ہندوستان جیسے ملک میں جہاں غیر سودی طریق پر سرمایہ دار بننے کے مواقع کم ہیں، ایک سچے مسلمان کے لئے دو راستے میں سے ایک اختیار کرنا ہے۔

۱۔ یا تو وہ زیادہ سے زیادہ سرمایہ کی تحصیل کے لئے اسلامی قوانین کو بالائے طاق رکھ کر ہر جائز وناجائز طریق کو اختیار کر لے۔

۲۔ یا پھر وہ محتاط اور اوسط زندگی گزارنے پر قانع ہو جائے، مسلمان کسی زمانہ میں سرمایہ اور دولت کے بل بوتے آگے نہیں بڑھے، بلکہ اپنے علم وفن، عقل ودانش اور ایمان وحوصلہ کے ذریعہ انہوں نے دنیا پر حکومت کی، اور قوموں کی تقدیر کے نقشے تیار کئے، آج مسلمان انہیں جواہر گراں مایہ سے بے بہرہ ہیں، اس محرومی کی تلافی ناجائز طریقہ پر حاصل کردہ سرمایہ نہیں کرسکتا، آج مسلمانوں کو دنیا طلب اور مادہ پرست بنانے کے لئے اسلامی قوانین میں ترمیم کا مشورہ دینے کے بجائے ان کو ان بنیادی اور تعمیری خطوط پر لے جانے کی کوشش کرنی چاہئے جن پر چل کر ہمارے اسلاف نے حکومت وبرتری حاصل کی تھی۔

☆☆☆

ضمیمہ سوالات کے جوابات

مولانا جمیل احمد نذیری[1]

اخراجات کے بعد جو خالص رقم ہو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، یہاں عام طور پر تین حالت ہوتی ہے:

الف۔ کمپنی کی رقم سے فرنیچر و آلہ تجارت وغیرہ خریدا گیا ہو۔

ب۔ سامان تجارت ہو جس کی خرید وفروخت کی جارہی ہو۔

ج۔ نقد رقم خواہ کمپنی کے پاس ہو یا کمپنی نے کسی بینک وغیرہ میں جمع کر رکھی ہو۔

اس میں اول الذکر کی مالیت پر کوئی زکوۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ فرنیچر اور آلہ تجارت پر زکوۃ نہیں ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: ''وكآلات الحرفة وأثاث المنزل'' (رد المحتار على الدر المختار ۲.۶)۔ (حاجت اصلیہ جیسے آلہ حرفت اور گھر کا سامان)

البتہ سامان تجارت اور نقد رقم پر زکوۃ واجب ہوگی، سامان تجارت کا موجودہ ریٹ معلوم کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ زید اپنے شیئرز کے اعتبار سے کمپنی کے کتنے سامان تجارت اور نفع (مثلاً نقد رقم) کا شریک ہے، لہذا سامان تجارت کی مالیت اور نقد رقم کو جوڑ کر جتنے میں اس کی شرکت وحصہ ہے اتنے کی زکوۃ واجب الاداء ہوگی، حسابات کی تفصیل کمپنی منیجر یا کسی ذمہ دار سے معلوم کرکے اپنے شیئرز کے مطابق زکوۃ ادا کردی جائے (امداد الفتاوی ۳/۵۱۰ تا ۵۱۲، نظام الفتاوی ۲/۱۶۷)۔

شیئرز کی بازار میں، خواہ کچھ بھی قیمت ہو اس کا اعتبار نہ ہوگا، کمپنی میں شیئرز کی جو مالیت بنتی ہو اس کا اعتبار ہوگا۔

آپ خود اپنے آخری سوال کے تحت لکھتے ہیں: ''بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ ہندوستان میں آج شیئرز مارکیٹ جوئے کا اڈہ بن گئی ہیں جہاں مارکیٹ پر کنٹرول کرنے والوں کی من مانی سے یا سیاسی تبدیلیوں سے، افواہوں سے قسمتیں بنتی اور بگڑتی ہیں، شیئرز کی قیمتوں کا کوئی تعلق کمپنی کی مالی حالت سے نہیں ہوتا''۔

جبکہ زکوۃ کا تعلق کمپنی کی مالی حالت اور کمپنی میں شیئرز کی مالیت سے ہے، شیئرز والا کمپنی میں جتنے سامان تجارت و نقد رقم کا مالک ہو اتنی ہی مالیت کی زکوۃ ادا کرے۔

۲۔ اگر نفع سے مراد نقد رقم اور اسٹاک سے مراد سامان تجارت (جس کی خرید وفروخت کی جارہی ہے) ہو تو زکوۃ دونوں پر واجب الاداء ہوگی، اسٹاک کی موجودہ بازاری قیمت تخمیناً لگا کر زکوۃ ادا کی جائے۔

کاروباری ادارہ کی عمارت، کرسی، الماری وغیرہ اور آلہ تجارت مشینری وغیرہ (جس سے مال تیار کرکے فروخت کیا جارہا ہے) پر زکوۃ نہیں ہے، لہذا اس کی مالیت جوڑنے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ شخصی اخراجات کی تحدید کے لئے احقر کے خیال میں کوئی پیمانہ مقرر نہیں ہے، ہر شخص اپنی مالی و عرفی حیثیت کے اعتبار سے اپنے رہائشی مکان،

[1] مبارک پور، اعظم گڑھ۔

لباس، خورد ونوش، سامان خانہ، نوکر وخدمت گار اور سواری وغیرہ کا بندوبست کرتا ہے، اس میں شرعاً کوئی مانع نہیں، اسراف وتبذیر نہیں ہونا چاہئے یہی چیزیں حاجت اصلیہ میں شامل ہیں۔

۴۔ کمپنی کے حصص و یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے شیئرز اور اسی کی ہم معنی چیزوں میں سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے، بونڈز اور قرض تمسکات نہ خریدے جائیں، الا یہ کہ ایسے بونڈز و قرض تمسکات کی حیثیت وقتی ہو۔

انتہائی مجبوری درجہ میں ایسے بونڈز اور قرض تمسکات بھی خریدے جاسکتے ہیں جو نا قابل تبدیل ہوں، اس صورت میں جو سود ملے اسے بلا نیت ثواب غرباء پر صدقہ کر دیا جائے یا رفاہی امور میں خرچ کر دیا جائے۔

سوال میں جو مثالیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے بعض میں سود کے نام سے ملنے والی رقم پر شرعاً سود کا اطلاق نہیں ہوتا، مثلاً ۴ر کے تحت پراویڈنٹ فنڈ کا معاملہ (کفایۃ المفتی ۸ر ۹۳، امداد الفتاوی ۳ر ۱۴۹)۔

اسی طرح سوال نمبر ایک کے تحت زمینداری کے خاتمہ پر ان املاک کے مالکوں کو معاوضہ میں جو بانڈز دیئے گئے تھے وہ بھی احقر کے خیال میں ''سود'' کے ذیل میں نہیں آتے، بلکہ پوری رقم مع سود، زمین کا معاوضہ قرار پائے گی، کیونکہ مالکوں نے کوئی رقم نہیں دی جس کے عوض میں زائد رقم ملی ہو اور شرعاً سود کہلائے بلکہ حکومت نے ان کی زمینداری ختم کر کے ان کی زمینوں یا زمین داری کا معاوضہ جو بانڈز ہے دو فی صد سود کی صورت میں دیا، یہ مجموعی رقم معاوضہ بنی، شرعاً سود نہ ہوا، اور پراویڈنٹ فنڈ کی طرح یہ بھی تبرع ابتدائی ہے۔

دو اور تین کی شکلیں مجبوری کی ہیں، لہٰذا ان میں سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے، جہاں ظالمانہ ٹیکس دینا پڑے وہاں سود سے حاصل شدہ رقم ٹیکس میں دے دی جائے اور جو رقم اس سے بچے وہ سود کے شرعی مصارف (غرباء پر صدقہ اور رفاہی کام) میں خرچ کر دی جائے۔

☆☆☆

اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت

مفتی عزیز الرحمن مدنی [1]

نصاب زکوٰۃ

اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے مالداری (صاحب نصاب ہونا) کی حد مقرر کی ہے، مقررہ حد سے کم فقیر مستحق اخذ زکوٰۃ وصدقات ہے اور مقررہ حد یا اس سے اوپر کو مالداری یا غنی جس کو صاحب نصاب کہا جاتا ہے، اس کے لئے اخذ زکوٰۃ وصدقات حرام ہے، اسلام نے یہ حد بندی چاندی اور سونے کے ذریعہ کی ہے جو آج تک برقرار ہے، جواہرات اور موتی، ہیرے وغیرہ قیمتی سے قیمتی دھاتوں کی قیمت کا تعین ان ہی دو چیزوں کے ذریعہ کیا جاتا ہے، اس وجہ سے ان تمام قیمتی اشیاء کو عروض تجارت میں شمار کیا ہے، بشرطیکہ وہ اسی غرض سے فراہم کئے گئے ہیں، لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

''لا زکٰوۃ فی اللآلی والجواهر وإن ساوت ألفاً اتفاقاً إلا أن یکون للتجارۃ'' (درمختار ۲،۱۸)۔

یہ جواہرات کسی شخصیت کے تمول اور قدآوری کو ظاہر کرنے کے لئے ایسے ہی ہیں جیسے ٹی وی، فریج وغیرہ، اس لئے زکوٰۃ میں مالداری کی حد بندی ان اشیاء سے نہیں بلکہ چاندی سونے سے ہوتی ہے، سونے میں بیس مثقال اور چاندی میں دو سو درہم ہے، لیکن موجودہ زمانہ میں نوٹوں کی ایجاد نے نوٹوں کو معیار قرار نہیں دیا بلکہ معیار وہی ہے یعنی چاندی سونا، اس وقت یہ فرق غیر متوازن ہوگیا ہے، جس زمانہ میں احکام زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ مقرر ہوا تھا اس وقت تو بیس مثقال برابر دو سو درہم تھے، لیکن اب نہیں ہیں، اس لئے اب کسی کے پاس اگر دس مثقال سونا ہے اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ دو سو درہم چاندی کا حکماً مالک نہیں ہے، بے شک وہ مالک ہے بلکہ کچھ زائد کا مالک ہے اور صاحب نصاب ہے۔

الف۔ اس وجہ سے کہ جس کے پاس دس مثقال یا ایک تولہ سونا ہے وہ کچھ نہ سہی دو چار کے نوٹ تو ضرور اپنے پاس رکھتا ہوگا۔

ب۔ بالفرض اگر دو چار روپیہ بھی پاس نہ ہوں تب بھی وہ صاحب نصاب ہے، کیونکہ سونا نہ سہی چاندی کا نصاب تو قیمتاً پورا ہو ہی جاتا ہے (ردالمحتار ۲؍۲۱)۔

ملکیت اور قبضہ

زکوٰۃ کے بیان میں دوسرا اہم مسئلہ ملکیت کا ہے، اسی پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ملکیت سے مراد کیا ہے؟ اس پر حضرات فقہاء کی بہت جامع ومانع تعریفات ہیں:

الف۔ ''الزکٰوۃ فی الشرع عبارۃ عن إخراج الحر المسلم البالغ العاقل إذا ملك نصابا ملكاً تاما طائفة من المال إلى الصرف'' (البنایہ ۱، ۱۵۱ مطبوعہ نولکشور)۔

لیکن ملک تام سے مراد کیا ہے؟

ب۔ ''الملك قیل: هو القدرۃ علی التصرف'' (البنایۃ ۱، ۱۵۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ملک تام وہ ہے کہ مالک بھی ہو اور تصرف کی قدرت بھی رکھتا ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ قبضہ بھی ہو، اور قبضہ ہی وہ حقیقت ہے جو تصرف کا حق دیتا ہے، چنانچہ مہر قبل القبض کے بارے میں بیان فرمایا ہے:

''ولا یحصل الا بالقبض'' (البنایہ ۱، ۱۵۲، الأشباہ ۶۸)۔

یعنی مہر کی ملکیت تو عورت کے لئے نکاح ہوتے ہی متعین ہوگئی، لیکن چونکہ قبضہ نہیں ہوا اس لئے اس کے تصرف کی قدرت بھی معدوم ہے بایں وجہ عورت

[1] دارالافتاء، بجنور، (یوپی)۔

پر زکوٰۃ واجب نہیں اور مرد پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے عورت کی ملکیت مانع نہیں۔

''وعن أبي حنيفة لا يمنع إلى قوله والصحيح أنه غير مانع'' (ردالمحتار ۲،۵)۔

موجودہ زمانہ میں وہ اشیاء (خواہ بڑی ہوں یا چھوٹی) جن کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہے اگرچہ خریدار مالک ہو چکا ہے، لیکن ملک ناقص ہونے کی وجہ سے ادائے زکوٰۃ میں باوجوب زکوٰۃ میں محسوب نہ ہوگی، یہیں سے ایک دوسرا مسئلہ بھی مستفاد ہوتا ہے، یعنی پراویڈنٹ فنڈ جس کی تفصیل سوال نمبر ۶ میں مذکور ہے۔ پر زکوٰۃ کا معاملہ، اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ اس فنڈ کی رقم اگر پیشگی طور پر کل رقم کا جز ولیا جاتا ہے وہ قرضہ ہوتا ہے جس کو صاحب فنڈ، یعنی مالک ادا کرتا ہے، اس فنڈ کی رقم کا وہ حصہ جو تنخواہ میں سے وضع کرلیا ہے کہ وہ سرکار یا کمپنی کے ذمہ قرض ہوتا ہے اور جو اضافہ ہوتا ہے وہ امداد ہے جس کا مالک ملازم ملنے پر ہی ہوگا، یعنی بقدر تنخواہ حصہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور بقدر اضافہ جو ایک قسم کا قانونی وعدہ ہے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، کیونکہ وہ ملک تام نہیں ہے۔

مال مخلوط پر زکوٰۃ

یہیں سے ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ بینکوں اور ڈاک خانوں اور ایسے ہی پراویڈنٹ فنڈ پر جو سود لگایا جاتا ہے اور یہ سب مال مل جاتا اور مخلوط ہو جاتا ہے، اس کے بارے میں بھی یہ حکم ہے کہ جب اصل رقم کا اضافہ کردیا گیا تو کھاتہ دار کل رقم کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا کل رقم پر زکوٰۃ ادا کرنی پڑے گی۔

اس لئے کھاتہ میں سود کی رقم کا جو اضافہ ہوا اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی، کیونکہ ملک تام ہے اگرچہ اس کا سبب حرام ہے۔

مدارس اور اوقاف کے مال

ملک تام نہ ہونے کی وجہ سے مدارس اور اوقاف کے اموال پر، ایسے ہی بیت المال کے اموال پر اور ایسے ہی مسلم فنڈس کے اموال پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔

مصارف زکوٰۃ

منجملہ مصارف زکوٰۃ میں عاملین زکوٰۃ بھی زکوٰۃ کا مصرف قرار دیے گئے ہیں اور ان کو قرآن پاک نے مصرف قرار دیا ہے، زمانہ رسالت میں اور اس کے بعد بھی زکوٰۃ کی وصولیابی کا انتظام اور ایسے ہی اس کے خرچ کا انتظام اسلامی گورنمنٹ کے ہاتھ میں رہا ہے، گورنمنٹ اپنے ہی افسران کے ذریعہ اس کو وصول کراتی اور اپنے ہی افسران کے ذریعہ اس کو تقسیم کراتی تھی، اسی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا تھا: ''ولو منعوني عقالاً'' اگر مجھے ایک رسی دینے سے بھی انکار کیا تو ان سے جہاد کیا جائے گا۔

یہ بھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ زکوٰۃ کا اجتماعی نظم انفرادیت پر آ گیا، جس کی وجہ سے وہ اپنی اقتصادیات کے مسائل حل نہ کر سکے۔ اسی کے ساتھ میں یہ بھی عرض کرنے پر مجبور ہوں کہ فقہی اصطلاح میں تراضی مسلمین کے تحت ہر قریہ اور ہر بستی میں امیر یا قاضی کا تقرر جائز ہے اور طلاق و نکاح، رویت ہلال وغیرہ کے بارے میں اس کے فیصلے نافذ ہیں تو کیوں نہیں فریضۂ زکوٰۃ کے اجتماعی نظم کے قیام کی طرف توجہ دی جاتی ہے؟ غالباً اس میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہ مدارس اور مکاتب کس طرح چلیں گے؟ میرا خیال یہ ہے کہ اس اشکال میں قومی اور اسلامی مفاد کے بجائے انفرادی منفعت زیادہ حائل ہے۔

عاملین زکوٰۃ یا محصلین زکوٰۃ کو اسلامی گورنمنٹ بقدر کفایت تنخواہ دیتی ہے اور یہ بقدر کفایت بقدر نصف سے زیادہ نہ ہوگا۔ عامل مالدار ہوں یا فقیر بہر صورت ان کو زکوٰۃ میں سے دیا جائے گا اور یہ جائز ہے بشرطیکہ وہ خاندان رسالت میں سے نہ ہوں، صاحب ''مظہری'' نے لکھا ہے:

''اللہ تعالیٰ نے عاملین زکوٰۃ کو بھی اصناف فقراء میں شمار کیا ہے خواہ وہ مال دار ہوں یا فقیر، کیونکہ وہ اموال زکوٰۃ وصول کرنے میں فقراء کے وکیل ہیں اور ان کے معاملات میں مشغول ہیں، اس لئے حکماً وہ بھی فقیر ہیں'' (مظہری ۳ / ۲۳۳)۔

''لأن الفقر شرط في جميع الأصناف إلا العامل والمكاتب وابن السبيل'' (ردالمحتار ۲،۵۸)۔

(مصرف زکوٰۃ کی تمام قسموں میں فقیر ہونا شرط ہے مگر عامل، مکاتب اور مسافر کے لئے شرط نہیں ہے)۔

علامہ شامیؒ نے ایک صفحہ کے بعد یہاں تک تحریر کردیا ہے:

''لا يجوز دفع الزكوة إلى من يملك نصاباً إلا إلى طالب علم والغازي ومنقطع الحج لقوله عليه السلام يجوز دفع

الزکوۃ لطالب علم وإن کان له نفقة أربعین سنة'' (رد المحتار ۲،۵۹)۔

فی سبیل اللہ کے مفہوم کو متاخرین علماء نے اس قدر وسعت دی کہ بقول امام رازی وہ کفن موتی، تعمیر مساجد وغیرہ جمیع اصناف خیر کو فی سبیل اللہ سمجھنے لگے، لیکن حضرات حنفیہ کے نزدیک چونکہ ادائیگی زکوۃ میں تملیک ضروری ہے اور یہ اشیاء اس مفہوم سے خالی ہیں اس لئے زکوۃ کا مصرف نہیں ہیں۔

الف۔ صاحب مظہری نے عاملین زکوۃ میں ایک علت یہ بھی بیان کی ہے کہ وہ چونکہ فقراء کے وکیل ہیں اور ان کے معاملات میں مشغول رہتے ہیں، اس لئے بقدر نصف تک ان کو زکوۃ کا مال دیا جاسکتا ہے۔

ب۔ یہیں سے یہ بھی ایک مسئلہ مستفاد ہوتا ہے کہ معلمین، علماء اور اہل افتاء، صاحب الدرس اور مہتمم مدارس صاحبان بھی طلبہ علم کے لئے مشغول ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی زکوۃ کا مال دیا جاسکتا ہے اور وہ بھی زکوۃ کا مصرف ہیں، جیسا کہ ''ردالمحتار'' کی مندرجہ بالا عبارت سے مترشح ہوتا ہے، اس لئے میری رائے میں نواب صدیق حسن خاں صاحب کا استدلال وقیع معلوم ہوتا ہے:

''آیت مصارف زکوۃ میں مذکورہ لفظ ''فی سبیل اللہ'' کے معنی اللہ کا راستہ ہے اور جہاد اگرچہ اللہ کے راستوں میں اہم ترین راستہ ہے، لیکن باب زکوۃ میں فی سبیل اللہ کے حصہ کو مجاہدین کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں، بلکہ اس کا صرف کرنا ہر اس عمل پر جو اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہو جائز ہوگا'' (الروضة الندیہ ۱/۲۰۷)۔

حضرات علماء کرام کی اس عطا کردہ سہولت کو اگر عمومیت دی جائے تو تمام لیڈران عظام اور ہر ایک شخص ملت اسلامیہ کا خادم نظر آئے گا اور وہی مصرف زکوۃ قرار پا جائے گا۔ میرے نزدیک اتنی ڈھیل اور وسعت کسی طرح جائز نہیں ہے، کیونکہ نصوص کو خدا اور رسول کی عطا کردہ حدود سے زیادہ قیاس کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا زیادہ سے زیادہ طلبۂ علم دین، محصلین زکوۃ، خدام اور اساتذۂ طلبۂ دین زکوۃ کا مصرف قرار پاسکتے ہے، لیکن وہ بعض شرائط کے ساتھ، وہ شرائط ہیں امام کی جانب سے ان کا تقرر، موجودہ زمانہ میں اگرچہ یہ معنی حاصل نہیں ہیں، لیکن تراضی مسلمین کی قید کے بعد مقتدر علماء، مستند اور بہ اعتبار مسلم اداروں کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔

سوال نامہ کے اعتبار سے ایک اشکال اور باقی رہ جاتا ہے، وہ یہ کہ محصلین زکوۃ کو اگر تنخواہ دیں تو کیا سکہ رائج الوقت کی طرح کمیشن پر مقرر کیا جاسکتا ہے، اس میں محصل کا بھی فائدہ ہے اور ادارہ کا بھی فائدہ ہے۔

اس باب میں دو طرح پر جواب ہے: ایک وجہ یہ کہ محصل کو بقدر نصف عمل کے زکوۃ کا مال دیا جاسکتا ہے اور کسی چیز کا نصف یا ثلث اسی وقت مقرر ہوگا جب وہ عمل وجود میں آئے گا، اس کے باوجود نصف زکوۃ تک محصل کو دینا جائز ہے اس میں دلیل ہے کہ کمیشن جائز ہے لیکن اگر اس کو اجارہ فاسدہ قرار دیا جائے تو میں عرض کروں گا کہ عموم بلویٰ کی وجہ سے علماء بخاریٰ و بلخ نے اس قسم کے اجارہ کو جائز قرار دیا ہے، دیکھئے: (ردالمحتار ۵/۴۰)۔

بتوفیق اللہ تعالیٰ میں عرض کرتا ہوں ہمارے دیار میں گیہوں کی فصل کی کٹائی پر یہ تعامل رہا ہے کہ بیس گڈیوں پر ایک گڈی مزدور کو دی جاتی ہے، اس کے مقابلہ میں مزدور نقد لینا پسند نہیں کرتا اور یہ تعامل سکہ رائج الوقت کی طرح رہا ہے اور اب بھی ہے اور اہل مدارس نے محصلین کی بدعنوانیوں کی وجہ سے کافی عرصہ سے کمیشن مقرر کرنا شروع کر دیا ہے اور اب وہ تعامل عام بن گیا ہے، اس لئے مشائخ بلخ کی رائے کی تصویب زیادہ مناسب اور مفید ہے۔

☆☆☆

زکوۃ کن اموال میں واجب ہوتی ہے

مفتی عبدالرحمن[1]

زکوۃ کس قسم کے اموال میں واجب ہے؟

چار قسم کے اموال پر زکوۃ فرض ہے:

(۱) سونے چاندی پر، (۲) تجارتی مال پر، خواہ وہ کسی قسم کا ہو، (۳) سائمہ جانوروں پر، (۴) کھیتی اور درختوں کی پیداوار پر جس کو عشر کہا جاتا ہے۔

شرط اول۔ ملک تام

ملک تام سے یہی مراد ہے کہ مال مالک کی ملک میں ہو، یداً بھی اور رقبۃً بھی۔

۱۔ لہٰذا وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہے، مگر مال ابھی تک قبضہ میں نہیں آیا، اس کی زکوۃ کی ادائیگی وصول ہونے سے پہلے واجب نہ ہوگی (البحر الرائق ۲؍۲۰۳)۔

جو قیمت ادا کی جا چکی ہے اس کی زکوۃ بائع پر واجب ہوگی۔ "لأنه ملكها يداً ورقبةً"۔

۲۔ کرایہ کی مد میں جو رقم پیشگی دی گئی ہے وہ اجارہ پر دینے والے کی ملک ہوگی، یداً بھی اور رقبۃً بھی، اس لئے وہ اس کی زکوۃ ادا کرے گا بشرطیکہ اجارہ کی مدت پوری ہوجائے، اس سے قبل اجارہ فسخ نہ ہو (البحر الرائق ۲؍۲۰۳)۔

ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ ہوجانے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے اس کی زکوۃ کرایہ دار پر اس لئے واجب نہیں کہ اس پر اس کا قبضہ نہیں اور اس لئے بھی واجب نہیں کہ مکان حوائج اصلیہ میں سے ہے اور یہ رقم حوائج اصلیہ میں محبوس تھی کہ اس کے بغیر مکان کا میسر آنا ناممکن اور آجر پر اس لئے اس کی زکوۃ واجب نہ ہوگی کہ وہ اس رقم کا مالک نہیں۔

۳۔ وہ مال جو کسی شخص کی ملک نہیں ہے جیسے مدارس اور اداروں کے اموال، ان اموال میں زکوۃ واجب نہ ہوگی (ردالمحتار ۲؍۹)۔

۴۔ مال حرام جو اپنے پاس ہے اگر وہ اپنے مال کے ساتھ مخلوط نہیں ہے تو اس کی زکوۃ واجب نہ ہوگی، اگر اس کے مالک معلوم ہیں تو واجب الرد، نہیں تو واجب التصدق ہے۔

اور اگر مال حرام اپنے مال کے ساتھ اس طرح مخلوط ہوگیا ہے کہ امتیاز مشکل ہے تو یہ استہلاک ہے جو امام صاحب کے نزدیک موجب ملک ہے، لیکن اس مال حرام کا ضمان اس صورت میں واجب ہوگا جو اس کے ذمہ دین ہوگا اور زکوۃ اس میں واجب ہوگی بشرطیکہ اس کے علاوہ اتنا مال موجود ہو کہ اس مال حرام کا ضمان ادا کیا جاسکے اور اگر اس کے علاوہ مال نہیں ہے تو پھر زکوۃ اس کی واجب نہ ہوگی، بلکہ مال حرام کو منہا کرنے کے بعد جو بچے اگر وہ نصاب کو پہنچتا ہے تو اس پر زکوۃ ہوگی ورنہ نہیں (درمختار علی ردالمحتار ۲؍۳۳-۳۴)۔

۵۔ ایسا دین کہ اس کا ثبوت دائن کے پاس موجود ہے یا مدیون اس دین کا منکر نہیں ہے اور اس کے وصول ہونے کی امید ہے اور دین قوی ہے یا متوسط ہے تو ایسی حالت میں دین کی زکوۃ دائن کے ذمہ لازم ہے، مگر بعد قبضہ کے، دین قوی میں تو چالیس درہم پر قبضہ کے بعد اور دین متوسط میں دو سو درہم پر قبضہ کے بعد اور اگر دین ضعیف ہے تو اس کی زکوۃ دینا لازم نہیں، جب وہ قبضہ میں آجائے گا اور اس پر سال گزر جائے گا تو مثل اور مالوں کے اس کی زکوۃ بھی دینی ہوگی۔

[1] مدرسہ امینیہ دہلی۔

لیکن اگر مدیون ٹال مٹول کررہا ہے اس سے قرض کے وصول ہونے کی امید نہیں ہے، وہ اقرار کے باوجود دیتا نہیں ہے اور دائن اس سے لینے پر قادر نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس دین کی ماضی کی زکوٰۃ دائن پر وصولیابی کے بعد بھی واجب نہ ہوگی (شامی ۲ر۸۵)۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم (یعنی وہ رقم جو ملازم کی تنخواہ سے قبضہ میں آنے سے پہلے ہی وضع کرلی جاتی ہے اور اس پر بطور انعام حکومت اپنی طرف سے مع سود کے بڑھا کر دیتی ہے) پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، جب یہ رقم وصول ہوگی اور اس پر سال گزر جائے گا (یا پہلے سے صاحب نصاب ہے تو جب اس کے نصاب کا سال ہوگا) تب زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ تنخواہ سے وضع شدہ رقم جو قبضہ میں نہیں آئی ہے وہ خدمتِ حُر (آزاد) کا بدل ہے اور خدمتِ حر مال نہیں ہے، اس لئے اس کا بدل دین ضعیف ہے اور دین ضعیف کا حکم یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

شرط ثانی نما ہے

نما لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں جس کی شرعاً دو قسمیں ہیں: حقیقی وتقدیری۔ حقیقی نما وہ زیادتی ہے جو توالد وتناسل کے ذریعہ یا تجارت کے ذریعہ ہو، اور تقدیری نما یہ ہے کہ مال کے اپنے یا اپنے نائب کے قبضہ میں رہنے کی وجہ سے زیادتی پر قدرت ہو (رد المحتار)۔

تیسری شرط مال کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجت اصلیہ وہ ضرورت ہے جو جان یا آبرو سے متعلق ہو، یعنی اس کے پورا نہ ہونے سے جان کے یا آبرو کے جانے کا خوف ہو، تو جو چیزیں انسان سے ہلاکت کو رفع کریں حقیقتاً جیسے نفقہ اور رہنے کا مکان اور آلات حرب اور سردی وگرمی کے کپڑے یا تقدیراً جیسے دین کہ مدیون اس کی ادائیگی کی طرف محتاج ہے، اپنے نفس سے حبس (قید) کو دفع کرنے کے لئے جو بہ منزلہ ہلاکت کے ہے اور جیسے پیشہ کے آلات اور گھر کا سامان اور سواری اور کتابیں اہل علم کے لئے۔ "لأن الجهل عندهم كالهلاك"۔ تو جو مال اپنی اصل ضرورتوں سے زائد ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی اور جو مال ان اصل ضرورتوں کے لئے ہو وہ مثل معدوم کے ہے، اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔

"وفارغ عن حاجته الأصلية لأن المشغول بها كالمعدوم" (درمختار ۲٫۷)۔

رہی نفس حوائج تو ان میں بدرجۂ اولیٰ زکوٰۃ واجب نہیں، اس لئے کہ وہ حوائج اصلیہ میں سے ہیں اور نمو بھی نہیں ہے۔

چوتھی شرط، دین سے محفوظ ہونا

مال زکوٰۃ کا ایسے قرض سے محفوظ ہونا جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو، خواہ وہ اللہ جل شانہ کا قرض ہو جیسے زکوٰۃ، عشر، خراج وغیرہ کہ حق اللہ تو ہیں مگر ان کا مطالبہ امام وقت کی طرف سے ہوتا ہے یا وہ قرض بندوں کا ہو، جو مال اس قسم کے قرض میں مستغرق ہو یا اس قدر قرض ہو کہ اس کے ادا کرنے کے بعد نصاب پورا نہ رہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔

دیون کی اقسام

امام صاحب کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں: قوی، متوسط اور ضعیف۔

دین قوی وہ ہے جو مال تجارت یا سونے چاندی کے عوض کسی کے ذمہ عائد ہوا ہو۔

متوسط وہ دین ہے جو مال ہی کے بدلے میں عائد ہوا ہو، مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو بلکہ گھر کا سامان وغیرہ ہو۔

دین ضعیف وہ دین ہے جو کسی مال کے بدلے میں بذمۂ مدیون عائد نہ ہوا ہو، جیسے دین مہر وغیرہ۔

دین قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے، مگر ادا کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کی مقدار روپیہ وصول ہوجائے، اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا، لیکن جب ادا کی جائے گی تو تمام سنین ماضیہ کا حساب کرکے ادا کی جائے گی، اور دین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد بھی جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی اور دین متوسط میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ اس پر دین قوی کی طرح زکوٰۃ تو ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی، مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ پورا نصاب، یعنی دو سو درہم یا اس کی مقدار مال جب

وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا، مگر ایام ماضیہ کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی اور دوسری روایت یہ ہے کہ دین متوسط بھی دین ضعیف کے حکم میں ہے، اس پر بھی زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہوگی، بلکہ وصول ہونے کے بعد جب سال بھر اس پر گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی۔ صاحب ''بدائع'' نے اسی آخری روایت کو اصح قرار دیا ہے۔

اس تفصیل کے بعد جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ ایسا کثیر دین جو طویل الاجل ہے اور اس کی ادائیگی کی مدت قسط وار بیان کردی گئی ہے جو مؤجل ہے اور دین مؤجل کو اگرچہ بعض نے مانع زکوٰۃ قرار دیا ہے، مگر صحیح یہی ہے کہ وہ مانع زکوٰۃ نہیں ہے، علامہ ابن عابدین نے ''رد المحتار'' میں قہستانی کے حوالے سے جواہر سے اسی قول کی تصحیح نقل کی ہے کہ دین مؤجل مانع زکوٰۃ نہیں ہے۔

''زاد القهستاني عن الجواهر والصحيح أنه غير مانع'' (رد المحتار ۲،۷)۔

اس روایت پر جس قسط کی ادائیگی ہو رہی ہے وہ مانع بنے گی، باقی قرض کا چونکہ مطالبہ نہیں اس لئے مانع نہیں بنے گا۔

کمپنیز پر زکوٰۃ

ایسی کمپنی جس میں متعدد شرکاء ہوتے ہیں اور اپنے حصہ کے مطابق اثاثے اور آمدنی کے مالک ہوتے ہیں ان پر زکوٰۃ کے وجوب کے لئے کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ ہر فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا۔ جس فرد کا انفرادی حصہ نصاب کو پہنچے گا، اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ہیرے جواہرات کی زکوٰۃ

ہیرے اور جواہرات میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ خواہ وہ کتنے ہی قیمتی کیوں نہ ہوں اور خواہ ان کے زیورات ہی کیوں نہ ہوں، ہاں اگر ہیرے اور جواہرات تجارت کے لئے ہیں تو اس صورت میں وہ مال تجارت ہوں گے اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

''لا زكاة في اللآلي والجواهر وإن ساوت ألفا اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة'' (درمختار علی هامش ردالمحتار ۲،۱۸)۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ

جو مال تاجر کے قبضہ میں ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس میں یوم وجوب کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یوم خرید کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔ زمین و جائداد جو تجارت کے لئے ہیں ان کا یہی حکم ہے۔ یہ امام صاحبؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یوم ادا کی قیمت کا اعتبار ہوگا، تاجر عام طور پر تھوک سے ہی خرید کرتا ہے تو اسی کے اعتبار سے اسٹاک کی قیمت لگائے گا اور جو اشیاء پھٹکر سے خریدی ہیں ان میں پھٹکر کی قیمت لگائے گا اور زکوٰۃ ادا کرے گا۔

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الأداء وفي السوائم يوم الأداء اجماعاً'' (الدر المختار ۲،۳۰)۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوٰۃ

کمپنی کے شیئرز ہولڈر نے جو روپیہ کمپنی کو دیا ہے وہ پوری رقم تجارت میں لگی ہوئی ہے، اس میں سے اس کے حصہ کی وہ رقم جو مشنری کی خرید میں صرف ہوگئی ہے یا دیگر آلات حرفہ (پیشہ) میں صرف ہوئی ہے، اس تمام رقم کو منہا کر کے بقیہ رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی (بشرط نصاب وحولان حول)۔ اگر مشنری میں صرف شدہ رقم کا علم نہیں ہے اور ہو بھی نہیں سکتا تو احتیاط اس میں ہے کہ پوری رقم کی زکوٰۃ ادا کردی جائے، جو رقم نفع کی آتی ہے اور وہ صرف ہونے سے بچی رہتی ہے اس پر (اگر وہ بقدر نصاب ہے اور سال گزر گیا ہے) زکوٰۃ واجب ہوگی۔

بونڈز جو بڑا قرضہ حکومت کو دیا گیا ہے اس کا حکم یہی ہے کہ وصولیابی کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی، اور یہ دین بھی دین قوی ہے، چالیس درہم یا ان کے بقدر روپیہ وصول ہونے پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم ہوگی۔

☆☆☆

زکوۃ سے متعلق اہم مسائل

مولانا عبدالرحمن قاسمی [1]

۱۔ مال تجارت کی وہ قیمت جو پیشگی ادا کی جاچکی ہے اس پر زکوۃ واجب ہے، اسی طرح وہ مال جو خریدار کے ملک میں آچکا لیکن قبضہ میں نہیں آیا اس پر بھی زکوۃ واجب ہے (عالمگیری ار ۱۷۲)۔

۲۔ کرائے کے مد میں پیشگی دی ہوئی رقم کی زکوۃ موجر مالک مکان پر واجب ہے اور ڈپوزٹ کی رقم مال مرہون ہے اور مال مرہون کی زکوۃ نہ راہن پر ہے اور نہ مرتہن پر ہے، لہٰذا ڈپوزٹ رقم کی زکوۃ نہ کرایہ دار پر ہوگی اور نہ مالک مکان پر، لیکن ڈپوزٹ کی رقم کرایہ دار کو واپس ملنے پر زکوۃ واجب ہوگی، ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔

۳۔ مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

۴۔ رشوت کا مال، بینک کا سود وغیرہ حرام مال پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اور اگر اموال حرام حلال مال میں مخلوط ہو گئے ہوں تو اس مخلوط مال حرام کی مقدار نکال کر باقی اگر بقدر نصاب بچتا ہے تو زکوۃ واجب ہے ورنہ نہیں۔

۵۔ دین اگر قوی (جو قرض اور مال تجارت کا بدل) ہو تو اس کی زکوۃ دائن پر چالیس درہم کی مالیت قبضہ میں کرنے کے وقت واجب ہے، نیز ایام ماضیہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہے۔ اگر متوسط (جو ایسے مال کے عوض میں واجب ہوا ہو جو تجارت کے واسطے نہ تھا اور نہ نقد قرض دیا تھا) اور ضعیف (جو مال کا بدل نہ) ہو تو اس کی زکوۃ دائن پر قبضہ کے حولان حول پر واجب ہے۔

اگر مدیون باوجود قدرت کے دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے اور اس مال کو تجارت میں لگا کر استفادہ کر رہا ہو تو اگر مدیون کے قرض کو منہا کرنے کے بعد اس کے پاس نصاب بچتا ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہے، ورنہ نہیں۔

دین کی وصولیابی کی امید قوی یا غالب ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہے، پھر اگر وہ دین قوی ہو تو اس پر عند القبض فیما مضیٰ کی زکوۃ واجب ہے، اور اگر دین متوسط یا ضعیف ہو تو بعد القبض حولان حول پر زکوۃ واجب ہے۔

دین کی وصولیابی کی امید نہ ہو یا ضعیف امید ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم پر وصولیابی کے بعد سال گزرنے پر زکوۃ واجب ہے۔

دوسری شرط نما

وجوب زکوۃ کی ایک شرط نما (مال نصاب کا بڑھنے والا ہونا) ہے، نما کی دو صورتیں ہیں: ایک حقیقۃً بڑھنے والا ہو، یعنی توالد وتناسل وتجارت سے بڑھنے والا ہو، دوسری صورت تقدیراً (حکماً) بڑھنے والا ہو، یعنی حقیقت میں تو بڑھنے والا نہ ہو، لیکن وہ بڑھنے والے کے حکم میں ہو کہ اگر مالک اس کو بڑھانا چاہے تو وہ بڑھانے پر قادر ہو، اس طرح کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضہ میں ہو، پس جو شخص اس کے بڑھانے پر قادر نہیں، مثلاً مال ضمار اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجت اصلیہ میں مشغول وہ مال شمار ہوتا ہے جو انسان کو حقیقۃً یا تقدیراً ہلاک ہونے سے بچائے۔

[1] استاذ دار العلوم چھاپی، گجرات۔

''مجمع الانہر'' میں ہے: ''(حاجته الأصلية) أي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً أو تقديراً'' (۱.۱۹۳)۔

حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور اور ہر ماحول کے لحاظ سے ہوگا۔

کون سا دین مانع زکوٰۃ ہے

دینِ مانعِ زکوٰۃ سے وہ دین مراد ہے جس کا طلب کرنے والا کوئی بندوں کی طرف سے ہو، خواہ وہ دین بندوں کا ہو جیسا کہ قرض اور مول لی ہوئی چیز کی قیمت اور تلف کی ہوئی چیزوں کا ضمان یا زخمی کرنے کا تاوان ہو اور قرض چاہے نقد کی قسم سے ہو یا کیلی وزنی ہو یا کپڑے ہوں یا جانور ہوں یا خلع کے عوض میں واجب ہوا ہو یا عمداً قتل کرنے کے عوض میں صلح ہو کر واجب ہوا ہو اور وہ فی الحال دینا ہو یا کسی قدر مدت کے بعد دینا ہو، اور وہ قرض، خواہ اصالۃً یا کفالۃً ہو، اور خواہ وہ قرض اللہ کا قرض ہو، جیسا کہ زکوٰۃ اور خراج کا دین۔ بخلاف نذر اور کفارہ اور حج کے دین کے، اس لئے کہ ان قرضوں کا طلب کرنے والا کوئی بندہ نہیں اور اسی طرح صدقۃ الفطر اور حج تمتع کرنے والے کی ہدی اور قربانی کا دین مانعِ زکوٰۃ نہیں ہے۔

دین طویل الاجل جیسے زراعتی قرض، تعمیر مکان کے لئے قرض مانعِ زکوٰۃ ہے، لہٰذا اموالِ زکوٰۃ سے پورے قرض کو منہا کیا جائے گا (ہدایہ ۱/۱۶۶، الجوہرۃ النیرۃ ۱/۱۳۹، عالمگیری ۱/۱۷۲)۔

ہیرے جواہرات

ہیرے جواہرات سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے خریدے ہوں یا تزئین و آرائش کے لئے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے (فتاویٰ ہندیہ ۱/۱۷۲)۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ

سامانِ تجارت کی مالیت کا تعین ادائیگی زکوٰۃ کے دن قوتِ خرید کے اعتبار سے کیا جائے گا، پھر جو تاجر تھوک مال کی تجارت کرتا ہے اس کے لئے تھوک بھاؤ کا اعتبار کرنا ہوگا، اور جو تاجر پھٹکر مال فروخت کرتا ہے اس کے لئے پھٹکر فروختگی کا اعتبار کرنا ہوگا۔

کمپنیز پر زکوٰۃ

وجوب زکوٰۃ میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ ہر فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا۔

اراضی تجارت اگر خراجی ہیں تو ان میں خراج واجب ہے زکوٰۃ نہیں، اور اگر عشری ہیں تو ان میں عشر واجب ہے، زکوٰۃ نہیں، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک عشر کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ بھی واجب ہے۔ (لہٰذا امام محمدؒ کے قول کو اختیار کرنا مناسب ہے، کیوں کہ اس میں فقراء کا فائدہ ہے) (تاتارخانیہ ۲/۲۴۴)۔

اراضی تجارت اگر نہ عشری ہوں اور نہ خراجی ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور ان پر زکوٰۃ کا وجوب ادائیگی کے دن کی متوقع قیمت فروخت کے اعتبار سے ہوگا۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوٰۃ

۱۔ شیئرز کی خرید بغرض تجارت ہو تو تجارتی سرمایہ ہونے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۲۔ شیئرز کی مالیت کا تعین بوقت ادائیگی زکوٰۃ مارکیٹ کے نرخ سے کیا جائے گا۔ شیئرز کی خرید بغیر ذریعہ آمدنی ہو تو آلات و اثاثہ کے علاوہ جو اصل و منافع ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۳۔ قرض دہندہ نے جو سرمایہ بونڈز پر لگایا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے، بونڈز کیش کرانے کے وقت گزرے ہوئے تمام سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲/۲۶۶)۔

نصاب موجبِ زکوٰۃ

صرف سونا ہو یا بقدر نصاب سونا ہو تو اس میں سونے کے نصاب کا اعتبار ہوگا۔

صرف چاندی ہو یا بقدر نصاب چاندی ہو تو اس میں چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا۔

سونا، چاندی دونوں نصاب سے کم ہوں تو دیکھا جائے گا، دونوں کی قیمت مل کر کسی ایک نصاب کے بقدر ہو جاتی ہے تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ نہیں۔

اموال تجارت کی قیمت اگر دونوں (سونا، چاندی کے) نصاب کو پہنچ جاتی ہے تو اختیار ہے جس نصاب کا چاہے اعتبار کرے اور اگر دونوں نصابوں میں سے صرف ایک نصاب کو پہنچتی ہے تو اسی نصاب کا اعتبار کرنا ضروری ہے (عالمگیری ۱/۱۷۹)۔

نصاب حرمتِ زکوٰۃ

مالدار کو جو نصاب کا مالک ہو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ نصاب کسی بھی قسم کے مال کا ہو بشرطیکہ اس کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو، پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ حرمت زکوٰۃ کے لئے نصابی اموال (سونا، چاندی، سائمہ) میں ان کے نصاب کی مقدار کا اعتبار ہے یا قیمت کے حساب سے نقدی کے نصاب کا اعتبار ہے، بعض نے نصابی اموال میں ان کے نصاب کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے قیمت کا اعتبار کیا ہے، نصابی اموال کے علاوہ میں بالاتفاق قیمت کا اعتبار ہوگا اور موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا۔

مصارف زکوٰۃ

مستحق زکوٰۃ طلبہ کو چیک کے بجائے رقومِ زکوٰۃ دی جائے اور وہ وصول کرنے کے بعد مدرسہ میں جمع کردیں، یہ صورت جائز ہے۔

مہتمم مدرسہ زکوٰۃ دہندگان کا وکیل ہے۔

سفراء و محصلین کو کمیشن پر طے کرنا صحیح نہیں ہے اور نہ وہ "العاملین علیہا" میں داخل ہیں، اور عملہ کو ماہانہ تنخواہ مدِ زکوٰۃ سے ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

۱۔ سورہ توبہ کی آیت "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم" (سورہ توبہ:۶۰) میں "إنما" سے جو حصر بیان کیا گیا ہے وہ حصر حقیقی ہے۔

۲۔ جی ہاں، ہم جمہور مفسرین اور فقہاء کی اس بات سے پورے طور پر متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب کتاب وسنت میں مطلق طور پر ہو تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوتا ہے (ہدایہ ۱/۱۸۵)۔

۳۔ آیاتِ احکام میں سے کسی آیت کی تشریح میں قرون اولیٰ میں صرف دو قول پائے جاتے ہوں تو ہمارے لئے لازم وضروری ہے کہ ان دو اقوال میں سے ایک قول کو اختیار کریں۔ ان دو اقوال کو چھوڑ کر آیت کی تفسیر وتشریح میں کوئی تیسرا یا چوتھا قول اختیار کرنا صحیح نہیں ہے۔

جوابات ضمیمہ

شیئرز پر زکوٰۃ کے وجوب کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ شیئرز کی خرید اگر بہ نیت تجارت ہو اور ابھی تک نیت تجارت میں تبدیلی نہ آئی ہو (چاہے زیادہ مدت پاس رکھا جائے یا کم مدت) تو شیئرز کی موجودہ مارکیٹ قیمت اور اس سے ہوئی آمدنی دونوں پر شرعاً واجب ہے۔

☆ شیئرز کی خرید اگر بہ نیت تجارت ہو پھر نیت تجارت میں تبدیلی آ گئی، یعنی شیئرز کو ذریعہ آمدنی بنا دیا تو شیئرز کی جو رقم آلات واثاثہ میں لگ گئی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور شیئرز کی جو رقم آلات واثاثہ کے علاوہ ہے اس رقم اور شیئرز سے ہوئی آمدنی دونوں پر شرعاً زکوۃ واجب ہے، شیئرز چاہے کم مدت پاس رہے یا زیادہ مدت۔

☆ شیئرز کی خرید اگر بہ نیت تجارت نہ ہو بلکہ بہ نیت ذریعہ آمدنی ہو تو شیئرز کی اصل میں سے جو رقم آلات واثاثہ میں لگ گئی ہے اس پر شرعاً زکوۃ واجب نہیں ہے اور شیئرز کی اصل میں سے جو رقم آلات واثاثہ کے علاوہ ہے اس رقم اور آمدنی دونوں پر شرعاً زکوۃ واجب ہے۔

وجوبِ زکوٰۃ صافی آمدنی پر یا غیر صافی آمدنی پر؟

☆ اخراجات اگر از قبیل دیونِ شرعی ہیں تو آمدنی سے منہا کردیے جائیں گے، جیسے ملازمین کی تنخواہیں وغیرہ، اور اگر از قبیل دیون شرعی نہیں ہیں جیسے سیل ٹیکس، انکم ٹیکس وغیرہ تو ان کو آمدنی سے منہا نہیں کیا جائے گا۔

☆ اخراجات اگر یوم وجوب ادا سے پہلے ادا کردیے گئے ہیں تو بقیہ آمدنی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

☆ اخراجات اگر یوم وجوب ادا سے پہلے ادا نہیں کئے گئے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہوں گی:

۱۔ اخراجات اگر از قبیل دیونِ شرعی ہیں، جیسے ملازمین کی تنخواہیں وغیرہ تو آمدنی سے اخراجات منہا کردیے جائیں گے۔

۲۔ اخراجات اگر از قبیل دیون شرعی نہیں، جیسے انکم ٹیکس وغیرہ تو آمدنی سے اخراجات منہا نہیں کئے جائیں گے۔

☆ شیئرز کو مسلسل خریدا اور بیچا جاتا ہو، نفع بھی ہوتا ہو اور نقصان بھی تو یومِ وجوبِ ادا شیئرز کی جو پوزیشن ہو اس پر شرعاً زکوٰۃ واجب ہے۔

۲۔ کاروباری ادارہ میں کاروبار سے ہوئے نفع اور موجودہ اسٹاک میں جن اشیاء کی خرید بغرض تجارت ہوئی ہو، ان تمام پر شرعاً واجب ہے۔

☆ جانوروں کی خرید اگر بہ نیت تجارت ہو تو ان جانوروں اور ان سے حاصل شدہ (منافع) دودھ، انڈوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔

☆ جانوروں کی خرید اگر بہ نیت تجارت نہ ہو تو ان جانوروں اور ان سے حاصل شدہ دودھ، انڈوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، البتہ دودھ، انڈے فروخت کردیے جائیں تو ان کے اثمان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۳۔ تمسکات سے کیا سرکاری تمسکات مراد ہیں؟ یا اس کے علاوہ؟ پہلے اس کی وضاحت ضروری ہے، نیز اخراجات کی مکمل وضاحت بھی۔

انٹرسٹ کے متعلق

مذکورہ حالات میں حکومت کی سیکورٹیز ربانڈز میں اور کمپنیوں کی فکسڈ ڈپازٹس میں سرمایہ کاری جائز قرار نہیں دی جاسکتی۔

☆☆☆

زکوۃ میں ''نما'' کی حقیقت اور صورتیں

مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی [1]

زکوۃ کے معنی طہارت و پاکیزگی اور زیادتی و بڑھوتری کے ہیں، اسلام کی نظر میں مال کے مقرر فرمودہ شرعی حصہ کا مسلمان غیر سید فقیر کو مالک بنادینا اور اپنی ملکیت سے خارج کردینا زکوۃ ہے۔

۱۔ زکوۃ واجب ہونے کے لئے ملکیت تامہ شرط ہے اور کامل مکمل ملک قبضہ سے ہوتی ہے:

''فقد ذکر فی البدائع من الشروط الملك المطلق، وقال: وهو الملك يداً ورقبةً'' (ردالمحتار ۲:۲)۔

لہٰذا مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوئی، اس پر زکوۃ واجب نہیں اور وہ قیمت جو ادا کی جاچکی خریدار کے تصرف سے نکل کر بائع کے قبضہ میں داخل ہوگئی اس پر بھی زکوۃ واجب نہیں (دیکھئے: ردالمحتار ۳۶/۲)۔

مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ نے ''فتاویٰ دارالعلوم'' میں قول اول کو ترجیح دیا ہے، تحریر فرماتے ہیں: ''جس وقت جس قدر حصہ ثمن کا وصول ہوگا اسی وقت سے اس کا سال لگایا جائے گا، بعد سال بھر کے اداء زکوۃ واجب ہوگی اور بعض روایات میں بقدر وصول مقدار نصاب زکوۃ لازم ہوگی اور اسی کو ظاہر الروایۃ اور مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے اور بعض روایات میں قول اول کی تصحیح کی گئی ہے، ''وهو الأقيس كذا في الشامي'' (فتاوی دارالعلوم ۶:۱۳۶)۔

۲۔ مالک مکان کو دی جانے والی رقم کی دونوعیتیں ہیں: ایک یہ کہ پیشگی کرایہ کے نام سے دی گئی ہو اور اس کو کرایہ میں وضع کرانے کا معاہدہ ہو تو اس کی زکوۃ مکان دار کے ذمہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ زرضمانت (ڈپوزٹ) کے نام سے مالک مکان کے پاس رقم جمع کی جائے، لیکن عقد اجارہ فسخ ہونے یا مدت پوری ہونے کے وقت کرایہ دار کو واپس کئے جانے کا معاہدہ ہو تو اس کی زکوۃ کرایہ دار پر واجب ہے، رقم واپس ملنے کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ کرایہ دار کے ذمہ لازم ہوگی۔

''درمختار'' میں ہے: ''وكذا الوديعة عند غير معارفه، قال الشامي: فلو عند معارفه تجب الزكوة'' (ردالمحتار ۲.۹)

''فتاویٰ دارالعلوم'' میں ہے: ''اس روپیہ کی زکوۃ بعد واپسی کے تمام گزشتہ سالوں کی ادا کرنا لازم ہے، اگر اس خیال سے کہ بعد واپسی کے بہت برسوں گزشتہ کی زکوۃ دینی پڑے گی اور رقم کثیر ہوجاوے گی، ہر سال موجودہ روپئے کے ساتھ زکوۃ دے دیا کرے تو یہ بھی درست ہے'' (فتاوی دارالعلوم ۱۳۰/۶)۔

۳۔ مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم کا کوئی معین مالک نہیں ہے، لہٰذا اس پر زکوۃ فرض نہیں۔

''وسببه أي سبب افتراضها ملك نصاب حولي قال الشامي: فلا زكوة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك'' (ردالمحتار ۲.۹)۔

فتاویٰ دارالعلوم میں ہے: ''مدرسہ کا چندہ جو بقدر نصاب جمع ہوتا ہے اور سال اس پر گزر جاتا ہے اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے'' (فتاوی دارالعلوم ۴۹/۶ تا ۵۱)۔

مدرسہ وغیرہ کے مال میں کسی کو بھی کامل ملکیت حاصل نہیں اگر چہ ظاہراً کچھ تصرفات کا اختیار ہو، مگر ملک تام نہ ہونے کی وجہ سے بھی وجوب زکوۃ کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

۴۔ رشوت، سود اور حرام طریقہ پر قبضہ میں آنے والے مال کی زکوۃ فرض نہیں، کیونکہ یہ قابض مالک نہیں، اس لئے قابض پر لازم ہے کہ یہ مال مالک کو واپس

[1] جامعہ حسینیہ خیر العلوم، بھوپال۔

کرے اور واپسی نہ ہوسکتی ہو تو بلانیت ثواب صدقہ کردے، جب پورے مقبوضہ مال کو واجب التصدق قرار دیا گیا ہے تو اس کے بعض کو زکوۃ میں ادا کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

''لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكوة لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه'' (ردالمحتار ۲.۲۵. فتاوی عبدالحئی ۲۳۴)۔

مال حرام کو حلال کے ساتھ اس طرح مخلوط کردینا کہ تمیز مشکل ہوجائے موجب ملک ہے، لہٰذا اس پر زکوۃ فرض ہے۔

''ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه، لأن الخلط استهلاك إذا لم يكن تمييزه عند أبي حنيفة رحمه الله وقوله أرفق'' (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲.۲۵)۔

''فتاویٰ دارالعلوم'' میں ہے: ''مال حرام تمام کو بشرائط صدقہ کرنا لازم ہے، زکوۃ اس میں نہیں ہے، مگر خلط مال حرام کا موجب ملک ہے اس وقت اس میں زکوۃ بھی لازم ہوگی''۔

۵۔ قرض کی تین قسمیں ہیں: (۱) دین قوی، (۲) دین متوسط، (۳) دین ضعیف

اول یہ ہے کہ نقد روپیہ یا سونا چاندی قرض دینے یا تجارتی مال فروخت کرنے کے بعد لینے والے کے ذمہ اس کی قیمت باقی رہے اور ایک سال یا کئی سال کے بعد وصول ہو تو ایسا قرض فقہی اصطلاح میں دین قوی ہے، بقدر نصاب باقی رہنے کی صورت میں اس قرض پر پچھلے تمام سالوں کی زکوۃ فرض ہے اور یک مشت وصول نہ ہو تو مقدار نصاب کا پانچواں حصہ وصول ہونے پر اس پانچویں حصہ کی زکوۃ فرض ہوگی اور ہر پانچویں حصہ کی زکوۃ فرض ہوتی رہے گی، اسی طرح پورے سالوں کی زکوۃ نکالی جائے گی (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۳۵)۔

دوسری قسم یہ ہے کہ مال تجارت کے علاوہ خانگی سامان یا استعمالی اشیاء کی قیمت خریدار کے ذمہ باقی ہو تو یہ دین متوسط ہے، ایک سال یا متعدد سالوں کے بعد وصول ہونے پر اس کی گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی فرض ہوگی اور یک مشت وصول نہ ہو تو جب تک مقدار نصاب کے برابر قرض وصول نہ ہو اس کی زکوۃ فرض نہیں ہوگی اور وصولی کے بعد پچھلے سالوں کی زکوۃ بھی لازم ہوگی، اگرچہ یہ وصول شدہ قرض بقدر نصاب نہ ہو، لیکن دیگر مال کے ساتھ مل کر نصاب بن جائے تو اس کو شامل کرکے زکوۃ ادا کی جائے گی (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۳۶)۔

تیسری قسم یہ ہے کہ نقد روپیہ اور اشیاء کی فروختگی کے علاوہ کسی اور سبب سے دوسرے کے ذمہ قرض ہوجائے، مثلاً شوہر کے ذمہ بیوی کا مہر یا بیوی پر شوہر کا بدل خلع یا قاتل پر دیت خوں بہا، یا ملازم کی تنخواہ تو یہ قرض دین ضعیف ہے، وصولی کے بعد مالک کے پاس سال گزرنے پر اس کی زکوۃ فرض ہوگی، یہ وصول شدہ مال بقدر نصاب نہ ہو اور دیگر مال کے ساتھ شامل کرکے نصاب بن جائے تب زکوۃ فرض ہوگی مگر حق دار کو وصول ہونے سے پہلے گزرے ہوئے سالوں کی زکوۃ اس پر فرض نہیں (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۳۶)۔

قرض کے اقسام واحکام کی مذکورہ تفصیل سے یہ مسئلہ واضح ہوجاتا ہے کہ قدرت کے باوجود مدیون دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کررہا ہو تب بھی مدیون پر زکوۃ فرض نہیں کیا جاسکتا، البتہ قرض کی وصولی سے سال پورا ہونے پر مستقبل کی زکوۃ دائن کے ذمہ فرض ہوگی، گزشتہ سالوں کی نہیں (ردالمحتار ۲/۶۲)۔

''فتاویٰ رحیمیہ'' میں ہے: ''دوسرا آدمی اجازت لے کر اپنی رقم سے صاحب مال کی طرف سے زکوۃ ادا کردے تو زکوۃ ادا ہوجاتی ہے، مگر بکر نے زید سے روپیہ قرض لیا ہے، اس وجہ سے اس کا ادا کرنا سود شمار ہوگا، لہٰذا زکوۃ ادا نہ ہوگی، زید کے ذمہ زکوۃ باقی رہے گی'' (۵/۱۴۸)۔

۶۔ دین کی تینوں قسموں قوی، متوسط، ضعیف کی تفصیل سے پراویڈنٹ فنڈ کی شرعی حیثیت واضح ہوگئی، مزید تحقیق یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ مال تجارت کا معاوضہ نہیں ہے، اس لئے دین قوی میں داخل نہیں ہوگا، البتہ خدمت حر کا معاوضہ ہے، اس کو دین متوسط قرار دیں یا دین ضعیف بہرحال اصح روایت کے مطابق اس پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ فرض نہیں ہے۔

حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں: ''خلاصہ یہ ہے کہ دین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے کہ عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت یا ارض تجارت کا معاوضہ ہو، اس کے سوا کوئی دین اجرت دین قوی میں بہ اتفاق داخل نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا

گیا یا بطور انعام گورنمنٹ کی طرف سے جمع کیا گیا ہے وہ اس میں قطعاً شامل نہیں، اس لئے اس میں صرف دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں کہ دین متوسط ہو یا دین ضعیف اور دین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لئے مشکل ہے کہ دو روایتیں جو "محیط" کے حوالہ سے "منحة الخالق" میں لکھی ہیں وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں، حر کی خدمت کا وہاں ذکر نہیں اور ظاہر ہے کہ حر کی خدمت کو عبد کی خدمت پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، حسب تصریحات فقہاء خدمت عبد فی الجملہ مال ہے اور خدمتِ حر مال نہیں ہے، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ دین ضعیف میں داخل ہے اور اگر اس کو دین متوسط بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دین متوسط بھی بہ حکم دین ضعیف ہے، اس پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ کما صرح بہ فی البدائع۔ الغرض پراویڈنٹ فنڈ کا روپیہ دین قوی میں تو داخل نہیں ہو سکتا اور دین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے جب تک کہ حر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالفرض اس میں داخل مان بھی لیا جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر دین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہے" (امداد الفتاویٰ ۲/۴۹، نیز دیکھئے: فتاوی دار العلوم ۶/۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳)۔

پراویڈنٹ فنڈ میں اپنی مرضی سے جمع کی ہوئی رقم پر زکوۃ فرض ہے اور اس پر ملی ہوئی زائد رقم سود ہے جیسا کہ فتاویٰ رحیمیہ ۵/۱۴۷ میں ہے۔

نما کی حقیقت اور اس کی صورتیں

مال میں زیادتی نما ہے۔ مویشی سے نسل چلانا یا تجارت سے مال کمانا یہ ظاہری بڑھوتری ہے، سونے چاندی اور قیمتی اشیاء کو محفوظ رکھنے کے باوجود ان کی قیمتوں میں اضافہ ہونا بھی نما کی ایک صورت ہے، مشنریز اور مکانات سے آمدنی حاصل کرنا بھی نما ہے۔

اس بابت حضرت مولانا عمر احمد عثمانی کی بہت ہی واضح اور مفصل تحریر ہے، جس سے اس مسئلہ کے تمام گوشے واضح ہو جاتے ہیں (دیکھئے: فقہ القرآن ۲۵۴، ۲۵۷)۔

"فتاوی دار العلوم" میں ہے: "کرایہ پر مکان چلانے کے لئے لینا یعنی کرایہ پر دینے کے لئے مکان خریدنا یہ بھی تجارت کے لئے ہی خریدنا ہے، پس زکوۃ اس کی قیمت پر واجب ہوگی" جیسا کہ "درمختار" میں ہے:

"اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ پر دینے کے لئے خریدنا بھی تجارت کے لئے خریدنا ہے" (فتاوی دار العلوم ۶/۹۱)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں علماء کرام کو حالات حاضرہ اور دلائل مندرجہ کو سامنے رکھتے ہوئے کرایہ کے مکانوں اور مشنریوں کی قیمتوں پر زکوۃ عائد کرنے کے متعلق غور وخوض کرنا چاہیے۔

حاجت اصلیہ

خانگی ساز وسامان، رہائشی مکان، تجارتی دکان، زراعتی زمین، استعمالی سواری، ستر پوشی، روزی، جسمانی ضروریات کا جن چیزوں پر دارومدار ہے، حاجت اصلیہ میں داخل ہیں (دیکھئے: رد المحتار ۲/۶۵)۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "حضرت استاذیؒ کو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے دیکھا ہے اور خود بھی احقر کا اسی پر عمل ہے، مگر اس میں قدرے تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر اس عقار سے یہ شخص استغلال نہیں کرتا تب تو خود اس کی قیمت کا اعتبار ہے، پس اگر وہ فاضل از حاجت اصلیہ قیمت میں بقدر نصاب ہے تو مانع اخذ زکوۃ وموجب فطر واضحیہ ہے اور اگر اس سے استغلال کرتا ہے تو اس کے غلہ کا اعتبار ہے اور اگر سال بھر کے خرچ سے بمقدار نصاب نہیں بچتا تو مانع اخذ زکوۃ وموجب فطر واضحیہ نہیں، اور امام صاحبؒ کے قول کا تقدم علی الاطلاق نہیں۔ کما فصل فی رسم المفتی" (امداد الفتاویٰ ۲/۳۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ضروریات زندگی اور حاجت اصلیہ کا تعین دور حاضر میں حالات کا جائزہ لے کر علماء ہی کو کرنا چاہیے۔ کفایت، مؤنت، علاقہ، ماحول اور گرانی وارزانی کے اعتبار سے مختلف ہونے کی بنا پر حاجت اصلیہ کا معیار مقرر کرنا ضروری ہے، (دیکھئے: فتاوی شامی ۲/۶۵)۔

کون سا دین مانع زکوۃ ہے؟

دین عبد یعنی بندے جس کا مطالبہ کرنے والے ہوں ایسا قرض وجوب زکوۃ سے مانع ہے، لہٰذا اس کو مال سے منہا کر کے باقی ماندہ کی زکوۃ دینا فرض ہے۔

''ومديون للعبد بقدر دينه فيزكى الزائد إن بلغ نصاباً'' (درمختار علی هامش ردالمحتار ۲،۷)۔

طویل الاجل کثیر دین کی جب تک کل قسطیں ادا نہ ہو جائیں غناء کا تحقق نہیں ہوگا اور زکوۃ فرض نہیں ہوگی۔

''قال الشامي ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقبض'' (ردالمحتار ۲،۸)۔

حضرت مولانا عمر احمد عثمانی فرماتے ہیں: ''اگر کسی کے پاس اس قدر مال ہے کہ اس پر زکوۃ فرض ہونی چاہئے لیکن وہ اس کے ساتھ ہی مقروض بھی ہے تو اگر اس پر قرض اتنا ہو جو اس کے مال کو محیط ہو جائے، یعنی دس ہزار روپیہ ہی اس پر قرض بھی ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ اگر دس ہزار روپیہ کا مال اس کے پاس ہے اور پانچ ہزار روپیہ کا قرض ہے تو اسے صرف پانچ ہزار روپیہ پر زکوۃ دینی ہوگی، اسی زمرہ میں وہ لوگ بھی آجاتے ہیں جو بینکوں سے قرض لے کر کوئی کارخانہ یا فیکٹری لگاتے ہیں، اگر کارخانہ اور فیکٹری کی قیمت کے برابر سرابر ہی اس پر قرض بھی ہے تو اس پر زکوۃ فرض نہیں ہوگی، البتہ اگر قرض کی مقدار کم ہے تو جس قدر فیکٹری اور کارخانہ کی قیمت قرض سے زیادہ ہے، اس مقدار پر زکوۃ واجب ہوگی، اس سے زیادہ نہیں'' (فقہ القرآن ۲۶۶/۲)۔

کمپنیز پر زکوۃ

کمپنی کی مجموعی مالیت خواہ کتنی ہی ہو اس کے مالک شرکاء ہیں، لہٰذا وجوب زکوۃ میں ان میں سے ہر فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا۔ جن شرکاء کے حصے بقدر نصاب مالیت کے ہوں گے ان پر زکوۃ فرض ہوگی باقی پر نہیں (امداد الفتاوی ۲/ ۵۳)۔

''وسببه أي سبب افتراضها ملك نصاب حولي نسبة للحول لحولانه عليه تام بالرفع صفة ملك'' (درمختار علی هامش الرد ۲،۴)۔

جن شرکاء کی ملکیت میں بقدر نصاب مالیت کا شیئر ہو، ان پر زکوۃ واجب ہوگی اور جس شیئر کی مالیت اتنی نہ ہو، اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ہیرے جواہرات

ہیرے جواہرات کی تجارت کی جائے تو اس پر زکوۃ فرض ہونا ظاہر ہے۔ دور حاضر میں ہیرے جواہرات قیمتی مال ہیں ان کی ذخیرہ اندوزی سے قیمت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، اس لئے ہیرے جواہرات کی شکل میں سرمایہ محفوظ کرنے پر بھی زکوۃ فرض ہونی چاہیے۔

مولانا عمر عثمانی تحریر فرماتے ہیں: ہمارے نزدیک امام ابو یوسفؒ اور امام عنبری کا قول زیادہ صحیح ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تمام جواہرات یا تو معدنیات سے تعلق رکھتے ہیں یا سمندری برآمدات سے، معدنیات کے متعلق تمام صحیح روایات میں خمس کے وجوب کا حکم آیا ہے، سمندری برآمدات مثلاً مروارید، مونگا وغیرہ بھی معدنیات ہی کے مثل ہیں، لہٰذا ان میں خمس واجب ہونا چاہیے، لیکن یہ خمس ان لوگوں پر واجب ہوتا ہے جو ان چیزوں کو زمین سے یا سمندر سے برآمد کرتے ہیں، جو ان کو خرید کر اپنے پاس ذخیرہ کرتے ہیں، یا بہ طور زیورات کے انھیں استعمال کرتے ہیں، ان پر زکوۃ واجب ہونی چاہیے، کیوں کہ یہ مال متقوم ہیں اور سرمایہ کو محفوظ کر لینے کا ایک ذریعہ ہیں۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ہمارے فقہاء کرام نے یہ فیصلہ فرماتے وقت کہ جواہرات وغیرہ میں زکوۃ نہیں ہوتی اس نکتہ کو کیوں نظر انداز فرما دیا کہ یہ بھی سرمایہ کو محفوظ کر لینے کا ہی ایک ذریعہ ہے، جہاں تک ہمارا خیال ہے فقہاء کے دور میں ان چیزوں کو ذخیرہ کرنے اور ان کے ساتھ اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے کا رواج نہیں تھا۔ خال خال کچھ لوگ دو چار موتی یا زمرد و یاقوت وغیرہ کے نگینے اپنی انگوٹھی وغیرہ میں لگوا لیتے تھے، اسی لئے انھوں نے یہ فیصلہ فرمایا، ورنہ ظاہر ہے کہ ہمیں کوئی معقولیت نظر نہیں آتی کہ آدمی اپنے سرمایہ کو سونے اور چاندی کی شکل میں جمع کرے تو اس پر زکوۃ واجب ہو جاتی ہے اور اگر اسی سرمایہ کو جواہرات کی شکل میں محفوظ کرے تو اسے زکوۃ سے چھٹکارا مل جاتا ہے۔ حالاں کہ سرمایہ دونوں جگہ موجود ہے، محض اس کی حفاظت کے طریقے مختلف ہیں، اس طرح تو ہم سرمایہ دار طبقہ کو زکوۃ سے بچنے کے طریقے بتلاتے ہیں کہ وہ اپنے سرمایہ کو محفوظ کرنے کے لئے سونے چاندی کو ذخیرہ نہ کریں، بلکہ جواہرات کو ذخیرہ کرلیں اس کا ثبوت کہ فقہاء کے عہد میں جواہرات کی صورت میں سرمایہ کو ذخیرہ کرنے کا عام رواج نہ ہوا تھا، یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت بھی ''وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ'' (سورہ توبہ: ۳۴) (یقیناً جو لوگ سونے چاندی کے خزانے جمع کرتے ہیں اور انھیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو (اے پیغمبر اسلام) آپ انھیں دردناک عذاب کی خوش خبری دے دیجیے)۔

اس آیت میں سونے اور چاندی کے ذخیرہ کرنے کا ذکر فرمایا ہے جس سے صاف نظر آتا ہے کہ عہد قدیم میں جواہرات کو ذخیرہ کرنے اور سرمایہ کو اس شکل

میں محفوظ کرنے کا طریقہ رائج نہیں تھا، اس لئے اگر فقہاء کرام کے عہد تک بھی یہی صورت حال تھی تو بڑی حد تک انھیں معذور سمجھا جاسکتا ہے، لیکن آج وہ صورت حال باقی نہیں رہی ہے، اس لئے ان ارشادات کو حرف آخر قرار دے کر سرمایہ دار طبقہ کو زکوۃ سے بچنے کے لئے اس طریقہ کو اپنانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی (فقہ القرآن ۲۶۴)۔

ہیرے جواہرات کے زیورات سے اگر چہ تمول مقصد نہ ہو صرف زینت کے طور پر ہی استعمال کئے جائیں تب بھی ان پر زکوۃ فرض ہونا چاہئے، ردالمحتار میں ہے:

''سئل الحسن بن علی عمن لها الجواهر واللآلی تلبسها فی الأعیاد وتتزین بها للزوج ولیست للتجارة هل علیها صدقة الفطر؛ قال: نعم، إذا بلغت نصاباً'' (ردالمحتار ۲۰۶۵)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''وما زاد علی ذالك من الحلی والأوانی والأمتعة التی یقصد بها الزینة إذا بلغ نصابا تصیر به غنیة'' (فتاوی شامی ۲۰۶۵)۔

سامان تجارت یا اراضی تجارت کی زکوۃ

جو سامان تجارت تاجر کے قبضہ میں ہے، ادائیگی کے دن کی قیمت کے اعتبار سے اس کی زکوۃ نکالی جائے گی تھوک بیوپاری کو زکوۃ دیتے وقت تھوک قیمت کا اعتبار کرنا چاہئے اور پھٹکر تجارت کرنے والے کو پھٹکر قیمت سے ہی زکوۃ ادا کرنا چاہیے۔ تجارتی کاروبار کے لئے خریدی گئی زمینوں کی زکوۃ ادا کرتے وقت ان زمینوں کی مارکیٹ میں جو قیمت ہو وہی معتبر ہونا چاہیے۔

''وتعتبر القیمة یوم الوجوب وقالا یوم الأداء وفی السوائم یوم الأداء إجماعا وهو الأصح'' (درمختار علی هامش الرد ۲۰۲۲)۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

تجارتی شیئرز کے اصل سرمایہ اور اس سے حاصل شدہ نفع دونوں پر زکوۃ فرض ہے، کرایہ وصول کرنے والی کمپنیوں کے شیئرز میں صرف نفع پر ہی زکوۃ ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: شیئرز پر زکوۃ ہے، شیئرز پر جو کمپنی تجارت کرتی ہے جیسا کہ ریشم اور کپڑے کے کارخانے اور بجلی کمپنی وغیرہ تو اصلی رقم اور اس کے نفع دونوں پر زکوۃ واجب ہے اور جو کمپنی تجارت نہیں کرتی محض کرایہ وصول کرتی ہے جیسا کہ ریلوے کمپنی وغیرہ تو زکوۃ صرف نفع پر واجب ہے۔ اصلی رقم پر زکوۃ فرض نہیں ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۱۱۱)۔

ادائیگی زکوۃ کے وقت مارکیٹ میں شیئر کی جو قیمت ہوگی اسی اعتبار سے زکوۃ ادا کرنا فرض ہے۔ ''فتاویٰ دارالعلوم'' میں ہے کہ جو قیمت اس وقت ہے یعنی پانچ سو روپے کی زکوۃ دے۔ (فتاویٰ دارالعلوم ۶/۱۴۶)۔

دوسری جگہ اس طرح ہے:

سوال: زید نے ایک کمپنی کے پندرہ حصے پانچ ہزار کے خریدے، اس میں جو کچھ نفع ہوتا ہے وہ سالانہ تقسیم ہو کر حصہ داروں کو ملتا ہے، زید کو بھی پانچ سو روپے ملے، آیا زید کے ذمہ پانچ ہزار کی زکوۃ دینا لازم ہے یا منافع سالانہ کی رقم پر زکوۃ لازم ہوگی؟

جواب: زید کو اس رقم پانچ ہزار کی زکوۃ بھی دینی لازم اور فرض ہے، كذا فی الدر المختار (فتاویٰ دارالعلوم ۶/۱۴۰)۔

قرض حاصل کرنے والی حکومت یا کمپنی کی طرف سے دیئے گئے سرٹیفکیٹ کا نام بونڈ ہے، لہٰذا یہ قرض دین قوی ہے، مدت معینہ گزرنے کے بعد بونڈ کیش کرانے پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دینی لازم ہوگی (فتاویٰ دارالعلوم ۶/۱۳۷)۔

نصاب زکوۃ

''ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعین ما یبلغ به إلی قوله قوّمه بالأنفع للفقیر'' (درمختار علی الرد ۲۰۳۱)۔

فریضہ کی ادائیگی میں احتیاط کا تقاضہ اور انفع للفقراء یہ ہے کہ زکوۃ کی فرضیت اور حرمت کے لئے چاندی کے نصاب کو معیار مقرر کرنا مناسب ہے۔

مصارف زکوۃ

۱۔ غیر مستطیع طلبہ کو نقد یا چیک کی شکل میں مقررہ خرچ دے کر اس کو فیس کے نام سے وصول کیا جائے تو شرعاً زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

مہتمم طلبہ کی طرف سے وکیل ہے، اس لئے زکوۃ پر مہتمم کا قبضہ ہو جانا زکوۃ کی ادائیگی کے لئے کافی ہے۔ فتاوی محمودیہ میں ہے:

"مدرسہ کا مہتمم وکیل ہوتا ہے طلبہ فقراء کی طرف سے، کہ ارباب اموال سے زکوۃ وصول کر کے طلبہ پر صرف کرے، اس صورت میں بلا شبہ مختلف ارباب اموال کی زکوۃ کو خلط کرنا مہتمم کے لئے درست ہے۔ درمختار کی جو عبارت سوال میں نقل کی گئی اس کے متصل ہی ایک استثناء بھی مذکور ہے، اگر اس پر غور کیا جائے تو ارباب اموال کی طرف سے اذن کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی۔ "خلط زكوة مو كليه ضمن وكان متبرعا إلا إذا وكله الفقراء" (درمختار) وصار خالطا مالهم بعضه من بعض (شامی ۲/ ۱۴، فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۲۱۶)۔

حضرت فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن صاحبؒ نے اسی فتوی پر اشکال کے جواب میں تذکرۃ الرشید (۱/ ۱۶۴، ۱۶۵) سے نقل فرمایا ہے:

"مہتمم مدرسہ کا نائب جملہ طلبہ کا ہوتا ہے، جیسے امیر نائب جملہ عام کا ہوتا ہے، پس جو شئی کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے، اس کے قبضہ سے ملک معطی سے نکلا اور ملک طلبہ کا ہو گیا اگرچہ وہ مجہول الملکیت والذات ہوں، مگر نائب معین ہے، پس بعد موت معطی کے ملک ورثہ معطی اس میں نہیں ہو سکتی اور مہتمم بعض وجوہ میں وکیل معطی کا بھی ہو سکتا ہے، بہر حال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطی کی ہوگی اور نہ خود معطی کی ملک رہے گی" (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۲۱۹)۔

۲۔ مدارس کے سفراء عاملین کے حکم میں نہیں، جیسا کہ امداد الفتاوی (۲/ ۵۸) میں ہے، نیز صحت عقد کے لئے عمل اور اجرت دونوں کا متعین ہونا ضروری ہے، جبکہ کمیشن کے معاملہ میں دونوں مجہول ہیں، لہٰذا کمیشن پر چندہ کے لئے سفراء کو مقرر کرنا درست نہیں، حضرت فقیہ الامت مفتی محمود حسن صاحبؒ فرماتے ہیں:

"اس طرح معاملہ کرنا کہ جس قدر چندہ لاؤ گے اس میں سے نصف یا ثلث وغیرہ تم کو ملے گا شرعاً درست نہیں، اس میں اجرت مجہول ہے، نیز اجرت ایسی چیز کو قرار دیا گیا ہے جو عمل اجیر سے حاصل ہونے والی ہے، کہ یہ دونوں چیزیں شرعاً مفسد اجارہ ہیں: "وتفسد الإجارة بجهالة المسمى كله وبعضه ولو دفع غزلا لأجر لينسجه بنصفه واستأجر بغلا ليحمل له طعامه ببعضه الخ" (درمختار، فتاوی محمودیہ ۱/ ۵۲۴)۔

اور فتاوی محمودیہ میں دلائل تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "اس کو روپیہ ملنا ارباب اموال کے دینے پر موقوف ہے، گویہاں اجارہ ایسے عمل پر ہے جو اجیر کے اختیار سے خارج ہے، اس کے اختیار میں لوگوں کے پاس جانا اور مدرسہ کی ضروریات بتا کر چندہ کی ترغیب دینا ہے، مگر اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کہ کتنے گھنٹے روزانہ لوگوں کے پاس جانا ہے، لہٰذا یہ منفعت بھی مجہول ہے اور اجرت ایسی چیز کو قرار دیا جائے گا، جو اجیر کے عمل سے حاصل ہوگی، وقت معاملہ وہ معدوم ہے، مستاجر کے پاس نہیں، اس کے تسلیم کرنے پر مستاجر کو قدرت نہیں، یہ بھی معلوم و متعین نہیں کہ کتنا چندہ سفیر کی ترغیب و محنت سے حاصل ہوگا، اس لئے اس کا نصف بھی معلوم و متعین نہیں، پس اجرت و ماجور دونوں مجہول ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تھوڑے وقت میں زیادہ روپیہ وصول ہو جائے اور سفیر زیادہ رقم کا مستحق قرار پائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ زیادہ وقت اور محنت میں بھی تھوڑا روپیہ ملے یا بالکل نہ ملے اور سفیر تھوڑی رقم کا مستحق قرار پائے یا بالکل ہی محروم رہے، اس کا نتیجہ بھی معلوم نہیں ہے" (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۲۳۶)۔

زکوۃ سے تنخواہ حساب کتاب کے عملہ یا دیگر ملازمین کو دینا جائز نہیں۔

☆☆☆

زکوۃ سے متعلق عصر حاضر کے مسائل

مولانا عبدالقیوم[1]

ملک تام سے متعلقہ سوالات کے جوابات

۱۔ جس مال تجارت کی قیمت دے دی گئی ہے، لیکن مال پر ابھی قبضہ نہیں کیا ہے، اس میں پیشگی ادا کردہ قیمت کی زکوۃ بائع پر جو اس کا مالک ہو گیا ہے اور قبضہ بھی کرلیا ہے، واجب ہے، اس لئے کہ وہ مملوک ملکاً و یداً ہے۔

اور وہ خریدا ہوا مال تجارت جس پر مشتری نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے صحیح قول کے مطابق مشتری پر قبضہ سے قبل اس کی زکوۃ واجب نہیں ہے، اور قبضہ کے بعد گزرے ہوئے سال کی زکوۃ بھی واجب ہے (البحر الرائق ۲/۲۲۵)۔

۲۔ کرایہ کی مد میں دی ہوئی پیشگی رقم کا شرعاً مالک مکان مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا اس نے کرایہ کی جو پیشگی رقم وصول کی ہے اس کی زکوۃ مالک مکان پر واجب ہے، اس لئے کہ اس کا قبضہ بھی ہو چکا ہے اور وہ مالک مکان اس پیشگی وصول کردہ رقم کا مالک ہو گیا ہے جیسا ''البحر الرائق'' (۲/۲۱۹)، ''فتاوی ہندیہ'' (۱/۱۸۱، ۱۸۲) کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

ڈپوزٹ کی رقم رہن ہے اور شئی مرہون کی زکوۃ نہ راہن پر ہوتی ہے نہ مرتہن پر لہٰذا ڈپوزٹ کی رقم کی زکوۃ نہ موجر (مالک مکان یا دکان) پر واجب ہے اور نہ کرایہ دار پر واجب ہے: '' ولا فی مرهون بعد قبضه: أی لا علی المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا علی الراهن لعدم الید'' (شامی ۲/۹)۔

۳۔ اداروں اور مدارس وغیرہ میں جمع ہونے والی رقوم پر زکوۃ واجب نہیں ہے، صدقات واجبہ میں عدم وجوب ظاہر ہے، اس لئے کہ اگر خود معطین کے پاس وہ رقم رہتی تو ان پر زکوۃ اس رقم کی واجب نہ ہوتی اور عطیات کی رقم معطی کی ملک سے نکل جاتی ہے اور مدرسہ اور ادارہ کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے۔

۴۔ اگر وہ مال خالص حرام ہے تو اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے، کیونکہ اس کے مالک معلوم ہیں تب تو واجب الرد ہے اور اگر معلوم نہیں تو کل واجب التصدق ہے۔

اگر یہ حرام مال حلال مال میں مخلوط ہو (خواہ باہم تمیز مشکل ہو یا نہ ہو) تو دیکھا جائے گا کہ اگر مال حرام کی مقدار اس میں سے نکالی جائے تو بقدر نصاب بچتا ہے یا نہیں، اگر بچتا ہے تو اس مقدار باقی میں زکوۃ واجب ہوگی، اگر نہیں بچتا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی (دیکھئے: البحر الرائق ۲/۲۲۱، امداد الفتاوی وغیرہ)۔

۵۔ امام صاحبؒ کے نزدیک دیون کی تین قسمیں ہیں: قوی، متوسط، ضعیف۔

دین قوی وہ دین ہے جو کسی مال تجارت یا سونے چاندی کے عوض میں کسی کے ذمہ واجب ہوا ہو، دین قوی میں زکوۃ دائن ہی کے ذمہ ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی، مگر ادائیگی لازم اس وقت ہوگی جب کہ بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے۔

''فتجب زکاتها إذا تم نصاباً وحال الحول لکن لا فوراً بل عند قبض أربعین درهما من الدین القوی کقرض وبدل ومال تجارة'' (الدر المختار علی الشامی ۲/۴۷، ۴۸)۔

مدیون پر کسی حال میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی اگر چہ اس مال کو تجارت میں لگا کر فائدہ اٹھا رہا ہو۔

''وسببه ملك نصاب حولی تام فارغ عن دین له مطالب من جهة العباد'' (شامی ۲/۵-۶)۔

جس دین قوی کے وصول ہونے کی امید ضعیف ہو یا بالکل نہ ہو، قبل وصول دائن پر اس کی زکوۃ واجب نہ ہوگی اور وصول ہونے کے بعد سال گزرنے کے

[1] پالنپور۔

بعد (اگر دوسرا مال زکوٰۃ موجود نہیں ہے) اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، دیکھئے: (الدر المختار مع رد المحتار ۲/ ۱۲، ۸۵)۔

دین متوسط جو مال تجارت اور سونے چاندی کے علاوہ مال کا معاوضہ ہو، اور دین ضعیف جو مال کا معاوضہ نہ ہو، جیسے دین مہر یا بالکل معاوضہ نہ ہو، جیسے حصۂ میراث و وصیت، دین متوسط کا حکم امام صاحبؒ سے اصح الروایتین کے مطابق اور دین ضعیف کا حکم یہ ہے کہ ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، بلکہ وصول ہونے کے بعد جب سال گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی (الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۴۹)۔

۶۔ پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم پر قبل وصول زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور وصولیابی کے بعد جب سال گزر جائے اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، اور ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

پراویڈنٹ فنڈ کی رقم دین متوسط اور قوی میں داخل نہیں، اس لئے کہ یہ مال ہی کا بدل نہیں ہے، کیوں کہ یہ اجرت حُر کا جز ہے اور خدمت حر مال نہیں، لہٰذا دین ضعیف میں داخل ہے اور دین ضعیف کی طرح اس میں بھی سابقہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، بلکہ وصول ہونے کے بعد سال گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر اس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب پہلے سے موجود نہیں ہے۔

چوتھی شرط کے متعلق سوال کا جواب

۱۔ حکومت سے حاصل کردہ قرض طویل الاجل کی صورت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے پورے قرض کو اموالِ زکوٰۃ سے منہا کیا جائے گا، صرف سالانہ واجب الاداء قسط وضع نہیں کی جائے گی۔

''وفی الزیلعی أیضاً لا یتحقق الغنی بالمال المستقرض ما لم یقبض'' (ردالمحتار ۲.۱۰ طبع استنبول)۔

''ومنها أن لا یکون علیه دین مطالب به من جهة العباد عندنا فإن کان فإنه یمنع وجوب الزکاة بقدره حالاً کان أو مؤجلاً (رد المحتار ۲.۶)۔

حکومت سے لئے ہوئے قرضوں کے بارے میں عبارت "زاد القهستانی عن الجواهر والصحیح أنه (أی المؤجل) غیر مانع" (شامی: ۲.۷) سے دھوکہ نہ ہونا چاہیے، اس لئے کہ قرض میں شرعاً تاجیل صحیح نہیں ہے، لہٰذا شرعاً وہ مؤجل نہیں ہیں۔ (رد المحتار ۴/ ۲۳۵)۔

کمپنی پر زکوٰۃ

تجارت مشترکہ اور کمپنی وغیرہ میں احناف کے نزدیک وجوب زکوٰۃ کے لئے ہر حصہ دار کے اپنے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا۔

''لا تجب الزکاة عندنا فی نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة...'' (الدر المختار مع رد المحتار ۲.۲۷)۔

جواہرات کی زکوٰۃ

جو لوگ ہیرے جواہرات کی تجارت کرتے ہیں ان پر ان جواہرات وغیرہ کی زکوٰۃ یقیناً واجب ہے، لیکن جو لوگ سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے ہیرے جواہرات خریدتے ہیں اور خریدتے وقت تجارت کی نیت نہیں ہوتی ہے ان پر ان جواہرات کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اسی طرح جو عورتیں تزئین و آرائش کے لئے استعمال کرتی ہیں ان پر بھی اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ ''أما الیواقیت واللآلی والجواهر فلا زکاة فیها وإن کانت حلیا إلا أن تکون تجارة کذا فی الجوهرة'' (عالمگیری ۱.۱۸۰)۔

اموال تجارت پر زکوٰۃ

تاجر اگر تھوک سے فروخت کرتا ہے تو سامان تجارت کو زکوٰۃ کی ادائیگی کے دن جس تھوک بھاؤ سے بیچ رہا ہے اس بھاؤ سے قیمت لگائے اور اگر تاجر پھٹکر سے فروخت کرتا ہے تو پھٹکر فروختگی کے بھاؤ کا اعتبار کرے، الحاصل عموماً خریدار جس قیمت سے لیتا ہے وہ معتبر ہے۔

جو لوگ زمینوں کی تجارت کرتے ہیں وہ اراضی عشری یا خراجی ہیں تو ان پر عشر یا خراج واجب ہے، ان میں تجارت کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے (بدائع ۲/ ۵۷، رد المحتار ۲/ ۱۹)۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

کمپنیوں کے شیئرز کی خرید اگر تجارت کی نیت سے ہی ہوئی ہے تو کمپنیوں کے یہ خاص حصص اموال تجارت ہونے کی وجہ سے ان کی پوری مالیت پر زکوۃ واجب ہوگی اور وجوب زکوۃ کے دن مارکیٹ کا جو بھاؤ ہوگا اس کا اعتبار ہوگا (تنویر الابصار مع ردالمحتار ۲/۴۱، ۴۲)۔

اور اگر شیئرز کی خرید تجارت کی نیت سے نہیں کی ہے تو وجوب زکوۃ کے دن کمپنی کے پاس ان شیئرز کا جو حصہ تجارت میں لگا ہوا ہے اس حصہ اور نفع پر زکوۃ واجب ہوگی، خواہ وہ نفع اس کو پورا مل گیا ہو، خواہ کچھ تقسیم ہو کر بقیہ تجارت میں شامل ہو گیا ہو، اور جو حصہ عمارات وآلات میں لگا ہوا ہے اس کی زکوۃ واجب نہیں ہے۔

''ولا فی ثیاب البدن......... ونحوها'' (الدر) فی ردالمحتار: وکالحیوانیت والعقارات (شامی ۲۰۱۰) وفی الدر: ''وکذلك آلات المحترفین'' (الدر ۲/۱۱)۔

قرض دہندہ نے جو سرمایہ بونڈز میں لگایا ہے ان بونڈز کے کیش کرانے کے وقت (یعنی اس رقم کے وصول ہونے کے بعد) اس سرمایہ میں سابقہ تمام سالوں کی زکوۃ واجب ہوگی۔

''تجب زکاتها إذا تم نصاباً وحال الحول.. عند قبض أربعین درهماً من الدین القوی کقرض'' (الدر علی الشامی ۲/۴۷، ۴۸)۔

محور ثانی نصاب زکوۃ

کسی شخص کے پاس صرف سونا ہے تو وجوب زکوۃ کے لئے سونے کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، مثلاً کسی کے پاس ۶ تولہ سونا ہے اور مال تجارت، چاندی، نقد روپے میں سے کوئی نہیں ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اگر چہ اس کی قیمت چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر یا اس سے چند گنا زیادہ ہو جاتی ہو (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۱۹، ۲۰، ۲۱)۔

ہاں اگر کسی کے پاس سونے کے علاوہ مال تجارت چاندی اور نقد روپے میں سے کوئی ہے اور ان کی مالیت چاندی کے نصاب کے برابر ہو جاتی ہے تو زکوۃ واجب ہوگی، یعنی اس صورت میں چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا، اسی طرح صرف مال تجارت یا صرف روپئے یا دونوں ہیں اور ان کی مالیت چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر ہے تو زکوۃ واجب ہوگی۔

اسی طرح نصاب حرمت زکوۃ اور غناء کے مستحق ہونے کے لئے اگر کسی کے پاس صرف سونا ہے اور مال تجارت، روپے، چاندی اور ضرورت سے زائد کوئی چیز بھی نہیں ہے تو سونے کے نصاب کا اعتبار ہوگا، مثلاً کسی کے پاس ۶ تولہ سونا ہے اور اس کے پاس دوسری کوئی چیز ضرورت سے زائد مال تجارت چاندی اور روپے وغیرہ میں سے نہیں تو ایسے شخص کے لئے زکوۃ لینا جائز ہے، حرام نہیں ہے، اس لئے کہ یہ نصاب سے کم کا مالک ہے۔

لیکن اگر سونے کے علاوہ ان مذکورہ اشیاء میں سے کسی چیز کا مالک ہے تو اب چاندی کے نصاب کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اگر چاندی کے نصاب کی قیمت کے بقدر پہنچ جاتی ہے ان کی قیمت تو وہ غنی ہے، اس کے لئے زکوۃ لینا جائز نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ حرمت زکوۃ کے لئے اگر اس کے پاس صرف سونا ہے تو سونے کے نصاب کا اعتبار ہوگا اور اگر سونا نہیں ہے یا ہے، لیکن دیگر مذکورہ اشیاء میں سے کسی ایک چیز کا بھی وہ شخص مالک ہے تو چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا (الدر المختار مع ردالمحتار ۲/۸۸، ۸۹)۔

مصارف زکوۃ

۱۔ صورت مسئولہ میں بہتر اور جائز صورت یہ ہے کہ ہر طالب علم سے شروع مہینہ میں معاملہ طے کر دیا جائے اور ختم ماہ پر اس کو ۲۵۰ روپئے کا مالک بنا دیا جائے پھر مدرسہ میں وہ روپئے جمع کرا دے یا اس سے وصول کر لئے جائیں۔

مہتمم مدرسہ معطیین زکوۃ کا وکیل ہے اور مستحقین زکوۃ طلبہ کا وکیل نہیں ہے۔

۲۔ مدرسہ کے سفراء اور چندہ حاصل کرنے والے العاملین علیها (وأما العاملون علیها فهم الذین نصبهم الإمام لجبایة الصدقات) (بدائع ۲/۴۴) میں داخل نہیں ہیں، نیز انہیں شرح فی صد متعین کمیشن پر سفیر مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اجرت مجہول ہے۔

اسی طرح حساب آمد و خرچ کے اندراج پر جو عملہ مقرر ہے ان کی ماہانہ تنخواہ مد زکوۃ سے ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

زکوٰۃ سے جڑے ہوئے کچھ نئے مسائل

مولانا جعفر علی رحمانی[1]

ملک تام سے مراد

ملک تام سے مراد یہ ہے کہ مال پر ملکیت وقبضہ دونوں ہوں، چنانچہ جس مال پر قبضہ وملکیت نہ ہو یا ملکیت ہو لیکن قبضہ نہ ہو یا قبضہ ہو، لیکن ملکیت نہ ہو، ان تینوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

مثلاً مکاتب کے کمائے ہوئے مال پر زکوٰۃ فرض نہیں، کہ وہ قبضہ میں ہے، لیکن ملک میں نہیں ہے اور نہ ہی مولیٰ پر اس رقم مکاتبت کی زکوٰۃ واجب ہے، کہ ملک حاصل ہے، لیکن قبضہ میں نہیں ہے (الفتاوی الہندیہ ۱/۱۷۲، فتاوی دار العلوم ۶/۸۱)۔

۱۔ جو قیمت پیشگی ادا کردی گئی اس کی زکوٰۃ بائع پر واجب ہوگی، کیونکہ وہ اس کی ملک اور قبضہ میں ہے اور اس مال کی زکوٰۃ جواب تک وصول نہیں ہوا، نہ بائع پر واجب ہوگی کہ قبضہ ہے، لیکن ملکیت نہیں ہے اور نہ مشتری پر کہ ملک حاصل ہے، لیکن قبضہ نہیں ہے (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۲)۔

لیکن "محیط السرخسی" کے حوالہ سے ایک قول یہ بھی ملتا ہے کہ مبیع قبل القبض نصاب ہوگی، اور اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

۲۔ مالک مکان زرضمانت وزیورات کے نام سے جو رقم وصول کرتا ہے اگر اس میں یہ شرط ہے کہ عقد اجارہ کے فسخ یا مدت اجارہ ختم ہوجانے پر یہ رقم کرایہ دار کو واپس کردی جائے گی تو اس رقم کو رہن ماننے کی صورت میں نہ کرایہ دار پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ ہی مالک مکان پر، کیونکہ رہن کی ہوئی چیز کی زکوٰۃ نہ راہن پر واجب ہوتی ہے، کہ ملک میں ہے، لیکن قبضہ میں نہیں ہے اور نہ مرتہن پر واجب ہوتی ہے، کہ قبضہ میں ہے، لیکن ملک میں نہیں، جبکہ وجوب زکوٰۃ کے لئے قبضہ وملک دونوں کا ہونا ضروری ہے (ردالمحتار ۲/۹، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۲)۔

۳۔ مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم واموال پر زکوۃ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ زکوٰۃ کے وجوب کے لئے مال زکوٰۃ پر ملک حاصل ہونا شرط ہے اور وہ یہاں مفقود ہے، جیسا کہ الدر المختار اور رد المحتار کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

"وسببه أي سبب افتراضها ملك نصاب حولي" (درمختار) "قوله ملك نصاب فلا زكوة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك" (الدر المختار وردالمحتار كتاب الزكوة ۲۰۹. فتاوى دار العلوم ۶/۵۱)۔

۴۔ جب کل مال حرام ہی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں، بلکہ پورے مال کا تصدق لازم ہے (ردالمحتار ۲/۳۳، فتاوی دار العلوم ۶/۹۷)۔

۵۔ اگر مال حرام اپنے مال حلال میں اس طرح گڈمڈ اور مخلوط ہوگیا کہ ان کا الگ کرنا مشکل ہو تو امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ کل مال کی زکوٰۃ واجب ہے، بشرطیکہ مالِ حلال اس قدر ہو کہ اس مال حرام کا معاوضہ ان لوگوں کو جن سے لیا یا ان کے ورثہ کو دے سکے یا ادا کرکے بہ قدر نصاب مال باقی رہے (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲/۳۳، امداد الفتاوی ۲/۲۱)۔

۶۔ فقہائے کرام نے دین کی وصولیابی کی امید و ناامیدی کے اعتبار سے تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ **دین قوی:** نقد روپے قرض دیئے یا سامان بیچا اور قیمت باقی رہ گئی تو اس رقم پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب اس کو واپس مل جائے، اب ملنے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

[1] معہد ملت مالیگاؤں۔

الف۔ یا یہ کہ کئی برس بعد یہ رقم اکٹھا وصول ہو جائے تو اس صورت میں ان تمام برسوں کی زکوۃ دینی واجب ہوگی جتنے برس یہ رقم مقروض کے پاس رہی (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۵)۔

ب۔ یہ کہ یہ رقم تھوڑی تھوڑی وصول ہو، جتنی رقم وصول ہوتی جائے اتنی کی زکوۃ ادا کرتا جائے، مثلاً ۷۵ روپے نصاب زکوۃ ہو اور اتنی ہی رقم مدیون پر ہے یا اس سے زیادہ ہے، اب مدیون سے اگر ۱۵/ روپے ملتے ہیں تو اس کی ایک روپیہ زکوۃ ادا کردے، البتہ مدیون سے ملنے والی رقم نصاب زکوۃ ۵/۱ سے بھی کم وصول ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۵، نورالایضاح ۱۵۷)۔

۲۔ دین متوسط: ایسی چیز کا دام باقی ہو جس میں زکوۃ واجب نہیں ہوتی ہے، مثلاً دکان و مکان کا فرنیچر، پہننے اور اوڑھنے کے کپڑے، سواری کے گھوڑے، کھیتی باڑی میں کام کرنے کے آلات بیچ دیا اور اس کی قیمت باقی ہے، اگر یہ رقم اتنی ہے کہ نصابین میں سے کسی ایک کی قیمت کو پہنچتی ہیں اور ایک ساتھ اتنی مقدار میں وصول بھی ہو جائے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے تو جتنے سال یہ رقم مدیون کے پاس رہی ان تمام سالوں کی زکوۃ بھی ادا کرنا واجب ہے (سابقہ حوالے)۔

۳۔ دین ضعیف: اس چیز کا بدل ہے جو مال تجارت نہیں ہے، جیسے مہر و وصیت، بدل خلع، بدل کتابت وغیرہ، اس دین پر اس وقت زکوۃ واجب ہے جب کہ بقدر نصاب پر قابض ہو اور اس پر ایک سال گزر جائے۔

واضح رہے کہ گزرے ہوئے سالوں کی زکوۃ اس دین میں واجب نہ ہوگی (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۵)۔

۷۔ مدیون اگر چہ مال دار ہو اور دین کی رقم کو اپنے کاروبار میں استعمال کر رہا ہو، ادائیگی دین میں ٹال مٹول کر رہا ہو، اس پر دین کی رقم کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ ادائیگی زکوۃ کی صحت موقوف ہے تملیک مستحق پر، اور تملیک وہی متصور ہوتی ہے جہاں ملک ہو، جب کہ مدیون کے پاس جو رقم ہے اس پر اس کا قبضہ تو ہے لیکن وہ اس کا مالک نہیں ہے (بدائع الصنائع ۲/۹، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۲)۔

۸۔ سرکاری محکموں اور مختلف ذاتی کمپنیوں میں ملازمین کی ماہانہ یافت سے جو رقم پراویڈنٹ فنڈ کے نام سے ان کے کھاتوں میں جمع ہوتی ہے اس جمع شدہ رقم پر اس وقت تک زکوۃ واجب نہیں ہے جب تک وہ وصول نہ ہو اور وصول ہونے کے بعد بھی سال گزرے اس وقت واجب الاداء ہوگی، اور صرف اسی زمانہ کی جو وصول رقم کے بعد سے اس پر گزرے گا، کیونکہ یہ روپیہ ابھی تک اس شخص کے قبضہ میں نہیں آیا اور اس کا اگر چہ ایک حصہ بدل عمل ہے مگر زیادہ حصہ کا اس کا محض عطیہ ہے، یہ دین ضعیف ہے اور اس کا یہی حکم ہے (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۵، کفایۃ المفتی ۲۸۸۴)۔

نما کی حقیقت اور اس کی صورتیں

نامی کہتے ہیں اس مال کو جو بڑھنے والا ہو، اس کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ نما حقیقی: جیسے تجارت کا مال یا مویشی۔

۲۔ نما تقدیری: جیسے سونا چاندی کہ اسے ہر حال میں بڑھنے والا قرار دیا گیا ہے، خواہ اس کو کاروبار میں لگا کر بڑھایا گیا ہو یا زمین میں دفن کر کے محدود کر دیا گیا ہو، تقدیراً نامی کا یہی مطلب ہے کہ اسے بڑھنے والا قرار دیا گیا ہے، خواہ درحقیقت اضافہ ہو یا نہ ہو (الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۷۲، بدائع الصنائع ۲/۱۱)۔

ضروریات انسانی دو طرح کی ہوتی ہیں:

۱۔ وہ حاجت جو بنیادی و ضروری ہوتی ہے۔ ۲۔ وہ حاجت جو غیر بنیادی اور کم اہم ہوتی ہے۔

☆ حاجت اصلیہ سے مراد وہ بنیادی ضرورتیں ہیں جن پر آدمی کی حیات اور عزت و آبرو کا دارومدار ہوتا ہے، جیسے کھانا، پینا، لباس، رہنے کا مکان پیشہ ور آدمی کے اوزار اور مشین وغیرہ، سواری کا گھوڑا، سائیکل، موٹر وغیرہ، گھر دار کا سامان، کتابیں جو مطالعہ کے لئے ہوں، کاروبار کی غرض سے نہ ہوں، حاجت اصلیہ میں سے ہے، اسی طرح علاج کے لئے یا کسی کا گھر بارش میں گر گیا اور اس نے بنوانے یا مرمت کرنے کے لئے یا مکان تنگ ہے اس کی توسیع کے لئے جو رقم رکھی ہے وہ اس کی حاجت اصلیہ میں مشغول ہیں تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے، صاحب درمختار کے اس جملہ "وفارغ عن حاجته الأصلية" کی تشریح علامہ شامی نے یہی کی ہے۔

☆ دوسری وہ حاجتیں جو غیر بنیادی یا کم اہم ہوں مثلاً شادی بیاہ، ختنہ، عقیقہ یا اور کوئی تقریب کے لئے جو رقم رکھی ہے اور وہ اس قدر ہے کہ نصابین میں سے کسی

ایک کی قیمت کو پہنچتی ہے تو اس پر سال گزرنے کے بعد زکوۃ واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ ضرورتیں ضروریات اصلیہ میں سے نہیں ہیں۔ (اسلامی فقہ ۵/ ۱۳۵، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۸۴، البدائع الصنائع ۲/ ۱۱)۔

انسانی زندگی کی بقاء اور اس کی آبرو وعزت کا تحفظ جن اشیاء کا متقاضی ہے وہ تمام ہی اشیاء اس کی حاجت اصلیہ میں شمار ہوں گی اور ان پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، اب یہ چیزیں ہر دور اور ماحول کے اعتبار سے مختلف ہوسکتی ہیں، لہٰذا ہر دور اور ماحول کے اعتبار سے ان اشیاء کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

کون سا دین مانع زکوۃ ہے؟

دین کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ وہ دین جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو۔ ۲۔ جس کا مطالبہ اللہ کی طرف سے ہو۔

مثال قسم اول: زکوۃ، عشر، خراج وغیرہ یہ حق اللہ ہیں، مگر ان کا مطالبہ امام وقت کی طرف سے ہوسکتا ہے، یا وہ قرض بندوں کا ہو، جیسے ثمن، اجرت، ضمان متلفات وغیرہ۔

مثال قسم ثانی: نذور، کفارات، حج۔ دین کی پہلی قسم مانع زکوۃ ہے، دوسری قسم مانع زکوۃ نہیں ہے (خلاصۃ الفتاوی ۲/ ۲۴۰، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۷۳، علم الفقہ ۲/ ۲۴۰)۔

۱۔ اموال زکوۃ سے پورے قرض کو منہا کیا جائے گا، بعدہٗ اگر اموال زکوۃ بقدر نصاب باقی رہتے ہیں تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲/ ۹، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۲۳، فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۴۰)۔

کمپنیز پر زکوۃ...... وجوب زکوۃ کے لئے کمپنی میں شریک ہر فرد کے انفرادی حصے کا اعتبار ہوگا، یعنی اگر کمپنی کی مجموعی مالیت اس کے تمام شرکاء پر تقسیم کی جائے تو ہر فرد کے حصہ میں بقدر نصاب مالیت آتی ہو تو زکوۃ واجب ہوگی، ورنہ جن کے حصہ میں بقدر نصاب مالیت آتی ہو ان پر زکوۃ واجب ہوگی اور جن کے حصہ میں نہیں آتی ان پر واجب نہ ہوگی (فتاوی دار العلوم ۶/ ۷۰، اسی طرح فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے)۔

ہیرے اور جواہرات پر زکوۃ

ہیرے جواہرات اگر تجارت کے لئے نہیں ہوں تو ان پر زکوۃ واجب نہیں ہے۔ (کتاب الاموال ۲۸۵)۔

ٹیکس وغیرہ سے بچنے کے لئے جو رقم ہیرے جواہرات کی شکل میں محفوظ کرلی جاتی ہے، اس پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہے جب تک کہ یہ ہیرے جواہرات اس مال میں تبدیل نہ ہو جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔

اسی طرح جو جواہرات عورت تزئین اور آرائش کے لئے استعمال کرتی ہیں ان پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہے (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۳/ ۱۸، فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۳۰، ۱۳۴)۔

اموال تجارت پر زکوۃ

۱۔ اموال تجارت کی زکوۃ اس حساب سے دی جائے گی جو قیمت ان اموال کی زکوۃ کے ادا کرنے کے دن بازار میں ہوگی۔

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الأداء إجماعاً وهو الأصح ويقوم في البلد الذي المال فيه'' (الدر المختار علی ھامش رد المحتار ۲/ ۶۱)۔

رہا یہ مسئلہ کہ تھوک بھاؤ کا اعتبار ہوگا یا پھٹکر کا، تو اس بارے میں احقر کا خیال یہ ہے کہ صاحب مال دیکھے کہ یہ مال اس کے پاس زیادہ تر تھوک جاتا ہے یا پھٹکر اور اسی حساب سے وہ قیمت کا اعتبار کرے، یعنی تھوک بھاؤ میں جاتا ہے تو تھوک بھاؤ کا اعتبار کرے اور اگر پھٹکر جاتا ہے تو پھٹکر بھاؤ کا۔

۲۔ جو لوگ اراضی کی خرید وفروخت کو ایک تجارتی کاروبار کے طور پر کرتے ہیں سال پورا ہونے پر نقد روپے کے علاوہ جو اراضی ان کی ملکیت میں بغرض تجارت ہے وہ بھی اموال زکوۃ میں شمار ہوں گی اور ان پر زکوۃ کا وجوب نہ قیمت خرید کے اعتبار سے ہوگا اور نہ ہی متوقع قیمت فروخت کے اعتبار سے ہوگا، بلکہ اس قسم کی زمین کی جو قیمت ادائے زکوۃ کے دن ہوگی اسی کا اعتبار ہوگا (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۲/ ۶۱)۔

شیئرز پر زکوٰۃ کا مسئلہ

شیئرز میں جو رقم دی جاتی ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایسی کمپنی کے شیئرز خریدے ہوئے ہیں جو تجارت کرتی ہے، مثلاً وہ کمپنی جس میں گھڑی، جوتا، قلم وغیرہ بنا کر بیچا جاتا ہے، اس صورت میں شیئرز کی اصل قیمت اور کمپنی سے جو نفع ہر شیئرز ہولڈر کو ملتا ہے دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے (امداد الفتاویٰ ۲/۲۰، کفایت المفتی ۴/۲۴۳)۔

یہ بھی واضح رہے کہ ادائے زکوٰۃ کے دن مارکیٹ میں شیئرز کی جو قیمت ہوگی وجوب زکوٰۃ کے لئے اسی کا اعتبار ہوگا۔

۲۔ ایسی کمپنی کے شیئرز خریدے ہوئے ہیں جو تجارت نہیں کرتی ہے بلکہ صرف کرایہ وصول کرتی ہے، جیسے کارخانے، دکانیں بنا کر کرائے پر دیے جاتے ہوں، اس صورت میں شیئرز کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بلکہ اس سے حاصل شدہ منافع پر زکوٰۃ واجب ہوگی (کفایت المفتی ۴/۲۴۲، فتاویٰ رحیمیہ ۲/۱۴، کفایۃ المفتی ۴/۲۴۳)۔

۳۔ بونڈز پر جو سرمایہ لگایا جاتا ہے اس کی زکوٰۃ بھی واجب الاداء ہے، لیکن اس وقت جب کہ بونڈز کیش کرائے جائیں، یہ بھی ملحوظ رہے کہ تمام ہی گزرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

''ولو كان الدين على مقر الخ فوصل إلى ملكه لزم زكوة ما مضى'' (الدر المختار على هامش ردالمحتار ۲/۱۲. فتاوى دار العلوم ۶/۱۳۷)۔

نصاب زکوٰۃ کا مسئلہ..... نصاب حرمت زکوٰۃ و وجوب زکوٰۃ کی کم سے کم مقدار نصاب چاندی سے مقرر کی جائے تو یہ انفع للفقراء و احوط لغیر ہم ہے، انفع للفقراء اس طرح کہ جس کے پاس بھی نصاب چاندی کی مقدار میں مال ہوگا وہ زکوٰۃ نکالے گا، جس میں فقراء کا فائدہ ہے اور احوط لغیر ہم اس طرح کہ جس کے پاس بھی نصاب چاندی کی مقدار میں مال ہوگا وہ زکوٰۃ نہیں لے گا، بلکہ زکوٰۃ ادا کرے گا، اور یہ دونوں باتیں اس کے حق میں اچھی ہیں، اور نصاب چاندی کو نصاب حرمت زکوٰۃ و موجب زکوٰۃ تسلیم کرنے میں کوئی شرعی قباحت بھی نظر نہیں آتی ہے۔

مصارف زکوٰۃ کا مسئلہ

۱۔ سوال میں تملیک مستحق کی جو دو صورتیں ذکر کی گئی ہیں، ان دونوں میں تملیک صحیح نہیں ہو پاتی، پہلی صورت میں اس واسطے نہیں کہ طالب علم کا قبضہ ہی مال پر نہیں ہوتا ہے، دوسری میں بھی چونکہ طالب علم کو چیک کا مالک بنا دینے سے اصل مال کا مالک وہ نہیں بنتا کہ اس چیک کے ذریعہ اصل مال حاصل نہ ہو (کیونکہ چیک اصل مال نہیں ہے)۔

اس لئے حیلہ تملیک صحیح ہونے کے لئے اہل مدرسہ کو چاہیے کہ وہ طالب علم (جو غیر مستطیع ہے) کو اصل مال کا مالک بنا دیں، بعدہٗ وہ اپنے رہنے، کھانے، تعلیم کی فیس میں اسے مدرسہ میں جمع کرا دیں۔

۲۔ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا خلیل احمد صاحبؒ اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ان تینوں بزرگوں نے مہتمم مدرسہ کو فقراء کا وکیل قرار دیا ہے اور انہیں زکوٰۃ کا مال ادا کرنے سے معطیین زکوٰۃ کی زکوٰۃ ادا ہو جانے کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ جواہر الفقہ (۴/۳۸۴) سے معلوم ہوتا ہے، اور ان بزرگان دین کی بات معطیین زکوٰۃ و مہتمم مدرسہ دونوں کے حق میں مفید معلوم ہوتی ہے، معطیین کے حق میں اس طرح کہ ان لوگوں کی زکوٰۃ مہتمم مدرسہ اور اس کے سفراء کو دے دینے سے اداء ہو جائے گی اور مہتمم مدرسہ کے حق میں اس طرح کہ اگر کوئی معطی زکوٰۃ انتقال کر گیا اور اس کی رقم ابھی تک مصرف زکوٰۃ میں مہتمم مدرسہ نے خرچ نہیں کی تو اس کے ورثاء کو واپس کرنا نہیں پڑے گی۔

احقر بھی ان اکابر کی رائے سے متفق ہے اور مہتمم مدرسہ کو فقراء کا وکیل قرار دیتا ہے۔

۳۔ کمیشن پر چندہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ کمیشن میں یہ ہوتا ہے کہ سفیر سے کہا جاتا ہے، تم جس قدر چندہ کر کے لاؤ گے اس میں سے نصف یا ثلث تم کو ملے گا، گویا اجرت کو مجہول رکھا جاتا ہے اور یہ مفسد اجارہ ہے (الدر المختار)۔

نیز یہی رائے مفتی محمود الحسن صاحبؒ کی ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱/ ۵۲۴)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ کی بھی یہی رائے ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۲/ ۱۰)۔

۴۔ محصلین زکوٰۃ کو مولانا مفتی رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی شفیع صاحبؒ نے عاملین کے حکم میں داخل کردیا ہے، اسی طرح کفایت المفتی کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے محصلین زکوٰۃ (جو مدارس میں بہ تنخواہ مقرر ہوتے ہیں) کو عاملین کے حکم میں داخل کیا، اور انھیں زکوٰۃ کی رقم سے تنخواہ دینا جائز قرار دیا، البتہ اس بات کی بھی وضاحت کردی کہ ان کی تنخواہ حاصل شدہ زکوٰۃ کی نصف رقم سے زیادہ نہ ہو (کتاب الاموال/ ۵۳۶)۔

۵۔ حساب آمد وخرچ پر جو عملہ مقرر ہوتا ہے ان کی تنخواہ زکوٰۃ کی مد سے اس طرح دی جاسکتی ہے کہ ان کے مہینے بھر کے کام کا اوسط نکالا جائے، جتنا کام انھوں نے زکوٰۃ کے حساب کتاب کا کیا انھیں اس کی اجرت زکوٰۃ کی مد سے دی جائے اور دیگر جو کام کیا اس کی اجرت مد زکوٰۃ سے نہ دی جائے، مثلاً ایک آدمی زکوٰۃ کے شعبہ محاسبی میں کام کرتا ہے اس کی ایک ہزار روپے تنخواہ ہے، اس کے پورے مہینے کے کام کا اوسط نکالا گیا تو پندرہ روز وہ نکلے جس میں زکوٰۃ کی رقم سے متعلق کام ہوا، اور دیگر پندرہ روز دوسری رقومات کے حساب وغیرہ میں، تو اس آدمی کو مدرسہ کا ذمہ دار یا مہتمم صرف پندرہ روز کی تنخواہ زکوٰۃ کی رقم سے دے، دیگر پندرہ روز کی تنخواہ کا انتظام دوسری مدوں سے کریں۔

☆☆☆

مسائل زکوۃ

مولانا مفتی عبداللہ خالد [1]

شرط اول، ملک تام

ملک تام سے مراد یہ ہے کہ شرعی طور پر وہ شخص اس کا مالک بھی ہو اور وہ شئی اس کے قبضہ میں بھی ہو، فقہاء کی تصریحات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وجوب زکوۃ کے لئے شرعی ملکیت اور قبضہ دونوں ہی ضروری ہیں، اگر ملکیت شرعی طور پر موجود ہو، لیکن قبضہ میں نہیں ہو تو ایسی صورت میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جیسے گم شدہ مال یا دریا میں گر جانے والا مال، اسی طرح اگر قبضہ میں تو موجود ہے لیکن شرعاً وہ چیز قابض کی ملکیت میں نہیں ہے تو اس صورت میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً غلام یا مکاتب کے مال میں غلام اور مکاتب پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

''درمختار'' میں ہے: ''وسببه أي سبب افتراضها ملك نصاب حولي تام بالرفع صفة ملك خرج مال المكاتب''

''شامی'' میں ہے: ''(خرج مال المكاتب) أي خرج بالتقييد به؛ لأن المراد بالتام المملوك رقبةً ويداً'' (ردالمحتار ۲،۴)۔

شرح وقایہ میں ہے: ''مملوکاً تاماً'' اور اس کی شرح میں چلپی میں لکھا ہے: ''أي رقبة ويداً''۔

۱۔ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کی جا چکی ہے اور بائع جس پر قابض و متصرف ہے، قواعد فقہیہ کی رو سے بائع پر تو اس قبضہ کی ہوئی قیمت پر بشرط نصاب حولان حول کے بعد زکوۃ واجب ہوگی لیکن مشتری (جس کا ثمن پر قبضہ و ملک کچھ بھی نہیں اور مال پر ملکیت تو ثابت ہے لیکن قبضہ نہیں) پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، چونکہ ملک تام کی شرط پائی نہیں جا رہی ہے، البتہ قبضہ کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی واجب ہونی چاہئے، چونکہ یہ بھی دین ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس دین ضعیف کی تعریف میں نہیں آتا جس میں سالہائے گزشتہ کی زکوۃ لازم نہیں، اگرچہ علامہ شامی نے ''خانیہ'' کے حوالہ سے سالہائے گزشتہ کی زکوۃ کا عدم وجوب بھی نقل کیا ہے (الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۵، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ۱/ ۲۹۹، رسائل الارکان ر ۱۶۳، فتاوی قاضی خاں ۲/ ۱۸۶)۔

۲۔ کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم جو عقد اجارہ کے فسخ یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کر دی جاتی ہے، یہ رقم دراصل ماہ بہ ماہ کرایہ کی ادائیگی یا عقد اجارہ کے پورا ہو جانے پر مکان و دکان کے خالی کر دیے جانے کے سلسلہ میں اطمینان کی ضمانت ہے اور یہ صورت رہن کی ہے، گویا یہ پیشگی رقم بہ طور رہن مالک کے پاس رکھی گئی ہے اور روپیوں کا بہ طور رہن رکھنا جائز بھی ہے۔

''ويجوز رهن الدراهم والدنانير'' (الفتاوى الهندية)۔

مال مرہونہ پر زکوۃ نہ تو راہن پر واجب ہے اور نہ ہی مرتہن پر، کیونکہ راہن کا اس روپئے پر قبضہ اور تصرف نہیں ہے، نیز راہن اس مدت اجارہ کے ختم ہونے سے قبل اس رقم کی واپسی کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا، اس لئے گویا یہ ایسے دین کی طرح ہو گیا جس کا مدیون منکر ہو۔

''لأنه مشغول بالدين ولا تجب على المشتري والمستاجر أيضا؛ لأنه وإن اعتبر ديناً للمستأجر فليس بمنتفع في حقه؛ لأنه لا يمكنه المطالبة قبل فسخ الإجارة فلا يملكه حقيقة فكان هذا بمنزلة الآبق على الحاجة أو فوقه وثمه لا تجب الزكوة ما لم يحل الحول بعد القبض'' (فتاوى قاضي خان ۲،۱۸۲)۔

مرتہن پر اس لئے زکوۃ واجب نہیں ہوگی کہ مرتہن کی ملکیت اس پر ثابت نہیں ہے، بلکہ وصولی کے بعد بھی راہن پر راجح قول کے مطابق گزشتہ سالوں کی

[1] بہار شریف نالندہ۔

زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی (دیکھئے: ردالمحتار ۲/۷)۔

البتہ یہ بحث الگ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب کہ اس کو رہن مانا جائے مالک مکان کو اس روپے سے نفع حاصل کرنا درست ہوگا یا نہیں، لیکن یہ محل اس بحث کا نہیں ہے۔

۳۔ جس مال کا کوئی معین مالک نہ ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، شامی میں لکھا ہے:

''فلا زکاۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلة لعدم الملك'' (ردالمحتار ۲،۴)۔

البتہ یہاں پر ایک بات قابل غور ہے، وہ یہ کہ فی زمانہ مدارس ودیگر اداروں کے مہتمم وناظم یا ذمہ داران زکوٰۃ دہندہ کے وکیل ہیں یا مستحقین زکوٰۃ کے، یہ سوال محور ثانی کے نمبر ایک میں آیا بھی ہے، مذکورہ سوال کے جواب کا تعلق بھی چونکہ اس سے ہے، اس لئے اجمالاً اس پر بحث کی جاتی ہے۔

مسلمان امیر یا غیر اسلامی ممالک کے وہ امیر جن کو مسلمانوں کے اہل حل وعقد افراد نے اپنا امیر منتخب کرلیا ہو تو بلاشبہ مستحقین زکوٰۃ کے وکیل ہیں، لہٰذا جوں ہی زکوٰۃ دہندہ نے ان کو یا ان کے مقرر کردہ عاملین کو زکوٰۃ دے دیا وہ مال زکوٰۃ دہندہ کی ملک سے نکل گیا اور زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ لیکن ان مدرسوں اور اداروں کے ذمہ داران بظاہر مستحقین زکوٰۃ کے وکیل نہیں ہیں، اس لئے جب تک ذمہ داران مدارس زکوٰۃ کو اس کے مصرف میں خرچ نہ کردیں زکوٰۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تصریح کے مطابق وہ مال زکوٰۃ دہندہ کی ملکیت ہے، یہاں تک کہ حضرت تھانوی لکھتے ہیں کہ اس پر حولان حول کے بعد زکوٰۃ بھی واجب ہوگی اور مرنے کے بعد وراثت بھی جاری ہوگی (العلم والعلماء)۔

اسی رائے کا اظہار مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے ''معارف القرآن'' میں بھی کیا ہے، اس رائے کے مطابق اگر زکوٰۃ وعطیہ دہندگان کا دیا ہوا مال بقدر نصاب ہے اور نہ تو اس کی تملیک ہوئی ہے اور نہ ہی وہ مصرف پر خرچ ہوا ہے تو حولان حول کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے، دیکھئے: (شرح الوقایہ مع چلپی ۱/۶۸، فتاوی ہندیہ ۱/۲۶۸)۔

۴۔ خالص حرام مال میں زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ وہ سب کا سب واجب التصدق ہے:

''(کما لو کان الکل خبیثاً) فی القنیة لو کان الخبیث نصاباً لا یلزمه الزکاۃ؛ لأن الکل واجب التصدق علیه فلا یفید إیجاب التصدق ببعضه'' (رد المحتار ۲،۲۵)۔

مال حرام اگر مال حلال کے ساتھ مخلوط ہوگئے ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق جس کو صاحب درمختار نے ارفق قرار دیا ہے زکوٰۃ واجب ہوگی، پوری تفصیل کے لئے دیکھئے: (الدر المختار وردالمحتار ۲/۲۵، فتح القدیر ۲/۲۹۹)۔

۵۔ دین کی زکوٰۃ مدیون پر واجب نہیں ہوگی، چونکہ مدیون کے ذمہ اتنا مال دائن کو دینا واجب اور ضروری ہے اور مدیون اگرچہ وقتی طور پر اس سے مستفید ہورہا ہے، لیکن یہ مدیون کی ملکیت میں نہیں ہے اور وجوب زکوٰۃ کے لئے ملک تام شرط ہے:

''ومن کان علیه دین یحیط بماله فلازکوۃ علیه، وإن کان ماله أکثر من دینه زکی الفاضل إذا بلغ نصاباً''
(ہدایہ ۱/۱۶۶، نیز دیکھئے: الدر المختار ۲/۵، فتاوی ہندیہ ۱/۲۴۳، الاشباہ/۲۲۶)۔

البتہ دائن پر اس مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ بہرصورت فی الحال تو دائن پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، البتہ وصولی کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں اور اگر واجب ہوگی تو وصولی کے بعد سنین ماضیہ کی بھی واجب ہوگی یا نہیں، تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ دین کی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو کہ مفتی بہ قول بھی ہے تین قسمیں ہیں:

۱۔ دین ضعیف: یعنی ایسی رقم یا شئی جو کسی ایسی چیز کے بدلہ میں باقی ہو جو از قبیل مال نہ ہو، جیسے مہر کی رقم یا بدل خلع کی رقم، اس دین پر دائن کے ذمہ اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، جبکہ مال پر قبضہ بھی ہوجائے اور قبضہ کے بعد اس پر سال بھی گزر جائے۔

۲۔ دین وسط: یعنی ایسی رقم جو کسی ایسی چیز کے بدلہ میں باقی ہو جو از قبیل مال تو ہو لیکن وہ مال از قبیل تجارت نہ ہو، اس دین پر دائن کے ذمہ اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، جبکہ بقدر نصاب رقم وصول ہو، اگر تھوڑی رقم جو کہ نصاب کی مقدار سے کم ہے، وصول ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ جب بقدر نصاب رقم وصول

ہوگی تو اس رقم پر گزشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دائن کے ذمہ واجب ہوگی۔

۳۔ دین قوی: یعنی ایسی رقم جو کسی کے ذمہ کسی ایسی چیز کے بدلہ میں واجب ہو جو مال تجارت ہے اس دین پر دائن کے ذمہ اسی وقت زکوۃ لازم ہوگی، جبکہ اس کی وصولی کم از کم نصاب زکوۃ کا ۵/۱ ہو، اگر نصاب کا پانچواں حصہ یا اس سے زیادہ کی وصولی ہوئی تو اس پر اسی حساب سے دائن کے ذمہ سالہائے گزشتہ کی بھی زکوۃ واجب ہوگی، ان دونوں قسموں یعنی دین وسط اور دین قوی میں وجوب زکوۃ کے لئے قبضہ کے بعد حولان حول ضروری نہیں (فتاوی ہندیہ ۱/۲۴۶، رسائل الارکان ۱۶۶/۱۶۵، فتح القدیر ۱/۳۰۶، فتاوی قاضی خاں ۱/۱۸۱، خلاصۃ الفتاوی ۱/۲۳۸، درمختار ۲/۳۵)۔

اگر مدیون قدرت کے باوجود ٹال مٹول کر رہا ہو اور اس دین سے مستفید ہو رہا ہو تو اس دین پر مدیون کے ذمہ زکوۃ واجب قرار نہیں دی جاسکتی، چونکہ بہر حال یہ رقم اس کی نہیں اور اتنا مال اس کو مدیون کے حوالہ کرنا ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ علامہ شامی نے ایک جزئیہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے ایک ہزار روپے کسی سے قرض لئے اور دس آدمیوں نے اس کی کفالت لے لی اور ان سے ہر ایک کے پاس ہزار روپے موجود ہوں تو ان کفالت لینے والوں میں سے کسی پر بھی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، حالانکہ کفیل کے پاس اس قرض کی ادائیگی کے لئے رقم موجود ہے اور وہ کفالت کے باوجود انھیں ادا نہیں کر رہا ہے پھر بھی اس پر زکوۃ واجب نہیں، اور فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ اصل مدیون اور مدیون کا کفیل دونوں وجوب زکوۃ کے حکم میں برابر ہیں:

”ولا فرق بین کون الدین بطریق الإصالة أو الکفالة حتی لا تجب علیهم الزکوة“

علامہ شامیؒ نے درمختار کے قول ”ولو کفالة“ کے تحت جزئیہ اس طرح نقل کیا ہے:

وصولیابی کی امید اور ناامیدی کے اعتبار سے دین کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ دین جس کی وصولی کی امید نہ ہو، مثلاً وہ دین جس کا مدیون منکر ہو اور دائن کے پاس کوئی گواہ موجود نہ ہو، ایسی دین پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ اگر اس طرح کا دین خلاف امید واپس مل جائے تو حولان حول کے بعد اس پر زکوۃ واجب ہوگی، سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی، فقہاء نے اس قسم کے دین کو مال ضمار میں شمار کیا ہے۔

”أی نصاب حولی فارغ عن الدین ولا زکاة فیه مثل المهر قبل القبض أو مال الضمار“ (الاشباہ / ۲۸۲)، نیز دیکھئے: حموی / ۲۸۲، الدر المختار، ہدایہ وغیرہ)۔

۲۔ وہ دین جس کے وصولی کی امید ہو، اس قسم کے دین کی تین قسمیں ہیں: ضعیف، وسط، قوی، ان کے احکام اوپر گذر چکے۔

۶۔ مذکورہ صورت میں اگر چہ ملازم اس وضع کردہ رقم کا مستحق ہے، لیکن اجرت پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت میں نہیں آیا، نہ ہی قبضہ میں ہے اور وجوب زکوۃ کے لئے ملک تام ضروری ہے، نیز اس صورت میں یہ مال نامی بھی نہ رہا، چونکہ اس میں ملازم کو کلی طور پر تصرف کا حق نہیں ہوتا اور بغیر حق تصرف کے مال میں نما کا تحقق نہیں ہوسکتا، چونکہ وجوب زکوۃ کے لئے شرط ہے:

”وسببه ...... ملك نصاب حولی .... تام“ (الدر المختار ۲،۵)۔

اس لئے قبضہ سے قبل اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

ملازم کی یہ رقم ان اداروں پر دین ہے اور بظاہر یہ دین ضعیف کی تعریف میں آتا ہے اور دین ضعیف میں دائن کے ذمہ اس رقم کی وصولی اور حولان حول کے بعد ہی زکوۃ واجب ہوتی ہے، اس لئے پی۔ ایف کی رقوم پر وصولی کے بعد جب سال گزر جائے تب ہی زکوۃ واجب ہوگی اور گزشتہ سالوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

شرط دوم نما

نما کے معنی بڑھوتری کے ہیں، خواہ وہ بڑھوتری حقیقت میں موجود ہو، مثلاً تجارت کہ اس میں حقیقت میں مال بڑھتا ہے جو ہر شخص کو نظر آتا ہے یا حقیقت میں بڑھوتری نہ ہو، لیکن اس میں بڑھوتری کی صلاحیت موجود ہو، اس میں فقہاء نے صرف نقدین کو داخل کیا ہے، پھر نما حقیقی اور تقدیری دونوں کی دو دو صورتیں ہیں:

۱۔ خلقی: اور وہ سونے چاندی میں ہے۔

۲۔ فعلی نما فعلی تجارت کی وجہ سے ہوتا ہے، درمختار میں ہے: "نام ولو تقدیرا" اسی کے تحت علامہ شامیؒ نے لکھا ہے۔

"وفي الشرع هو نوعان: حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة للتوالد والتناسل والتجارة. والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو نائبه" (شامی ۹/۲، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۲۹۸/۱، فتاوی ہندیہ ۲۴۴/۲)۔

شرط سوم، حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا

حاجت اصلیہ میں وہ تمام چیزیں ہیں جو انسان کو حقیقی ہلاکت یا تقدیری ہلاکت سے محفوظ رکھ سکے، حقیقی ہلاکت جیسے نفقہ، سکونت کے لئے مکان، سردی وگرمی سے حفاظت کے کپڑے، خدمت کے لئے خادم وغلام اور سواری وغیرہ اور تقدیری ہلاکت قرض کی ادائیگی یا اہل علم کے لئے کتابیں وغیرہ (رد المحتار ۸/۲)۔

حاجت اصلیہ دور، زمانہ اور ماحول، سماج نیز ہر انسان کے اپنے حالات کی بنا پر مختلف ہوسکتی ہے، حاجات اصلیہ میں سواری، آلات حرب، سکونت کے لئے مکان اور نفقہ وغیرہ داخل ہیں، ظاہر ہے کہ زمانہ قدیم میں سواریوں میں اونٹ وگھوڑے وغیرہ استعمال ہوا کرتے تھے اور اب اسکوٹر، موٹر سائیکل، کار وغیرہ استعمال ہوا کرتے ہیں، اس طرح زمانہ قدیم میں آلات حرفت کچھ اور تھا اور اب کچھ اور، زمانہ قدیم میں نان ونفقہ کا معیار کچھ اور تھا اور اب کچھ اور ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ زمانہ قدیم میں بعض اشیاء کو حاجت اصلیہ میں شمار نہ کیا جاتا ہو، لیکن اس دور میں حاجت اصلیہ میں داخل ہوں، اور حالات وزمانہ، نیز عرف وعادات شرعاً خود ایک دلیل ہے۔

شرط چہارم دین سے محفوظ ہونا

دین خواہ طویل الاجل ہو یا قلیل الاجل دونوں مانع زکوۃ ہونے میں برابر ہیں، دین بہر حال مدیون کے ذمہ ادا کرنا لازم ہے، خواہ دائن کی جانب سے اس کو کم مدت کی مہلت دی گئی ہو یا زیادہ کی۔

"ومنها الفراغ عن الدين" (فتاوی ہندیہ ۱٫۲۴۲، ہدایہ ۱٫۱۶۶)۔

البتہ مذکورہ بالا صورتوں میں اموال زکوۃ سے پورے قرض کو منہا کیا جائے یا واجب الاداء قسط وضع کر کے باقی اموال پر زکوۃ واجب قرار دی جائے گی، اس صورت میں ظاہر ہے کہ جب مثلاً ایک لاکھ روپئے قرض لیا گیا ہے اور سالانہ دس ہزار روپئے ادا کرنا ہے تو جو قسط ادا کردی گئی ہے اموال زکوۃ سے اتنی رقم وضع کر کے ہی قرض کو منہا کیا جائے گا، باقی واجب الاداء قسطیں جو جمع نہیں کی جاسکی ہیں وہ چونکہ مدیون کے ذمہ بہر حال دین ہے، اس لئے ان واجب الاداء قسطوں کو جو ادا نہیں کی جاسکی ہیں اس سے وضع نہیں کیا جائے گا، بلکہ پورے دین کو جو واجب الاداء قسطیں ہوں اور ادا نہیں کی جاسکی ہیں یا فی الحال غیر واجب الاداء تمام کو اموال زکوۃ سے منہا کیا جائے گا۔

کمپنیز پر زکوۃ...... مذکورہ صورت میں کمپنی کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ ہر فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار کیا جائے گا پھر جن شرکاء کا حصہ بقدر نصاب ہو ان پر زکوۃ واجب ہوگی اور جن کا حصہ مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا ان پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی، صاحب درمختار اور شامی نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ نصاب مشترک میں یعنی ایسے مال میں جو اشتراک کی وجہ سے مقدار نصاب کو پہنچ رہا ہو، اور اگر تمام شرکاء کا حصہ الگ الگ کردیا جائے تو کسی کا بھی حصہ مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا ہو تو ایسے مال پر اس وجہ سے کہ مجموعی مالیت مقدار نصاب یا اس سے زائد ہے، اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوگی (الدر المختار ورد المحتار ۳۴/۲)۔

ہیرے جواہرات...... فقہاء نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ نقدین اور سوائم کے علاوہ عروض وغیرہ میں زکوۃ اس وقت واجب ہوگی جب کہ وہ مال تجارت ہو، بلکہ فقہاء احناف نے تو یہ تصریح فرمائی ہے کہ ہیرے جواہرات اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو خواہ وہ ہزاروں روپئے کے کیوں نہ ہوں اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے مذکورہ صورت میں بھی احناف کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں ہوگی، خواہ وہ ہیرے جواہرات تمول کے لئے محفوظ کئے گئے ہوں یا زینت وآرائش کے لئے، اور اگر اپنے سرمایہ کو ہیرے جواہرات کی شکل میں زکوۃ سے بچنے کے علاوہ کسی اور مقصد سے محفوظ کیا جائے تو عند اللہ بھی ایسے شخص سے محاسبہ نہیں ہوگا، ہاں البتہ اگر نیت اور مقصد زکوۃ کی ادائیگی سے بچنا ہو تو پھر چاہے عند القضاء زکوۃ واجب نہ ہو، لیکن عند اللہ مواخذہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ دلوں کے ارادے سے خوب واقف ہیں۔ درمختار میں ہے:

''(لا زکوۃ فی اللآلی والجواهر) وإن ساوت ألفاً اتفاقاً (إلا أن تکون للتجارۃ) والأصل إن ماعدا الحجرین والسوائم إنما یزکی بنیة التجارۃ'' (درمختار ۲/۲۰، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱/۳۰۵، فتاوی ہندیہ ۱/۲۵۳، ۲۴۲ وغیرہ)۔

شیئرز اور بونڈز کی زکوۃ

شیئرز دراصل شرکت کی ایک صورت ہے اور شرکت کے تفصیلی احکام شرط چہارم کے عنوان ''کمپنیز پر زکوۃ'' کے تحت تحریر کئے جاچکے ہیں، شیئرز اگر ایسی کمپنی کا ہے جس میں تجارتی کاروبار ہوتا ہو، اور شیئرز ہولڈر مالک نصاب ہے تو اس صورت میں اس پر زکوۃ واجب ہوگی، مذکورہ صورت میں عدم وجوب زکوۃ کی بظاہر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، البتہ ادائیگی زکوۃ میں بنیادی قیمت معتبر نہیں ہوگی، بلکہ جو قیمت مارکیٹ میں ہوگی اس کا اعتبار کیا جانا چاہیے۔

بونڈز بھی قرض کی ایک شکل ہے اور یہ بونڈز دراصل قرض کا ثبوت ہے اور ظاہر ہے کہ قرض کی تینوں صورتوں ضعیف، وسط اور قوی میں سے یہ وسط کی تعریف میں داخل ہے، اس لئے اس پر دین وسط کے احکام جاری ہوں گے اور دین وسط میں فی الحال قبضہ سے قبل تو زکوۃ لازم نہیں، لیکن جب دین بقدر نصاب یا اس سے زیادہ یکبارگی وصول ہو تو اس پر سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب ہوتی ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بونڈز کے کیش ہوجانے کے بعد تمام گزرے ہوئے سالوں کی زکوۃ لازم اور ضروری ہوگی۔

☆☆☆

موجودہ عہد میں مال کی مختلف نوعیت میں زکوۃ

مولانا ابوالکلام قاسمی مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ پٹنہ۔

زکوۃ مالِ نامی مین واجب ہے، زکوۃ کے وجوب کے لئے ملک تام ضروری ہے: "إذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما" (قدوری)۔

ملکِ تام وہ ہے جس میں ملکیت اور قبضہ دونوں حاصل ہوں، مکاتب کے مال پر زکوۃ فرض نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا اپنا مال نہیں ہے، بلکہ مالک کا مال ہے، مال پر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے مہر اور مبیع غیر مقبوض پر زکوۃ فرض نہیں ہے۔

وہ مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو، لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوسکی ہو یا وہ قیمت جو ادا کی جاچکی ہو، وہ مال جو خریدار کے ملک میں آچکا ہے، لیکن قبضہ میں نہیں آیا، اس پر زکوۃ فرض نہیں ہے، اس لئے کہ ملکِ تام اور قبضہ دونوں ہی وجوب زکوۃ کے لئے ضروری ہیں، اور یہاں ملک اور قبضہ دونوں ساتھ ساتھ حاصل نہیں۔

کرایہ کے مد میں دی گئی پیشگی رقم یا ڈپوزٹ جو عقد اجارہ کے فسخ ہوجانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کیا جاتا ہے، اس نقد کی زکوۃ پیشگی دینے والے اور ڈپوزٹ کرنے والے پر واجب ہے، اس لئے کہ وہ پیشگی دینے والے اور ڈپوزٹ کرنے والے کی ملک ہے اور ملک کے ساتھ قبضہ بھی حاصل ہے، اس لئے کہ جب چاہے اس کو واپس لوٹا سکتا ہے۔

جس مال کا کوئی مالک معین نہ ہو، جیسے مدارس وغیرہ تو اس پر زکوۃ واجب نہیں ہے:

"سبب افتراضها ملك نصاب حولى" (در مختار) "قوله ملك نصاب فلا زكوة فى سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك" (رد المحتار كتاب الزكوة ۲.۹)۔

حرام مال کا صدقہ کرنا لازم ہے۔ اس میں زکوۃ واجب نہیں ہے۔

"لو كان الخبيث نصاباً لاتلزمه الزكوة؛ لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه" (رد المحتار باب زكوة الغنم ۲، ۲۳،۲۴)۔

اگر حرام مال حلال مال میں اس طرح مخلوط ہوگئے کہ ان میں باہم تمیز مشکل ہو، تو اس صورت میں مخلوط اموال میں زکوۃ فرض ہے (الدر المختار ۲/۳۰)۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ حرام مال کو اپنے حلال مال میں ملادینے سے کل کی زکوۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ حلال مال اس قدر ہو کہ اس حرام مال کا معاوضہ ان لوگوں کو جن سے لیا ہے یا ان کے ورثہ کو دیا، یا اس کو ادا کر کے باقی بقدر نصاب بچے اور جب اکثر مال حرام ہو تو زکوۃ واجب نہیں ہے (فتاوی دار العلوم دیوبند جلد ششم)۔

دین کی زکوۃ دائن پر واجب ہے، اس لئے کہ دین دائن کی ملکیت میں ہے، دین کی ادائیگی میں مدیون ٹال مٹول کر رہا ہو اور تجارت میں لگا کر نفع حاصل کر رہا ہو، پھر بھی مدیون پر زکوۃ فرض نہیں ہے، بلکہ دائن پر زکوۃ فرض ہے۔

دین کی رقم میں دین کی وصولیابی کے بعد زکوۃ واجب ہوتی ہے، لیکن اگر وصول سے پہلے دے دی جائے تو یہ بھی جائز ہے، زکوۃ کا ادا کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے، جب وصول ہوجائے لیکن اگر فی الحال دے دے تب بھی درست ہے اور اگر قرض قسط وار وصول ہوتا جائے، اس کی زکوۃ ادا کرتا رہے، اور اگر ایک دفعہ کل کی زکوۃ دیدے خواہ پہلے یا پیچھے تو یہ بھی درست ہے (فتاوی دار العلوم دیوبند ۶/۹۶)۔

جس وقت قرض وصول ہوجائے اس وقت گزشتہ برسوں کی زکوۃ بھی دینا واجب ہے اور جو وصول نہ ہو اس کی زکوۃ اس پر واجب نہیں ہے۔

"لو كان الدين على مقر ملئى أو مفلس الخ. فوصل إلى ملكه لزم زكوة ما مضى" (رد المحتار بحوالہ فتاوی دار العلوم دیوبند ۶، ۹۰)۔

پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر زکوۃ واجب نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کا مستحق تو ہے لیکن اس پر قبضہ حاصل نہیں ہے اور وجوب زکوۃ کے لئے ملک مع الید ضروری

ہے، جو پی الیف کی رقم حاصل ہونے کے بعد آئندہ سال گذرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حاجت اصلیہ

''الحاجة ما يدفع الهلاك بها عن نفسه تحقيقاً أو تقديراً''۔

اس اعتبار سے حاجت اصلیہ کا تعین ہر دور میں اور ہر ماحول میں اس کے اعتبار سے کیا جائے گا، لیکن شرعی اعتبار سے حرام وناجائز چیزیں حاجت اصلیہ کے ضمن میں نہیں آئیں گی۔

قرض یا دین مانع زکوٰۃ ہے، ٹریکٹر کی خریداری کے لئے لون لینا، قرض کی رقم سے سامان زراعت کی خریداری یا مکان کی خریداری کی جائے تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، اس لئے کہ حاجت اصلیہ میں داخل ہیں، اس لئے ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، البتہ کسی نے قرض لے کر سامان زراعت کی خریداری نہیں کی یا پھر مکان نہیں خریدا یا ٹریکٹر کی خریداری نہیں کی اور روپیہ اپنے پاس رکھ لیا، تو چونکہ وہ دین ہے، اس لئے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، لیکن اگر اس کو تجارت میں لگادے تو قرض سے فاضل جو مال ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔

کمپنی جس میں متعدد شرکاء ہوتے ہیں۔ کمپنی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، کمپنی کا سرمایہ حصہ داروں کی مالیت ہوتی ہے، اس طرح حصہ داروں میں سے جن کی مالیت نصاب کو پہنچے ان پر بقدر نصاب واجب ہے، اس طرح کمپنی کی مجموعی مالیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

ہیرے اور جواہرات جو تجارت کے لئے ہیں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

''لا زكوة في اللآلي والجواهر وإن ساوت ألفا اتفاقا إلا أن تكون للتجارة'' (درمختار)۔

خواتین کے ہیرے کے زیورات پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

سامان تجارت جو تاجروں کے قبضہ میں ہے ادائیگی زکوٰۃ کے دن اس کی مالیت کا تعین اس وقت کے بازار اور شہر کی عام قیمت کے اعتبار سے ہوگا۔

''تعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الأداء إجماعاً وهو الأصح ويقوم في البلد الذي المال فيه'' (الدر المختار علی هامش رد المحتار باب زکوٰۃ الغنم ۲ر۳، فتاوی دار العلوم جلد ششم)۔

اراضی جو تجارت کے لئے ہیں، ان پر زکوٰۃ واجب ہے، ادائیگی زکوٰۃ کے دن کی مالیت کے اعتبار سے کل مالیت اور ان سے حاصل ہونے والے منافع پر زکوٰۃ واجب ہوگی، بشرطیکہ ان کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے، اس کی مالیت کا اعتبار زکوٰۃ کے دن کی مالیت کے اعتبار سے ہوگا۔

شیئرز چونکہ ایک تجارتی سرمایہ ہے، اس لئے اگر نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے، شیئرز کی مالیت کے تعین میں ادائیگی زکوٰۃ کے وقت بازار کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، یہی حکم بونڈ کا بھی ہے، بونڈ پر بھی زکوٰۃ واجب ہے اور ادائیگی زکوٰۃ کے وقت بازار کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، شیئرز اور بونڈ پر زکوٰۃ واجب ہے، یا تو ہر سال زکوٰۃ دی جائے یا مدت پوری ہونے پر ایک ہی مرتبہ گذشتہ تمام برسوں کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے۔

چاندی اور سونا دونوں ہی مستقل نصاب ہیں، چنانچہ ساڑھے باون تولہ چاندی اور ساڑھے سات تولہ سونا نصاب زکوٰۃ ہے، ان دونوں میں سے جس کے مطابق مال ہو تو صاحب مال صاحب نصاب ہوگا، اگر دونوں نصاب سے کم ہیں، لیکن دونوں کو ملا دینے سے نصاب کو پہنچ جائے تو صاحب نصاب قرار دیا جائے گا، زکوٰۃ لینے کی حلت وحرمت میں اسی طرح سے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔

مہتمم مدرسہ طلبہ اور زکوٰۃ دہندہ دونوں کا وکیل ہوتا ہے، طلبہ داخلہ کے ذریعہ ان کو اپنا وکیل بناتے ہیں اور زکوٰۃ دہندگان مال حوالہ کر کے، اس طرح مہتمم مدرسہ دونوں کے وکیل ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کے مال میں طلبہ کے مصالح کے مطابق جو بھی تصرف کرے وہ صحیح ہے، مزید تملیک کی ضرورت نہیں ہے۔

کمیشن پر چندہ کرانا درست ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ کمیشن کی رقم متعین ہو، اور وہ وصول کردہ رقم سے کم ہو، کمیشن والا محصل "والعاملين عليها" کے تحت داخل ہے، کمیشن اس کی محنت کی اجرت ہے اور محنت کی اجرت دینا درست ہے، اسی طرح آمد وخرچ کے اندراج کے لئے جو عملہ مقرر ہیں ان کی تنخواہ اجرت شمار کر کے دینا درست ہے۔

"إنما الصدقات للفقراء والمساكين" میں حصر حقیقی ہے، اگر حصر اضافی ہو تو پھر مذکورہ آٹھ مصارف کے ذکر کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ ☆☆☆

نصاب زکوۃ

مولانا افضل حسین [1]

اس زمانہ میں، جبکہ چاندی سونا کے مقابلہ میں بہت ہی سستی اور سونے کی قیمت بہت زیادہ ہے، لہذا نقدروپیہ یا مال تجارت وغیرہ میں چاندی کا نصاب تو جلد تیار ہو جائے گا اور سونے کا نصاب کافی نقد یا تجارتی مال کے زیادہ ہونے پر تیار ہوگا، کتب فتاوی میں اس کی تصریح موجود ہے، کہ مال میں زکوۃ واجب ہونے کے لئے وہ نصاب معتبر ہے جو انفع للفقراء ہو اور ظاہر ہے کہ چاندی کا نصاب جلد تیار ہو جانے کی وجہ سے فقیروں کیلئے زیادہ نفع بخش ہے، کیونکہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر مال جب کہ سال گزر گیا ہو اور ضرورت اصلیہ سے فارغ ہو، زکوۃ واجب ہونے پر فقیروں کو نفع پہنچے گا، برخلاف سونے کے نصاب کے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو بہت کم صورتوں میں (یعنی جس کے پاس ساڑھے سات تولہ سونا کے بقدر مال ضرورت اصلیہ سے فارغ ہو اور اس پر سال بھی گزر گیا ہو) زکوۃ واجب ہو سکے گی، کیونکہ ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت آج کل کے نرخ کے اعتبار سے تقریبا تیس ہزار روپے ہوگی، پس اگر سونے کے نصاب کو اصل قرار دے کر اسی کا اعتبار کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے پاس تیس ہزار نقد روپے ضرورت اصلیہ سے فارغ ہوں یا اس کے بقدر مال تجارت ہو اور اس پر سال بھی گزر گیا ہو تو زکوۃ واجب ہوگی جو فقیروں کے لئے کسی طرح بھی نفع بخش نہیں ہے، اور اگر چاندی کے نصاب کو اصل قرار دے کر اس کا اعتبار کیا جاتا ہے تو تقریبا ساڑھے چار ہزار نقد روپے یا اس کے بقدر مال تجارت ہونے پر زکوۃ واجب ہو جائے گی، پس چاندی کے نصاب کو اصل قرار دینے میں زکوۃ جلد واجب ہوتی ہے، اور سونے کے نصاب کو اصل قرار دینے میں زکوۃ دیر سے واجب ہوتی ہے، ایسی صورت میں نصاب نقدین میں سے اس سے بنایا جائے گا، جو فقیروں کیلئے انفع ہو۔

رہی بات اس کی کہ نقدین میں سے کون سا نصاب اصل ہے تو دونوں نصاب اصل ہیں مگر اس زمانہ میں اعتبار چاندی کے نصاب کا کیا جائے گا، ہاں اگر پھر وہی زمانہ لوٹ آئے کہ بیس مثقال سونے کی قیمت وہی ہو جائے جو دوسو درہم کی قیمت ہے، تو اختیار رہے گا چاہے جس کو نصاب بنا لیا جائے گا۔

اگر نصاب دونوں سے بن جاتا ہے مگر ایک کے ساتھ تقویم سے نصاب اور خمس نصاب بن جاتا ہے، اور دوسرے سے صرف نصاب یا نصاب اور خمس نصاب سے کم بنتا ہے جس نقد کے ساتھ تقویم سے نصاب اور خمس نصاب بنتا ہو اسی سے قیمت لگا کر زکوۃ ادا کی جائے گی۔ (ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمساً) کے تحت شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

''بيانه ما في النهر عن السراج لو كان بحيث لقومها بالدراهم مائتين وأربعين والدنانير بالدنانير ثلاثا وعشرين قومها بالدراهم لوجوب ستة فيها بخلاف الدنانير فإنه يجب فيها نصف دينار وقيمته خمسه ولو بلغت بالدنانير أربعة وعشرين وبالدراهم ستة وثلاثين قومها بالدنانير''

معلوم ہوا انفع للفقیر کی رعایت بہرصورت کی جائے گی، پس چاندی اور سونے کے نرخ میں تفاوت چاہے جتنا ہو جائے دونوں نصاب اپنی جگہ پر اصل کی حیثیت رکھتے ہیں مگر فی زماننا اموال کے اندر چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔

"مقوما بأحدهما" کے تحت علامہ شامی نے تصریح فرمائی ہے کہ اموال کی قیمت لگانے کا اختیار اس وقت ہے جب کہ سونا چاندی دونوں برابر ہوں (یعنی نصف دینار برابر پانچ درہم کے ہو) لیکن اگر دونوں کے نرخ میں تفاوت ہے تو پھر اعتبار انفع کا ہوگا۔

''قال: وكل التخيير إذا استويا فقط وأما إذا اختلفا قوم بالأنفع''

[1] بستی، یوپی۔

بہر حال اصل مذہب تخییر کا ہے، یعنی نصاب چاہے چاندی کو قرار دے کر اپنے مال کی زکوۃ ادا کرے چاہے تو سونے کے نصاب کو مان کر زکوۃ ادا کرے، لیکن یہ اختیار اس وقت تک ہے جب کہ نصاب دونوں نقدوں سے بن جاتا ہو، اور اگر نصاب کسی ایک سے بنتا ہے اور دوسرے سے نہیں بنتا تو تقویم ذی نصاب سے متعین ہو جائے گی، جیسا کہ اس کی تصریح درمختار کی عبارت سے آچکی ہے۔

''انفع'' کی تفسیر سے متعلق ایک جزئیہ درمختار کا بھی گزرا ہے کہ اگر نقدین میں ایک کے ساتھ تقویم سے مال نصاب تک پہنچتا ہے اور دوسرے سے نصاب اور خمس تک پہنچتا ہے تو ایسی صورت میں انفع یہ دوسری صورت ہوگی، کیونکہ خمس نصاب سے کم میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب نہیں ہوتی، لیکن جب خمس نصاب بعد تکمیل نصاب ہو جائے تو اس پر زکوۃ اسی اعتبار سے واجب ہوگی، پس ظاہر ہے اس نقد کے ساتھ تقویم میں دوسرے کے مقابلہ میں زکوۃ زیادہ نکلے گی، جو فقیروں کیلئے زیادہ نفع بخش ہے، بہر حال اس جزئیہ سے یہ بات صراحۃً جانی اور سمجھی جاتی ہے کہ انفع کا اعتبار بعد تکمیل نصاب بھی کیا جائے گا تو نصاب بناتے وقت کیوں اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، ضرور کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص (جو کہ دونوں نصابوں کا مالک ہے) ایک نصاب کو دوسرے نصاب کے ساتھ ملا کر کل زکوۃ سونے سے یا چاندی سے ادا کرنا چاہتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ اس کا لحاظ ضرور کرنا ہوگا کہ جس کے ساتھ ملانے سے فقیروں کا زیادہ نفع ہو اس کے ساتھ ملایا جائے گا، پس جس کے ساتھ ملانے سے زکوۃ نکلتی ہو، اسی کے ساتھ ملا کر دونوں کی زکوۃ ادا کرے۔

''ولو ضم أحد النصابين إلى الآخر حتى يؤدى كله من الذهب أو من الفضة لا بأس به، لكن يجب أن يكون التقويم بماهو أنفع للفقراء قدرا ورواجا وإلا فيؤدى من كل واحد ربع عشره كذا فى محيط السرخسى'' (عالمگیری ۱۷۹/۱)۔

خلاصہ بحث

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سونے چاندی کے نرخ میں چاہے جتنا تفاوت ہو جائے دونوں نصاب اپنی جگہ پر اصل ہیں، مصرحہ جزئیات سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اموال کی تقویم میں تخییر اس وقت ہے جب کہ دونوں قیمت میں برابر ہوں (یعنی نصف مثقال برابر پانچ درہم کے ہو جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا) پس اگر تفاوت نرخ کی وجہ سے ایک ساتھ تقویم میں نصاب تک نہیں پہنچتا اور دوسرے سے پہنچ جاتا ہے تو دوسرے ہی سے قیمت لگائی جانی ضروری ہوگی۔

لہذا نصاب حرمت زکوۃ اسی طرح نصاب موجب زکوۃ کی کم سے کم مقدار چاندی کے نصاب سے مقرر کی جائے گی۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پانچویں سمینار مورخہ ۳۰/اکتوبر تا ۲/نومبر ۱۹۹۲ء منعقدہ جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

پیش لفظ

اسلام میں انفاق کو بڑی اہمیت دی گئی ہے، قرآن مجید میں کم از کم ۱۱۴؍ مقامات پر اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے اور غرباء کی مدد کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ انفاق کی بعض صورتیں اختیاری ہیں، یعنی وہ واجب نہیں ہیں، اور بعض صورتیں لازمی ہیں، لازمی صورتوں میں سب سے اہم ''زکوۃ'' ہے۔ جسے صاحب استطاعت مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں بیس مواقع پر نماز کے ساتھ ساتھ زکوۃ کا ذکر آیا ہے۔ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مانعین زکوۃ کے خلاف جہاد فرمایا ہے۔

زکوۃ کی خصوصی حیثیت کے پس منظر میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے مصارف بھی متعین کر دیئے گئے ہیں، جو مجموعی طور پر آٹھ ہیں، ان آٹھ میں سے چھ وہ ہیں جن میں فقراء کی ضرورت کو پورا کرنا اور محتاجوں کی حاجت برآری کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اور دو وہ ہیں جن کا مقصود اسلام کی حفاظت و سربلندی، اس کی دعوت و اشاعت اور اعلاء کلمۃ اللہ ہے، ان ہی میں ایک ''فی سبیل اللہ'' بھی ہے۔

فی سبیل اللہ کے لغوی معنی ہیں: ''اللہ کے راستہ میں'' ظاہر ہے کہ لغوی معنی کے لحاظ سے اس میں تمام کار خیر داخل ہیں، دوسرا اصطلاحی معنی ہے، وہ ہے ''جہاد''، قرآن و حدیث میں بیشتر مقامات پر ''فی سبیل اللہ'' اسی اصطلاحی معنی میں استعمال ہوا ہے، اب سوال یہ ہے کہ مصارف زکوۃ کے ذیل میں اس لفظ کا ذکر کس معنی کے اعتبار سے ہے، لغوی یا اصطلاحی؟ اس مسئلہ پر ائمہ مجتہدین اور فقہاء متقدمین کے یہاں تفصیلی بحثیں موجود ہیں، اور عام طور پر ان حضرات نے اس کے اصطلاحی معنی کو ملحوظ رکھا ہے۔

لیکن موجودہ دور کے حالات کے پس منظر میں بعض اہل علم نے اس سے لغوی معنی مراد لیا ہے، اس طرح اس کا دائرہ بہت وسیع ہو جاتا ہے، بعض اہل علم نے سلف صالحین کی رائے کو ملحوظ رکھتے ہوئے مراد تو اس سے ''جہاد فی سبیل اللہ'' ہی لیا ہے، لیکن خود جہاد کے مفہوم میں وسعت پیدا کرتے ہوئے اس میں جہاد بالقلم، جہاد بالعلم وغیرہ کو شامل رکھا ہے۔

اکیڈمی کا پانچواں سمینار زکوۃ سے متعلق نئے مسائل پر رکھا گیا، تو اس میں اس موضوع کو بھی اس کی اہمیت کی وجہ سے شامل کیا گیا نیز اس موضوع پر مقالات کی کثرت کی وجہ سے ایک مستقل جلد خاص اسی مسئلہ پر رکھی گئی، جو پہلے بھی شائع ہو چکی ہے، اور اب زیادہ بہتر طریقہ پر اس کا تازہ ایڈیشن لایا جا رہا ہے، جس کو محب عزیز مولانا مفتی احمد نادر القاسمی رفیق شعبہ علمی نے ایڈٹ کیا ہے۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول عام و تام عطاء فرمائے، لوگوں کو اس سے زیادہ سے زیادہ نفع پہنچے، اور یہ بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے لئے صدقہ جاریہ بنے۔

(خالد سیف اللہ رحمانی)

جنرل سکریٹری

۱۵؍ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ

۹؍ اکتوبر ۲۰۰۶ء

پہلا باب تمہیدی امور

ابتدائیہ

زکوٰۃ شریعت اسلامی کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ایک اہم رکن ہے، اس فریضہ کی ادائیگی سے فقراء مسلمین وضعفاء مستحقین کو ان کا حق ملتا ہے اور معاشرہ سے فقر وغربت کو دور کر کے صالح ومتوازن بنانے میں مدد ملتی ہے اور زکوٰۃ دینے والے اللہ کے نزدیک اجر پاتے ہیں۔ مسئلہ زکوٰۃ کی غیر معمولی اہمیت کا تقاضا تھا کہ قرآن وحدیث میں اس کی مکمل تفصیل ہو، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ''سورہ توبہ'' کی (آیت ۶۰) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...الخ نازل کر کے مصارف زکوٰۃ کو متعین کر دیا تا کہ جو لوگ شرعاً زکوٰۃ کے مستحق ہیں ان ہی کو ملے، اور کوئی ان کو حق سے محروم کر کے ان پر ظلم نہ کرے، قرآن کی اس آیت میں زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف ومدات بیان کئے گئے ہیں ان میں ایک مصرف "فی سبیل اللہ" ہے۔ یہ لفظ عام ہے جس کے معنی کی تعیین میں علماء اسلام سے کئی اقوال منقول ہیں، اور چونکہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں ایک مستحق کو محروم کرنے اور غیر مستحق کو دینے سے زکوٰۃ کی ادائیگی وعدم ادائیگی سے سخت اضطراب پیدا ہوتا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس ابہام کی وضاحت اور اجمال کی پوری تفصیل کر دی جائے۔

اسی لئے ''اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)'' نے اس مسئلہ پر اور زکوٰۃ کے دیگر مسائل پر اپنا پانچواں فقہی سمینار ''جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ'' یوپی میں (۳۱/اکتوبر تا ۳/نومبر ۱۹۹۲ء) منعقد کیا، اس میں علماء وفقہاء نے اس موضوع پر جو مقالات پیش کئے اور بحث کی ان میں ''فی سبیل اللہ'' کے تمام گوشوں پر مکمل بحث ہے۔

مقالات کے ساتھ سمینار میں اس موضوع پر جو دیگر مباحث ہوئے وہ بھی بہت قیمتی ہیں، یہ مجلہ فی سبیل اللہ کے تمام مقالات اور مباحث کا مجموعہ ہے۔ مقالات میں علماء نے اپنی اپنی جو انفرادی رائے ظاہر کی ہے وہ اکیڈمی کی رائے نہیں، بلکہ مباحث کے بعد جو نتیجہ سامنے آیا اور جو تجویز مرتب ہوئی وہ اکیڈمی کا اس بارے میں فیصلہ ہے جو اس مجموعہ کے آخر میں شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اسے مقبول ونافع بنائے (آمین)۔

(مجاہد الاسلام قاسمی)

سکریٹری جنرل

☆☆☆

خطبۂ استقبالیہ

جناب ابوصالح[1]

محترم علماء کرام و معزز مہمانان گرامی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس عظیم ملی و دینی اجتماع کے موقع پر جو ایک انتہائی بلند مقصد کے لئے اس شہر میں منعقد ہو رہا ہے اور جس میں شرکت فرما کر آپ نے ہم سب کو اعزاز بخشا ہے اس کے لئے میں اعظم گڑھ مسلم ایجوکیشن سوسائٹی اور شبلی نیشنل کالج کے ایک ادنی خادم کی حیثیت سے سوسائٹی اور کالج کی انتظامیہ اور اسٹاف وطلبہ کی جانب سے نیز بہ حیثیت رکن کمیٹی استقبالیہ آپ کی تشریف آوری کے لئے سراپا سپاس ہوں، بلاشبہ آپ نے اعظم گڑھ میں اپنے ورود مسعود سے ہمیں اپنی روایات کو تازہ کرنے کا موقع فراہم کیا ہے۔ آپ واقف ہیں کہ اس سرزمین کو علامہ شبلیؒ جیسے بلند مرتبت اور معتبر سیرت نگار، برصغیر میں تاریخ اسلام کے معلم اول اور اردو زبان کے بے مثل ادیب ونقاد کے مولد ومسکن ہونے کا شرف حاصل ہے، اور اسی خاک سے علامہ حمید الدین فراہی جیسا یگانہ روزگار مفسر قرآن، دینی علوم کا واقف اسرار اور صحف سماوی کا دانائے راز پیدا ہوا، جس کی جامع کمالات شخصیت کو علامہ سید سلیمان ندوی نے عصر حاضر کا معجزہ کہا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ علامہ شبلیؒ مشرقی ومغربی علوم کے امتزاج اور اجتماعیت کے سب سے بڑے علمبردار تھے، ان کا مقصد مسلمانوں میں ایسے فضلاء تیار کرنا تھا جو اپنے اسلاف کی شاندار روایات کے امین و پاسبان بھی ہوں اور عصری علوم سے بہرہ ور بھی۔ اسی کے پیش نظر انہوں نے ایک طرف جدید تعلیم کا اسکول قائم کیا جو اس وقت مشرقی ہندوستان میں اعلی جدید تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ ہے اور دوسری طرف یہاں سے چند میل کے فاصلہ پر ایک دینی مدرسہ کو اپنے فکر کا محور بنایا جہاں تمام دینی علوم کی تعلیم قرآن مجید کی روشنی میں دی جاتی ہے اور ان دونوں کے مرکز جامع کی حیثیت سے دار المصنفین جیسے علمی وتحقیقی ادارے کی بنیاد رکھی اور ان تینوں کے مجموعہ کو انہوں نے ''جامعہ اسلامیہ'' کا نام دیا جو غیر منقسم ہندوستان میں پہلی بار اس مفہوم میں استعمال ہوا، یہ اسی کا فیض اثر ہے کہ بعد میں کئی ادارے اس نام سے وجود میں آئے جن میں سے ایک جامعۃ الرشاد بھی ہے۔

یہ حسن اتفاق ہے کہ آپ حضرات نے بھی علمی تبادلہ خیال کے لئے اس ادارہ کو منتخب کیا جو دبستان شبلی کے ایک فرد کا قائم کردہ ہے اور اس شہر میں آپ کا قافلہ اترا جو اس صدی کے غزالی وابن تیمیہ کا شہر ہے۔ شبلی وفراہی کا شہر۔

حضرات علماء کرام! آج آپ جس موقع پر یہاں جمع ہوئے ہیں وہ اس لحاظ سے بیحد اہم ہے کہ اس وقت اسلام کو جن چیلنجوں کا سامنا ہے وہ اپنی نوعیت، ہیئت اور دوررس اثرات کی وجہ سے گذشتہ چیلنجوں کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہیں۔ آج کا چیلنج فتنہ تاتار سے زیادہ ہلاکت خیز

[1] صدر شبلی کالج، اعظم گڑھ

اور حروب صلیبیہ سے زیادہ مضرت رساں ہے۔ اس وقت اسلام کو اپنے معاندین پر علمی و فکری برتری حاصل تھی جو آج نہیں ہے۔ اس وقت اسلام داخلی سطح پر مضبوط و مستحکم تھا، جب کہ آج معاملہ اس کے برعکس ہے، آج ہماری تہذیب، ہمارے علم و فکر اور عقیدہ و مذہب، سب پر ہر چہار طرف سے یلغار ہے مغرب نے و اقوام دیگر نے ہمارے سامنے اپنے بہترین دماغ، اعلی کارکردگی اور غضب کی حکمت عملی، مقابلہ میں پیش کی ہے اور نت نئے مسائل پہاڑ کی طرح ہمارے سامنے کھڑے کر دیئے ہیں، اس وقت ملت اسلامیہ کو امام ابوحنیفہؒ کی عبقریت، امام شافعیؒ کی جلالت، امام مالکؒ کی جرأت اور امام احمد بن حنبلؒ کی استقامت درکار ہے۔ آج جس دور سے ہم گذر رہے ہیں اس میں امام غزالیؒ کا کلام، ابن حزم کی دراکی اور ابن تیمیہ کے علم و کردار کی صلابت کی ضرورت ہے۔ مسلمانوں کی علمی و فکری و روحانی قیادت آپ کے ہاتھ میں ہے۔ سب کی نگاہیں آپ کی طرف ہیں، ہمیں یقین ہے کہ چراغ مصطفوی ہمیشہ ہمیش فروزاں رہے گا، اور آپ اسے بجھنے نہیں دیں گے۔

یہ فقہی کانفرنس اور اس طرح کے ملی اجتماعات جو پیش آمدہ مسائل پر غور کرنے کے لئے منعقد ہوتے رہتے ہیں، اس لحاظ سے مبارک ہیں کہ ان سے ملت کو بیدار رکھنے اور مسلمانوں کو حالات و مسائل سے واقف کراتے رہنے اور ان کی فکر کو صحیح سمت اور رخ دینے اور ان کے حوصلوں کو مہمیز کرتے رہنے کا کام آپ کے ذریعہ انجام پاتا رہتا ہے، اس سلسلہ کو جاری رکھنے اور زیادہ بامعنی و بامقصد بنانے کی سبیل ظاہر ہے ہمیشہ آپ کے سامنے رہتی ہوگی، اس فقہی کانفرنس کی مناسبت سے اور قانون کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں اگر اسے میری جسارت بے جا پر محمول نہ کیا جائے کہ اسلامی قانون کی تدوین نو کا کام اور عصر حاضر کی زبان میں اسے پیش کرنے کا کام، اسلامی قانون کو مطابق فطرت ثابت کرنے کا کام اور جدید قوانین کے مقابلہ میں اس کے زیادہ انسانی، زیادہ منصفانہ اور زیادہ موجب خیر و سعادت ہونے کی حیثیت سے اس کے تفوق و برتری کے اثبات کا کام، مجھے معاف کیا جائے اگر میں حد سے تجاوز کر رہا ہوں کہ ابھی تک نہیں ہوا ہے، مجھے امید ہے یہ کانفرنس جن مقاصد کے پیش نظر منعقد کی گئی ہے وہ بہ طریق احسن پورے ہوں گے اور یہ صحیح معنوں میں نتیجہ خیز ثابت ہوگی۔

آخر میں ایک بار پھر میں آپ تمام علماء کرام اور مہمانان عظام کا خیر مقدم کرتا ہوں کہ آپ کی تشریف آوری ہمارے لئے باعث خیر و برکت ہے اور ہم دست بہ دعا ہیں کہ آپ ہمیشہ قوم و ملت کے لئے سرمایہ افتخار بنے رہیں (آمین)۔

☆☆☆

ہدیہ تشکر

مولانا نذیر احمد نعمانی[1]

صدر محترم و معزز علماء کرام!

ابھی ابھی آپ نے مجلس استقبالیہ کے صدر محترم کا خطبۂ صدارت سماعت فرمایا ہے، اس میں اظہار تشکر کے ساتھ وہ تمام ضروری باتیں آ گئی ہیں جن کا گوش گذار کرنا مجلس استقبالیہ کا فرض بنتا ہے، مگر جناب مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب مدظلہ العالی کا حکم ہے کہ اظہار تشکر کے لئے چند سطریں ضلع مئو کی طرف سے بھی پیش کی جائیں۔

محترم حضرات! چند سال قبل مئو ناتھ بھنجن بھی ضلع اعظم گڑھ میں شامل تھا مگر دنیاوی قانون کے رو سے علیحدہ ضلع ہو گیا ہے، بین الاقوامی قوانین کے تحت ملکی و علاقائی تقسیم ہوا کرتی ہے، مگر ہمارا دینی و روحانی رشتہ خدائی قانون کے تحت ہے جو اس قدر مضبوط و پائیدار ہے کہ دنیاوی قانون اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتے اور نہ ہی ہمیں ایک دوسرے سے کبھی جدا کر سکتے ہیں۔

یہاں اس بات کا ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اس دینی رشتہ کو مضبوط بنانے میں محترم مولانا مجیب اللہ ندوی مدظلہ کی ذات گرامی کا اہم کردار رہا ہے، جس کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے ہم شکر گذار ہیں اور دست بہ دعاء ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی رہنمائی میں ہمیں چلنے کی توفیق دے (آمین)۔

ہمارے علماء و اسلاف نے دین و ملت کی ہمیشہ پاسبانی کی ہے، جب کبھی ملت اور اس کے افراد کسی آزمائش و پریشانی میں مبتلا ہوئے تو علماء نے جانی و مالی قربانی پیش کرنے سے دریغ نہیں کیا، آج ملک کو جن سنگین مسائل کا سامنا ہے ان کی اہمیت سے ہر شخص پوری طرح واقف ہے، ایسے اہم وقت میں حضرت مولانا مجیب اللہ صاحب مدظلہ نے ان اہم مسائل پر غور و فکر کرنے کے لئے علماء کرام کو ایک جگہ مجتمع کر کے دور حاضر کے پیچیدہ مسائل پر غور کرنے اور ان کا حل ڈھونڈنے کا موقع فراہم کر دیا ہے ان کا یہ عظیم کارنامہ ہے اور احسان ہے، علماء کرام کی ذمہ داری ہے کہ نئے عزم و ارادہ کے ساتھ دین و ملت کی پاسبانی کریں، اسلامک فقہ اکیڈمی علمی و فقہی محاذ پر کام کر رہی ہے، دوسرے محاذوں پر بھی اجتماعی جد و جہد کی ضرورت ہے۔

معزز مہمانان کرام! عام طور پر مدرسہ کے ذمہ دار حضرات اہم اجتماعی، دینی و ملی کاموں میں دور و نزدیک سے خود تو شریک ہو جاتے ہیں مگر اپنے ادارہ کو بہت سی مصلحتوں کی وجہ سے دور رکھتے ہیں کہ فرقہ پرستی یا بنیاد پرستی کا دھبہ ان پر نہ لگ جائے، مگر جامعۃ الرشاد مدرسی مصلحتوں اور فرقہ پرستی کے الزام سے بے پروا ہو کر دینی و ملی کاموں میں جانی و مالی قربانی سے دریغ نہیں کرتا جس کی وجہ سے اسے بہت سی آزمائشوں اور پریشانیوں میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مگر اس کے ذمہ دار اسے اسلامی حمیت کے خلاف سمجھتے ہیں کہ ملت کے مسائل میں ہم گونگے و بہرے بن کر صرف مدرسے چلاتے رہیں۔

محترم علماء کرام و مفتیان عظام! ہم صمیم قلب سے آپ کے مشکور ہیں کہ آپ نے اپنے اہم مشاغل سے وقت نکال کر سفر کی زحمت برداشت کی

[1] امیر مجلس تعمیر ملک و ملت، مئو ناتھ بھنجن

اور سمینار میں شریک ہوئے، تشکر کے ان دلی جذبات کے اظہار کے وقت یہ خیال بار بار آ رہا ہے کہ کہیں اس سے اجنبیت کا اظہار نہ ہو رہا ہو، اس لئے کہ جس خالص دینی وعلمی مقصد کے لئے ہم سب یہاں جمع ہوئے ہیں وہ ہم سب کا مشترکہ مقصد ہے ایسی صورت میں ہم سب کو مل کر خدائے بزرگ وبرتر کا شکریہ ادا کرنا چاہئے کہ اس نے ہمیں اس کام کی توفیق عطا فرمائی کہ ہم تحریر وتقریر اور سامع کی حیثیت سے اس میں شریک ہوئے اس لئے کہ اس کی توفیق کے بغیر کسی کار خیر کی طرف ہم ایک قدم بھی نہیں بڑھا سکتے۔

محترم حضرات! مئو ناتھ بھنجن اور اس کے اطراف کے قصبے اپنے دینی وملی خدمات، دینی مدارس اور علماء وحفاظ کی کثرت کی وجہ سے پورے ملک میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ ابھی چند ماہ پہلے محدث کبیر ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کا انتقال ہوا ہے، جن کی عظمت وشہرت سے نہ صرف پورا ملک بلکہ سارے اسلامی ممالک کے اہل علم واقف ہیں، انہوں نے تنہا حدیث نبوی کی جو خدمت انجام دی ہے وہ پورے کے پورے ادارے بسا اوقات انجام نہیں دے پاتے اور اس سے پہلے بے شمار علماء اس سرزمین پر پیدا ہو چکے ہیں اور اس وقت بھی ہندوستان کا مشکل سے کوئی ایسا مدرسہ ہوگا جس میں اس دیار کے علماء بحیثیت مدرس یا شیخ الحدیث یا مفتی یا ناظم موجود نہ ہوں۔ ڈاکٹر محمد مصطفی اعظمی صاحب مئو ہی کے رہنے والے ہیں، انہوں نے دراسات الحدیث پر جو کام کیا ہے اس پر ان کو فیصل ایوارڈ مل چکا ہے اور حدیث نبوی کو کمپیوٹرائیز کرنے کی جو سعی وہ کر رہے ہیں اس پر سارا عالم اسلام ان کو خراج تحسین پیش کر رہا ہے۔

محترم حضرات! ضلع اعظم گڑھ کے پچھمی حصہ کے لوگ زیادہ تر زراعت سے منسلک رہے یا پھر ان کی آمدنی ملک سے باہر ملیشیا، سنگاپور اور ادھر چند سالوں سے عرب ملکوں سے ان کا معاشی رشتہ استوار ہوا ہے اور تجارت کی طرف میلان بڑھا ہے، مگر مئو اور اس کے اطراف کا ذریعہ معاش ہمیشہ سے دستکاری اور تجارت رہا ہے جو آج تک باقی ہے۔ اسی کی برکت ہے کہ مجموعی حیثیت سے یہاں کے مسلمانوں کا رجحان دین کی طرف رہا ہے اور دینی وملی کاموں میں پیسہ خرچ کرنا ان کا مزاج رہا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں کے چند قصبات کوپاگنج، پورہ معروف، خیرآباد، محمد آباد، گھوسی وغیرہ میں ڈیڑھ درجن سے زیادہ چھوٹے بڑے مدارس ہیں اور سیکڑوں کی تعداد میں گاؤں گاؤں مکاتیب ہیں، اس طرح بچیوں کی کئی علیحدہ دینی درسگاہیں چل رہی ہیں اور کئی جدید علم کی درسگاہیں بھی ان کے زیر اہتمام چل رہی ہیں۔ گو آزادی کے بعد کمیونزم کے اثرات اور سیکولر مزاج سیاسی رجحان کی وجہ سے اس میں کچھ کمی ضرور آئی ہے، مگر اب بھی عوام وخواص کی اکثریت کا رخ دین ہی کی طرف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں صحیح رخ سے جو بھی دینی وملی کوششیں ہو رہی ہیں یا جو بھی ملی تحریک اٹھتی ہے یا جو کام پہلے سے ہو رہا ہے ان سب میں اس دیار اور خاص طور پر اہل مئو پورے جوش وخروش سے حصہ لیتے رہے اور آج بھی لے رہے ہیں۔

محترم حضرات! اس سمع خراشی کی معافی چاہتے ہوئے ایک بار پھر صمیم قلب سے آپ حضرات کی تشریف آوری پر اپنی مسرت کا اظہار کرتے ہوئے آپ کی خدمت میں باشندگان ضلع مئو کی طرف سے ہدیہ تشکر پیش کرتا ہوں، اور اللہ تعالی سے دعاء کرتا ہوں کہ اس سمینار کو کامیاب بنائے اور اسے ملت اسلامیہ کے لئے مفید اور کارآمد بنائے (آمین)۔

عرض داعی

مولانا مجیب اللہ ندوی[۱]

الحمدللہ الذی کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، امابعد!

صدر محترم، علماء کرام اور حاضرین مجلس!

ابھی ابھی آپ حضرات نے برادرم ابوصالح صاحب سے خطبۂ صدارت اور مولانا نذیر احمد صاحب سے ضلع مئو کی طرف سے جذبات تشکر اور خیر مقدم کی تحریریں سن رہے تھے، ان دونوں حضرات نے مہمانوں کے خیر مقدم اور شکریہ کا وہ فرض بڑی حد تک انجام دے دیا جو میز بانوں کی طرف سے ضروری ہوتا ہے، مگر ادارہ کے ایک خادم کی حیثیت سے میرا فرض ہے کہ میں بھی صمیم قلب سے تشکر کے جذبات کا اظہار کروں۔

محترم حاضرین مجلس! سب سے پہلے اس خدائے بزرگ وبرتر کی بارگاہ میں تشکر کا اظہار کرتا ہوں جس نے ہم کو اپنے فضل وکرم سے دین اور علم دین کو اس دنیا میں قابل قبول بنانے کی جدوجہد میں شامل ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اس کے بعد میں تمام شرکاء سیمینار سے اپنے دلی جذبات امتنان و سپاس کا اظہار کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو تفقہ فی الدین کی اس جدوجہد میں شریک ہونے کے لئے تشریف لائے جس سے ہم کو نہ صرف انتہائی مسرت ہوئی، بلکہ اس سے اس دینی وعلمی کام کی تقویت ملی ہے۔

محترم حضرات! سرزمین اعظم گڑھ کو اللہ تعالیٰ نے جو دینی وعلمی فضیلت بخشی ہے اس کا ذکر آپ حضرات اس سے پہلے کے دونوں خطبوں میں سماعت فرما چکے ہیں، اس لئے اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے، مگر چند علمی کاموں کی طرف اشارہ کر دینا ضروری سمجھتا ہوں، اسی سرزمین کے ایک گوشے میں بیٹھ کر علامہ شبلیؒ نے "سیرۃ النبی" جیسی لازوال کتاب لکھنی شروع کی جس کی تکمیل ان کے عزیز شاگرد علامہ سید سلیمان ندویؒ نے کی، اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں شاید اتنی محققانہ کتاب نہیں لکھی گئی، اسی سرزمین پر مولانا حمید الدین فراہیؒ نے قرآن پاک پر غور وفکر کے نہ جانے کتنے گوشے اہل علم کے لئے کھولے، اسی کے ایک قصبہ میں بیٹھ کر مولانا عبدالرحمنؒ نے "تحفۃ الاحوذی" جیسی "ترمذی" کی شرح لکھی، اسی سرزمین کے ایک گوشے چریا کوٹ کے رہنے والے مولانا عنایت رسولؒ نے "بشریٰ" جیسی کتاب لکھی جو اپنے موضوع پر حرف آخر ہے، اسی سرزمین پر اقبال سہیل جیسے شاعر اور علامہ وقت پیدا ہوئے، "آسائن نظریہ اضافیت" پر تنقید اسی سرزمین کے ایک عالم سر سلمان مرحوم نے کی، اسی سرزمین پر "دار المصنفین" جیسا عالمی شہرت یافتہ ادارہ قائم ہے، آج بھی بحمد اللہ یہ ضلع علم دین کا مرکز بنا ہوا ہے۔

غرض کہ اللہ تعالیٰ نے اس سرزمین کو عجیب تاثیر بخشی ہے۔ بقول علامہ اقبال سہیل ۔

"جو ذرہ یہاں سے اٹھتا ہے وہ نیر تاباں ہوتا ہے"

اس تمہید کے بعد کچھ باتیں سمینار اور قابل احترام شرکاء سے متعلق بھی عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں!

محترم حضرات! قرآن پاک نے غور وفکر کرنے کے لئے کئی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ علم، عقل، فکر، اولوالالباب، تفقہ فی الدین، رسوخ علم، علم، عقل اور فکر کے خطاب میں اہل ایمان اور غیر اہل ایمان دونوں شامل ہیں، مگر تفقہ فی الدین، رسوخ علم اور اولوالالباب کا خطاب صرف اہل ایمان کے

[۱] سابق ناظم اعلیٰ جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ

علماء اور خواص سے ہے، پھر یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ تفقہ فی الدین اور رسوخ علم اور اولوا الالباب ہونا محض نظری چیز نہیں ہے، بلکہ اس سے عمل کے ظہور کا بھی رشتہ ہے، دوسرے الفاظ میں تفقہ فی الدین اور رسوخ علم مقرون بالعمل ہے، فقہ کی جو تعریف امام ابوحنیفہؒ نے کی ہے اس میں اسی جامعیت کی طرف اشارہ ہے۔

امام صاحبؒ کے الفاظ ملاحظہ ہوں: ''الفقہ معرفة النفس مالها وما عليها۔''

اس میں معرفت نفس نظریہ ہے اور ''ما علیہا'' عمل ہے۔ اسی طرح سے "والراسخون فی العلم" کے بارے میں چار اجلہ صحابہ حضرت انس، حضرت ابوامامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم نبی امی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ''الراسخون فی العلم'' کا مرتبہ ان لوگوں کو ملتا ہے جس کے اندر یہ صفات ہوں:

''سئل رسول الله ﷺ من الرا سخون في العلم؟ فقال: من برت يمينه صدق لسانه و استقام قلبه ومن عف بطنه و فرجه فذلك من الراسخين''۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ راسخین فی العلم کون لوگ ہیں تو آپؐ نے فرمایا جو اپنی قسم پوری کردیں جو زبان کے سچے ہوں اور جن کے قلب میں استقامت ہو اور اپنے پیٹ اور شرم گاہ کے پاکیزہ اور عفیف ہوں)۔

تفقہ فی الدین اور رسوخ علم کی اس عظیم ذمہ داری کے لئے ہمہ وقت غور وتدبر کرنے اور اس سے بڑھ کر فکر مند رہنے کی ضرورت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اسوہ ہمارے لئے شمع راہ ہے، وہ رات کو بہت کم سوتے تھے اس کا بیشتر حصہ وہ درس وتدریس اور مطالعہ میں گزار دیتے، گرمیوں کی راتوں میں کرتا اتار دیتے اور طشت میں پانی رکھ لیتے، جب غنودگی آتی تو بدن پر چھڑک لیتے، لوگوں نے آپ سے کہا: آپ اتنا کم کیوں سوتے ہیں اور اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں؟ ان کے جواب میں انھوں نے جو کچھ فرمایا سینہ ءدل میں اتار لینے کے قابل ہے۔

''كيف أنام وقد نامت عيون المسلمين توكلا علينا، ويقولون إذا وقع لنا أمر رفعناه إليه فيكشفه لنا، فإذا نمت فقد تضيع الدين''۔

میں کیسے سو سکتا ہوں جب عام مسلمان ہم پر اعتماد اور یہ خیال کر کے سو رہے ہیں کہ جب ہمارے سامنے کوئی معاملہ، یا نیا معاملہ پیش آئے گا تو ان کے پاس لے جائیں گے وہ اسے واضح کردیں گے تو اگر میں سو جاؤں تو اس سے دین ضائع ہوگا)۔

یہی وجہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے علم کے تمام دروازے ان کے لئے وا کردیئے تھے، اجتہاد واستنباط میں ان کا طریقہ یہ تھا:

''رأيت محمدا يذهب إلى الصبغين ويسأل عن معاملاتهم وما يديرونها فيما بينهم''۔

(میں نے امام محمدؒ کو دیکھا کہ وہ رنگ ریزوں کے پاس خود جاتے اور ان سے مل کر ان کے معاملات میں وہ جو کچھ تبدیلی پیدا کرتے رہتے تھے اس کے متعلق معلومات حاصل کرتے تھے)۔

محترم حضرات! اہل علم اور خاص طور پر نوجوان علماء سے یہ بات بھی عرض کرنی ضروری ہے کہ وہ درس وتدریس کی مجلس میں ہوں، یا افتاء وقضاء کے منصب پر فائز ہوں، ان کو اپنے سامنے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ جملہ حرز جان بنائے رکھنے کی ضرورت ہے ''لا أدري نصف العلم'' اس لا ادری کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے وہ دعا کرتے رہنا چاہئے جو رب ذوالجلال والاکرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سکھلائی: "وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا"۔

اہل علم بزرگو اور دوستو! ایک بات اور عرض کردینا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ ہمیں اپنے علمی وتحقیقی کاموں میں پورے انہماک کے ساتھ لگے رہنے کے ساتھ اجتماعی وملی مسائل سے بے خبر نہ رہنا چاہئے۔ یوں تو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ہمیشہ دشمنان اسلام کی طرف سے سازشیں ہوتی رہی ہیں، مگر خاص طور پر اس وقت جو سازشیں ہو رہی ہیں ان کے سلسلہ میں ہماری ذمہ داری ہوتی ہے کہ ہم ان سے آنکھیں بند نہ رکھیں، بلکہ پورے طور پر باخبر رہیں۔ اس وقت خاص طور پر روس کی سیاسی شکست اور ہند واسرائیل کے تعلقات کے بعد ملک کی صورت حال میں بڑا فرق ہوگیا ہے، اب دنیا کا سیاسی، فوجی اور اقتصادی توازن پورا کا پورا یہودیوں کے پلڑے میں ہے اس سے ہم کو نہ صرف باخبر رہنا چاہئے، بلکہ اس کے مقابلہ کے لئے ہمیں ایک متحد

فکری وعلمی تیاری کی شدید ضرورت ہے، یہی ہمارے نبی امی محمد رسول اللہ ﷺ کا اسوہ ہے اور یہی ہمارے بزرگوں کی روش رہی ہے۔ نبی کریم ﷺ جو سرایا بھیجا کرتے تھے ان کا بنیادی کام حالات کی آگاہی ہی ہوتا تھا، اس ضمن میں کبھی کبھی مڈبھیڑ کی نوبت آجایا کرتی تھی۔

محترم حضرات! اب چند باتیں سیمینار سے متعلق بھی عرض کرنا چاہتا ہوں، اس سے پہلے بھی اور اس سیمینار کے موقع پر بھی ہندوستان کے بعض ممتاز علماء نے راقم الحروف کو خط لکھا ہے کہ آپ لوگ اس کے ذریعہ آزادی رائے کو فروغ دے رہے ہیں۔ میں نے دو ماہ پہلے "الرشاد" میں "فقہی سیمینار کیوں"؟ کے عنوان کے تحت چند باتیں عرض کی تھیں، میں چاہتا ہوں کہ اسے آپ لوگوں کے سامنے دہرادوں، ممکن ہے کہ اس سے ہمارے بعض بزرگوں کے دل میں جو خلجان ہے وہ رفع ہوجائے۔

ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں ادھر دس پندرہ سال سے جو فقہی سیمیناروں کا سلسلہ شروع کیا گیا ہے، اس کے پیچھے کچھ شرعی مقاصد اور دینی علمی فوائد ہیں جن کو بروئے کار لانے کے لئے یہ سلسلہ شروع کیا گیا ہے، مگر بعض افراد ان کی افادیت کے سلسلہ میں کچھ شکوک کا اظہار کرتے ہیں، یا اس کو مفید کام نہیں سمجھتے، اس لئے اس کی وضاحت کے لئے چند باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

کسی نئے پیش آمدہ مسئلہ کے جواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں: ایک یہ کہ انفرادی طور پر کوئی مفتی اس کا جواب دے، جیسا کہ عام طور پر شخصی معاملات میں ایسا ہوتا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کی ایک پوری جماعت غور کرکے جواز، یا عدم جواز کا فتویٰ دے۔ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ انفرادی اور شخصی معاملات میں انفرادی فتویٰ ہمیشہ دیا جاتا رہا ہے اور دیا جاتا رہے گا، مگر ایسے قدیم مسائل جن کی نئی نئی متنوع اور مختلف صورتیں پیدا ہوگئی ہوں، یا وہ جدید معاشرتی اور اقتصادی مسائل جن کی حیثیت اجتماعی ہو، اور اس کا اثر پوری ملت پر پڑ رہا ہو، یا پڑنے کا اندیشہ ہو، یا پوری ملت اس میں مبتلا ہو تو ایسے مسائل میں سب سے بہتر صورت یہ ہوتی ہے کہ اس کے بارے میں اہل علم اجتماعی طور پر بحث و مباحثہ اور غور وفکر کرکے اس کے جائز، یا ناجائز ہونے کا کوئی شرعی حکم لگائیں، عام طور پر عہد صحابہ میں یہی طریقہ رائج تھا، کلالہ کے مسئلہ میں، دادا کی وراثت کے مسئلہ میں اور سواد عراق کی زمینوں کے مسئلہ میں حضرت صدیق اکبر اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا اور یہی طریقہ امام ابوحنیفہؒ اپنی مجلس درس میں اختیار فرماتے تھے۔

کسی نئے مسئلہ میں انفرادی فتوے کے مقابلہ میں کوئی اجتماعی فتویٰ بہر صورت ملت کے افراد کے لئے زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے، کیونکہ انفرادی فتویٰ میں بسا اوقات دو متضاد فتاوی سامنے آجاتے ہیں اس کی مثالیں روزانہ سامنے آتی ہیں، اجتماعی فتووں میں یہ صورت نہیں پیدا ہوپاتی اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس کی حیثیت عزیمت، یا رخصت کی ہوتی ہے، بس یہی صورت اس وقت ان سیمیناروں میں اختیار کی جارہی ہے اور یہی اس کا بنیادی مقصد ہے، مثلاً سود کی حرمت ایک متفق علیہ حکم ہے، مگر ایک صدی کے اندر اس کے لینے دینے کی بے شمار نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں، اسی طرح بہت سے بالکل نئے مسائل پیدا ہوگئے ہیں، اب آپ بتائیے کہ ان کے بارے میں پہلی صورت اختیار کرنی بہتر ہے، یا دوسری، اس سلسلہ میں انفرادی فتووں کی اہمیت زیادہ ہے، یا اجتماعی رائے کی، اس بنیادی مقصد کے ساتھ کچھ اور مقاصد وفوائد بھی ہیں جو اس بنیادی مقصد کو تقویت دینے کے لئے اختیار کئے گئے ہیں۔

۱- آج سے تیس چالیس برس پہلے دینی تعلیم میں جو اساتذہ اور طلبہ لگتے تھے وہ بالکل یکسو ہوکر پڑھاتے تھے اور طلبہ یکسو ہوکر پڑھتے تھے ان کے لئے زندگی کا محبوب ترین مشغلہ تعلیم وتعلم تھا، اسی لئے ان کی علمی استعداد ٹھوس ہوتی تھی اور ان میں علم دین کا ذوق اور ملکہ پیدا ہوجاتا تھا مگر اب عام طور پر یہ صورت حال ہوگئی ہے کہ نہ تو طلبہ یکسو ہوکر پڑھتے ہیں اور نہ اساتذہ یکسو ہوکر پڑھاتے ہیں، بلکہ بہت سے مشاغل کے ساتھ یہ بھی ایک مشغلہ ہوتا ہے، اس لئے طلبہ میں وہ علمی شغف پیدا نہیں ہوپاتا جو مطلوب ہے، ان سیمیناروں کے ذریعہ یہ کوشش کی جارہی ہے کہ مسائل کے حل کے ساتھ عام علماء اور خاص طور پر باصلاحیت نوجوان علماء کے اندر علمی وتحقیقی ذوق اور اخذ مسائل کا ملکہ پیدا ہو، اور انفردی علمی کمیاں اس اجتماعی علمی کوشش کے ذریعہ دور ہوسکیں اور بحمد اللہ اس کے اچھے نتائج سامنے آرہے ہیں۔

۲- نئے معاشرتی اور اقتصادی مسائل ہمیشہ پیدا ہوتے رہے ہیں، مگر اس وقت مغربی تہذیب کے اثر سے اتنے پیچیدہ اور تہ در تہ معاشرتی اور اقتصادی مسائل پیدا ہوگئے ہیں، اور ہوتے جارہے ہیں کہ ان پر کوئی شرعی حکم لگانے کے لئے محض فقہی جزئیات پر نظر رکھنا کافی نہیں ہے، بلکہ مقاصد شریعت، اصول شریعت اور اصول فقہ پر بھی گہری نظر ہونی چاہئے اور ساتھ ہی ائمہ اربعہ کے مجتہدات پر بھی کسی حد تک نگاہ ہونی ضروری ہے تاکہ

ان میں وسعت نظر کے ساتھ استنباط مسائل کی صلاحیت، یعنی صحیح معنوں میں تفقہ فی الدین پیدا ہو جو قرآن وسنت میں مطلوب ہے ان سمیناروں کے ذریعہ ان کے اندر مسائل پر اسی وسعت نظری کے ساتھ غور کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، اس لئے کہ ان سمیناروں میں کسی مسئلہ پر غور کرتے وقت تمام مذکورہ بالا پہلوؤں پر بحث ہوتی ہے۔

۳- ان سمیناروں کے ذریعہ جو فیصلے ہوتے ہیں ان سے شریعت اسلامی کی دوامی حیثیت کا اظہار بھی ہوتا ہے، اسی وجہ سے اب یہ آواز قدرے دب گئی ہے کہ شریعت اسلامی موجودہ دور کے پیچیدہ مسائل کا ساتھ نہیں دے سکتی، خاص طور پر پاکستان اور بعض دوسرے اسلامی ملکوں میں چند سال پہلے آزاد خیال مسلمانوں کی طرف سے یہ آواز بہت بلند آہنگی سے لگ رہی تھی، مگر بحمد اللہ اب یہ آواز بہت دھیمی پڑ گئی ہے۔

۴- ان کے ذریعہ سیکولر قوانین کے مقابلہ میں اسلامی قانون کی اہمیت نہ صرف عام مسلمان اہل علم کے دلوں میں بڑھی ہے، بلکہ خود ہمارے ملک اور دوسرے غیر مسلم ممالک کے ماہرین قانون بھی اس کی اہمیت تسلیم کرنے لگے ہیں، مصطفی زرقاء نے "المدخل الفقہی العام" کے مقدمہ میں اس کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔

۵- ان سمیناروں کے ذریعہ عام مسلمانوں میں بھی شریعت اسلامی پر اعتماد بڑھا ہے، اب وہ بڑے اعتماد کے ساتھ اپنی مجلسوں میں شریعت اسلامی کی برتری کا اظہار کرنے لگے ہیں۔

ان مقاصد وفوائد کو اگر ذہن میں رکھا جائے تو شاید ان کی مقصدیت اور افادیت کے بارے میں انشاء اللہ کوئی خلجان باقی نہیں رہے گا۔

☆☆☆

خطبہ افتتاحیہ

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی [1]

الحمدللہ کفی وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفی اما بعد!

اللہ تعالیٰ کا بے پناہ شکر واحسان ہے کہ ”مجمع الفقہ الاسلامی الہند“ کا پانچواں سمینار ضلع اعظم گڑھ کے صدر مقام شہر اعظم گڑھ میں ہو رہا ہے، آٹھویں صدی عیسوی میں سلطان فیروز شاہ تغلق نے جونپور آباد کیا تو دیار پورب علوم وفنون کا گلشن صدا بہار بن گیا، سلاطین شرقیہ کے دور میں یہ پورا علاقہ نہ صرف اپنا امتیاز باقی رکھا، بلکہ علم وفن، اور تزکیہ واصلاح کے ہر میدان میں تیز رفتار ترقی کرتا رہا۔ تیموری سلاطین کے دور میں بھی دیار پورپ کے ہر چپہ پر علمی اور اصلاحی مجلسیں گرم رہیں، یہاں کا ہر قصبہ وقریہ علم وحکمت کا مرکز بن گیا، دیار پورب کی علمی رونق اور علماء، فضلاء، صوفیاء کی کثرت دیکھ کر مغل بادشاہ شاہ جہاں پکار اٹھا:

”مملکت پورب شیر از ما است“

اسی شیراز ہند کا اہم ترین علاقہ خطہ اعظم گڑھ ہے، جس کے صدر مقام شہر اعظم گڑھ میں ”اسلامک فقہ اکیڈمی“ کا یہ پانچواں سیمینار منعقد ہو رہا ہے۔

دیار پورب کے اس مردم خیز خطہ اعظم گڑھ میں ہر علم وفن اور زندگی کے ہر میدان کی قد آور بلند پایہ شخصیتیں پیدا ہوئیں، اس مردم خیز خطہ کے تمام اعیان و مشاہیر کے اجمالی تذکرے کے لئے بھی بہت وقت اور فرصت چاہئے، اگر ہم صرف یہاں کے بیسویں صدی کے مشاہیر پر نظر ڈالتے ہیں تو علامہ فاروق چریا کوٹی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا عبدالرحمن مبارک پوری محدث، مولانا حمید الدین فراہی، مولانا حبیب الرحمن اعظمی، مولانا شاہ وصی اللہ صاحب فتحپوری، مولانا شاہ عبدالغنی پھولپوری، مولانا ابواللیث صاحب ندوی، مولانا امجد علی اعظمی،، مولانا جلیل احسن ندوی، مولانا امین احسن اصلاحی، استاذ القراء مولانا ریاست علی صاحب جیسی بلند قامت شخصیتیں نظر آتی ہیں۔ خطہ اعظم گڑھ مدارس دینیہ کا بھی اہم مرکز ہے، اس کے تمام قصبوں میں بڑے بڑے علمی مراکز قائم ہیں، مثلاً مدرسہ دارالعلوم مئوناتھ بھنجن، مدرسہ مفتاح العلوم مئو، مدرسہ فیض عام مئو، مرقاۃ العلوم مئو، مدرسہ دارالحدیث مئو، جامعہ احیاء العلوم مبارک پور، جامعہ اشرفیہ مبارک پور، مدرسہ الاصلاح سرائے میر، جامعۃ الرشاد، جامعۃ الفلاح بلریا گنج۔

اعظم گڑھ ہی کی سرزمین پر دارالمصنفین قائم ہے جس کی تحقیقی خدمات نے نہ صرف اعظم گڑھ کی عزت وشہرت میں چار چاند لگایا ہے، بلکہ پوری دنیا میں ہندوستان کا نام روشن کیا ہے۔ دارالمصنفین نے تحقیق وتنقید کا نیا متوازن اور معتبر معیار قائم کیا، مختلف اسلامی موضوعات خصوصاً سیرت وتاریخ پر بے نظیر لٹریچر تیار کیا، دارالمصنفین ہی کے پاس ”شبلی کالج“ ہے جو علوم عصریہ کی مثالی تعلیم کے میدان میں اپنی شاندار تاریخ رکھتا ہے اور مسلم نوجوانوں کو عصری تعلیم سے لیس کرنے میں بڑا اہم رول ادا کر رہا ہے، دارالمصنفین اور شبلی کالج دونوں ادارے علامہ شبلی کے قائم کئے ہوئے ہیں اور مولانا مرحوم کی حوصلہ مندی اور دینی وملی فکرمندی کی زندہ یادگار ہیں۔

شخصیات، اداروں اور تحریکات سے مالا مال خطہ اعظم گڑھ میں مجمع الفقہ الاسلامی الہند (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) کے پانچویں سمینار کا انعقاد میرے لئے بے پناہ مسرت وسعادت کی بات ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی کے سمینار کے لئے یہ مناسب ترین جگہ تھی اللہ تعالیٰ اس سمینار کو کامیاب، نتیجہ خیز اور بارآور بنائے۔

محترم حضرات وشرکاء اجلاس!

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا قیام چند سال پہلے ہوا، ایک ننھے پودے کی طرح اس اکیڈمی کا وجود ہوا، لیکن الحمدللہ چند ہی سالوں میں اکیڈمی نے تناور درخت

[1] بانی وسابق سکریٹری جنرل، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

کی شکل اختیار کرلی، اکابر علماء، اصحاب افتاء، اصحاب علم وتحقیق کی طرف سے اکیڈمی کو اعتماد وتعاون ملا، ہر مسلک ومکتب فکر کے معتمد اور صاحب ذوق علماء نے اکیڈمی کی آواز پر لبیک کہا، اسے ہر طرح کا تعاون دیا، جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے نئے مسائل کی تصویر وتنقیح میں علماء اور اصحاب افتاء کی بھرپور مدد کی، اقتصادیات، بینکنگ، سیاسیات، سماجیات اور میڈیکل سائنس کے ماہرین نے اکیڈمی کے ساتھ بھرپور تعاون کیا، مدارس دینیہ کے نوجوان اساتذہ اور ہونہار فضلاء نے نئے عزم وحوصلہ کے ساتھ تحقیق وتصنیف کے میدان میں قدم رکھا اور اکیڈمی کے اٹھائے ہوئے سوالات پر بڑی عرق ریزی اور دیدہ وری کے ساتھ مضامین لکھے، امت کے ان مختلف طبقات اور متنوع صلاحیتوں کو مربوط کرکے ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' نے اپنا اہم اور نازک سفر شروع کیا۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ موجودہ حالات کی معاشی، معاشرتی، سیاسی وصنعتی تبدیلیوں اور جدید ترقیات میں پیدا ہونے والی دشواریوں کا حل صحیح اسلامی خطوط کے مطابق قرآن وسنت، آثار صحابہ اور اقوال سلف کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ الحمدللہ! اس مقصد کے سلسلہ میں اکیڈمی کی پیش رفت بہت نتیجہ خیز اور امید افزا رہی، اس سے پہلے چار سمیناروں میں فقہ اکیڈمی نے متعدد اہم اور پیچیدہ مسائل کے بارے میں فیصلے کئے، الحمدللہ ہندوبیرون ہند کے دینی، علمی اور تحقیقی حلقوں نے ان فیصلوں کو غیر معمولی اہمیت دی اور ان کا علمی وزن محسوس کیا، یہ پانچواں سمینار بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ انشاء اللہ اس سمینار میں زکوۃ سے تعلق رکھنے والے چند اہم مسائل پر غور وخوض ہوگا، اور سمینار میں شریک ہونے والے مختلف دینی مدارس ومکاتب اور مختلف مسلک ومکتب فکر سے تعلق رکھنے والے اکابر علماء، اصحاب افتا، اور اصحاب علم وتحقیق بحث ومذاکرہ کے بعد ان مسائل کا متفقہ شرعی حل تلاش کریں گے۔

علماء امت ودانشوران ملت! اسلامک فقہ اکیڈمی کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی ہے کہ نئے باصلاحیت علماء کی صلاحیتوں کو علمی وتحقیقی رخ دیا جائے، ان کی حوصلہ افزائی کرکے علم وتحقیق کا ماحول بنایا جائے، مدارس عربیہ کے ذہین وباصلاحیت فضلاء کی ایسی تربیت کی جائے کہ وہ عصر حاضر کے نت نئے معاشی، سیاسی اور سماجی مسائل کو براہ راست سمجھ کر کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کا حل تلاش کریں، جن مسائل کے بارے میں کتاب وسنت اور ذخیرہ فقہ میں کوئی واضح اور متعین جواب نہ مل سکے، ان مسائل کو مقاصد شریعت، قواعد فقہ اسلامی کے ثانوی مصادر، استحسان، استصلاح، عرف وغیرہ کی روشنی میں حل کریں۔ بلاشبہ نوجوان علماء وفضلاء کی تربیت وذہن سازی کا یہ کام بڑی طویل منصوبہ بندی اور جہد مسلسل چاہتا ہے، الحمدللہ اکیڈمی نے اس سلسلہ میں کچھ اقدامات کئے ہیں، ستمبر ۱۹۹۲ء میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے زیر اہتمام مدارس عربیہ کے طلبہ کا اپنی نوعیت کا پہلا تربیتی کیمپ ''مدرسہ امداد العلوم قصبہ پسونڈہ ضلع غازی آباد'' میں منعقد ہوا، یہ کیمپ چار روز تک جاری رہا، مختلف عصری علوم کے ماہرین ومتخصصین نے شرکاء کیمپ کو ان علوم سے روشناس کرایا اور ان علوم کی بنیادی معلومات پیش کیں، اس کے علاوہ اصحاب تحقیق علماء نے فقہ اسلامی سے تعلق رکھنے والے اصولی موضوعات پر محاضرات پیش کئے۔ بلاشبہ مدارس اسلامیہ کی تاریخ میں یہ ایک کامیاب تجربہ تھا، انشاء اللہ فقہ اکیڈمی اس تجربہ کی روشنی میں آئندہ مختلف مقامات پر اس طرح کے تربیتی کیمپوں کا انعقاد کرے گی تاکہ مدارس اسلامیہ کے طلبہ کے لئے علوم عصریہ سے استفادہ کے مواقع فراہم ہوتے رہیں۔

فقہ اکیڈمی ایک اور اہم قدم اٹھانا چاہتی ہے، اکیڈمی نے اعلان کیا ہے کہ مدارس کے ذہین اور باصلاحیت فضلاء کے لئے تربیتی وظائف (اسکالرشپ) جاری کئے جائیں، چار چار وظائف تفسیر وحدیث کے لئے ہوں گے اور سات فقہ کے لئے، ان فضلاء کے لئے دوسالہ تربیتی کورس ہوگا، اصحاب تحقیق علماء کی نگرانی میں یہ فضلاء، تفسیر حدیث، فقہ کا عمیق اور وسیع مطالعہ کریں گے، انشاء اللہ شوال ۱۴۱۳ھ سے اس پروگرام کا آغاز کردیا جائے گا، اس پروگرام کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ہمارے ہونہار، باصلاحیت نوجوان فضلاء میں ان علوم کا تحقیقی ذوق پیدا ہو، اور وہ اس قابل ہوسکیں کہ وہ کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کے علوم ومعارف کو بحث وتحقیق کے بلند معیار پر عصر حاضر کے اسلوب میں پیش کریں اور ہماری علمی محفلوں میں جو سناٹا پھیلتا جارہا ہے اس کا ازالہ کرسکیں۔

پانچویں فقہی سمینار منعقدہ اعظم گڑھ کا افتتاح کرتے ہوئے میرا دل جذبات تشکر سے معمور ہے، آخر میں، میں حضرت مولانا مجیب اللہ ندوی کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنھوں نے اس سمینار کا بوجھ اپنے کندھوں پر لیا اور ہم سب کو اعظم گڑھ جیسے مردم خیز شہر میں عصری مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے جمع ہونے کا مواقع فراہم کیا، میری دعا ہے کہ سابقہ سمیناروں کی طرح یہ پانچواں فقہی سمینار بھی نتیجہ خیز رہے اور ہم لوگ زیر بحث مسائل میں اتفاق رائے سے ایسے فیصلے کرسکیں جن میں کتاب وسنت اور اصول شرع کی پابندی وپاسداری کے ساتھ موجودہ حالات اور پیچیدگیوں کا اطمینان بخش، قابل عمل حل بھی موجود ہو۔

☆☆☆

دوسرا باب: مصرف زکاۃ فی سبیل اللہ

اکیڈمی کا فیصلہ

فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے؟

۱- شرکاء سمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت مصارف زکوۃ [سورۂ توبہ: ۶۰] نے جن آٹھ مصارف میں زکوۃ کو محدود کردیا ہے ان میں وہ قطعی ہے، اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا جاسکتا، اور آیت مصارف زکوۃ [سورۂ توبہ: ۶۰] میں مذکور آٹھ مصارف میں زکوۃ کا حصر حقیقی ہے اضافی نہیں ہے۔

۲- اس آیت میں مذکور "فی سبیل اللہ" کا مصداق عام شرکائے سمینار کے نزدیک غزوہ اور جہاد عسکری ہے، بعض شرکاء سمینار کا نظریہ یہ ہے کہ "فی سبیل اللہ" میں عسکری جہاد کے ساتھ وہ تمام کوششیں شامل ہیں جو آج کے دور میں واقعتاً دعوت اسلام اور اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے کی جارہی ہوں، ان حضرات کے نام یہ ہیں:

مولانا شمس پیرزادہ صاحب

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب

شیخ محمد محروس المدرس عراقی کی رائے یہ ہے کہ "فی سبیل اللہ" کے مفہوم میں عموم ہے۔

۳- عام شرکاء سمینار کا خیال یہ ہے کہ دور حاضر میں دینی اور دعوتی کاموں کے لئے درکار سرمایہ کی فراہمی میں پیش آنے والی دشواری کے باوجود شرعاً اس کی گنجائش نہیں ہے کہ زکوۃ کے ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" کا دائرہ وسیع کرکے اس میں تمام دینی اور دعوتی کاموں کو شامل کرلیا جائے، کیونکہ قرون اولیٰ میں اس تعمیم وتوسیع کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، نیز ایسا کرنے سے مسلمانوں کے محتاج، نادار اور افلاس زدہ طبقہ کی مالی زکوۃ کے ذریعہ کفالت جو زکوۃ کا اہم ترین مقصد ہے، فوت ہوجائے گا۔ اس نقطہ نظر سے ان حضرات کا اختلاف ہے جنہیں دفعہ ۲ سے اختلاف ہے۔

☆☆☆

سوالنامہ:

مصرفِ زکوٰۃ فی سبیل اللہ

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ[1]

مصارف زکوٰۃ کا مسئلہ غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق ایک فرض کی ادائیگی سے ہے، اگر زکوٰۃ ایسے لوگوں پر اور ایسے مصارف میں صرف کر دی جائے جو الٰہی شریعت کے اعتبار سے ''مصرف'' نہ ہوں تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور اگر مصارف کا صحیح تعین نہ ہو اور وہ لوگ جو شرعاً مستحق ہیں ان کو مصرف زکوٰۃ سے خارج کر دیا جائے تو یہ مستحقین کو ان کے حق سے محروم کر دینا ہوگا، جسے ظلم کہا جائے گا، یہ بڑا افساد ہے۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات کو خود قرآن کریم میں واضح فرما دیا اور ارشاد فرمایا:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ (سورہ توبہ/۶۰)۔

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے سیدنا امام شافعیؒ نے لکھا ہے:

''فأحكم الله عزوجل فرض الزكوة فى كتابه ثم أكّدها فقال: فريضة من الله، وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسمه الله عزوجل ذلك ما كانت الأصناف موجودة'' (كتاب الام ۲/۶۰)۔

تقی الدین بن ابوبکر بن محمد حسینی شافعی نے لکھا ہے:

''فإن دفع زكوته لغير مستحقها لفقد الشروط المعتبرة لم تبرأ ذمته منها'' (كفاية الاختيار فى حل غاية الاختصار ۱/۲۷۶)۔

ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں:

''ولا يجوز صرف الزكوة إلى غير من ذكر الله تعالى'' (المغنى ۲/۶۶۷)۔

صاحب ''نیل المآرب'' نے لکھا ہے:

''أهل الزكوة ثمانية أصناف لا يجوز صرفها إلى غير هم عن بناء المساجد والقناطر ومد الثغور وتكفين الموتى ووقف المصاحف و غير ذلك من جهات الخير'' (نيل المآرب ۱/ ۲۶۳)۔

مرداوی کہتے ہیں:

''لايجوز لغير الأصناف الثمانية الأخذ من الزكوة مطلقًا على الصحيح من المذهب. وعليه جماهير الأصحاب'' (الانصاف ۳/ ۱۳۵)۔

صاحب ''محلی'' نے حضرت عبداللہ بن عباس سے یہ روایت صحیحہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا:

[1] سابق قاضی شریعت و نائب امیر شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ، بانی و سابق سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

''ضعوها مواضعها'' (المحلی ۳/ ۱۴۵)۔

اور سعید بن جبیر نے فرمایا:

''ضعها حيث أمرك الله'' (المحلی ۳/ ۱۴۵)۔

قرآن میں مذکورہ مصارف میں ایک مصرف ''فی سبیل اللہ'' ہے، فی سبیل اللہ کے ہر مصرف کے تعین میں علماء کی آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے، اس وجہ سے ایسے مسئلے میں سخت اضطراب پیدا ہو رہا ہے جہاں مستحق کو محروم کرنے اور غیر مستحق پر زکوۃ صرف کرنے کا سوال پیدا ہوتا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ آج علماء ان مختلف اقوال اور ان کے دلائل کو سامنے رکھ کر مسلمانوں کے لئے راہ عمل طے کریں تا کہ فی سبیل اللہ کے ابہام کی وضاحت اور اس کے اجمال کی تفصیل پوری طرح متعین ہو جائے۔

فی سبیل اللہ کی وضاحت میں مختلف علماء کے اقوال:

اگر ہم فقہ کی کتابوں میں بکھرے ہوئے اقوال کو سمیٹیں تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سلسلے میں بعض علماء نے غیر معمولی توسع اختیار کیا ہے، ہر عمل خیر پر مال زکوۃ صرف کرنا جائز قرار دیا ہے، بعضوں نے مسلمانوں کے مصالح عامہ کے ساتھ فی سبیل اللہ کو خاص کیا ہے، بعضوں نے اسے صرف جہاد فی سبیل اللہ تک محدود رکھا ہے۔

اب ہم ذیل میں ان تمام اقوال کی تفصیل بیان کرتے ہیں:

۱- پہلا قول:

''فی سبیل اللہ'' کا لفظ تمام ہی قسم کے اعمال خیر اور قربت و طاعت پر حاوی ہے، یہ رائے امام رازی نے امام قفال سے نقل کرتے ہوئے بعض فقہاء کی طرف منسوب کی ہے، لیکن ان فقہاء کے نام نہیں بتائے۔ امام رازی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''واعلم أن ظاهر اللفظ فی قوله تعالى: ''و فی سبيل الله'' لا يوجب القصر على كل الغزاة. فلهذا المعنى نقل القفال فی تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون و عمارة المساجد، لأن قوله فی سبيل الله عام فی الكل'' (تفسیر کبیر ۱۶/ ۱۱۳)۔

نواب صدیق حسن خاں نے ''الروضۃ الندیہ'' میں لکھا ہے کہ آیت مصارف زکوۃ میں مذکور لفظ ''فی سبیل اللہ'' کے معنی اللہ کا راستہ ہے اور جہاد اگرچہ اللہ تک پہنچانے والے راستوں میں اہم ترین راستہ ہے، لیکن باب زکوۃ میں فی سبیل اللہ کے حصے کو مجاہدین کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کا صرف کرنا ہر اس عمل پر جو اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہو جائز ہوگا، آیت کا لغوی معنی یہی ہے اور لغوی معانی پر وقوف واجب ہے، اس لئے کہ اس مقام پر شرع سے کوئی نقل صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔

نواب صدیق حسن خاںؒ نے اپنے اسی رجحان کے مطابق تمام قربتوں میں زکوۃ کے صرف کو جائز قرار دیتے ہوئے علماء کو بھی مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، اگرچہ وہ غنی ہوں، نواب صاحبؒ لکھتے ہیں:

''من جملة سبيل الله الصرف فی العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية كان لهم، ففی مال الله نصيبا سواء كانوا أغنياء أو فقراء بل الصرف فی هذه الجهة من أهم الأمور، لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين وبهم تحفظ بيضة الإسلام وشريعة سيدنا الإمام'' (الروضۃ الندیہ ۱/ ۲۰۷)۔

واضح رہے کہ خود نواب صاحب مرحوم نے اپنی تفسیر ''فتح البیان'' میں مختلف اقوال نقل کرتے ہوئے جمہور کے اس قول کو ترجیح دی ہے، جس میں فی سبیل اللہ سے ''وهم الغزاة والمرابطون يعطون من الصدقة ما ينفقون فی غزوهم ومرابطهم وإن كانوا أغنياء'' مراد لیا گیا تھا۔

اس قول کے بارے میں نواب صاحب مرحوم لکھتے ہیں:

''والأول أولى لإجماع الجمهور عليه'' (فتح البيان ۴/۱۵۱)۔

بعض حضرات نے یہ قول امام کاسانی صاحب ''بدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے اور ان کے اس جملے سے کہ فی سبیل اللہ تمام ہی قربتوں کا نام ہے، اس لئے اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت میں سعی کر رہا ہو، یہ غلط فہمی پیدا ہوئی ہے، لیکن ان کا یہ قول اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ شخص محتاج ہو، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بناء مسجد وغیرہ جن میں کوئی شخص مصرف نہیں، بلکہ کام مصرف ہے وہ اس ذیل میں نہیں آتے اور اگر اشخاص ہی ہوں جو کسی دینی جد وجہد میں مشغول ہوں تو وہ بھی اس شرط کے ساتھ مصرف ہوں گے کہ وہ محتاج ہوں، کاسانی کے پہلے جملے نے جو توسع پیدا کیا تھا، اس شرط نے اس توسع کو ختم کر دیا۔

۲-دوسرا قول:

''فی سبیل اللہ'' مسلمانوں کے مصالح عامہ کو شامل ہے، اس قول کا حاصل یہ ہے کہ ہر طاعت وکار خیر مصرف زکوۃ نہیں بلکہ انہیں کاموں پر فی سبیل اللہ کی مد میں زکوۃ صرف کی جاسکتی ہے جن کا تعلق مسلمانوں کے عمومی مصالح سے ہو، اور جن سے مسلمانوں کے دین اور ان کی اجتماعی حیات کی بقا اور ترقی کا تعلق ہو، مثلاً جنگ کی تیاری، فوجوں کی غذائیں، فوجی ہاسپیٹل، عمومی خیراتی اسپتال وغیرہ، اسی ذیل میں علوم شرعیہ کے مدارس جو مسلمانوں کی عام مصلحت سے تعلق رکھتے ہیں (بہ شمول اساتذہ مدارس کے جو کسی اور ذریعہ آمدنی سے علیحدہ ہو کر بالکل مدارس دینیہ میں تعلیم وتدریس میں مشغول ہو جاتے ہیں) آتے ہیں، یہ رائے عام طور پر علماء سلف میں پائی جاتی ہے، البتہ ماضی قریب میں شیخ محمد رشید رضا مصری اور شیخ شلتوت وغیرہ نے اختیار کی ہے۔

۳-تیسرا قول:

''فی سبیل اللہ'' میں حج بھی داخل ہے۔

امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ کی طرف یہ قول منسوب ہے، امام احمد سے اس بارے میں روایتیں مختلف ہیں اور فقہاء حنابلہ کے یہاں ترجیحات بھی مختلف نظر آتی ہیں (الانصاف للمرداوی ۳/۲۳۵)۔

ابوعبید بن قاسم بن سلام نے بعض صحابہ کی یہ رائے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''هذا القول مهجور غير معمول به'' (الاموال لأبي عبيد/۹۹)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی ''مجموعہ فتاویٰ'' میں اس رائے کو اختیار کیا ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۸/۲۷۴)۔

پھر یہ کہ جس حاجی کو زکوۃ دی جائے اس کا فقیر ہونا ضروری ہے، یا نہیں، پھر حج فرض، حج نفل کا ایک ہی حکم ہے، یا الگ، یہ سب بحثیں فقہاء حنابلہ نے اپنی کتابوں میں کی ہیں۔

فقہاء حنفیہ میں سے محمد بن الحسنؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ ایسا شخص جو سفر حج میں نکلا، قافلہ سے بچھڑ گیا، اس لئے کہ اس کے اخراجات سفر ضائع ہو گئے، یا اس کی سواری اسے دھوکا دے گئی، تو یہ ''حاج منقطع'' مصرف زکوۃ ہے (شامی ۲/۳۴۳، بدائع الصنائع ۲/۴۶)۔

جمہور فقہاء امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابوثورؒ، ابن المنذرؒ وغیرہ حجاج کو زکوۃ دینا جائز قرار نہیں دیتے۔

۴-چوتھا قول:

علماء مدرسین، اصحاب افتاء وقضا اور طلبہ علوم شرعی جو تحصیل علم کے لئے وقف ہیں، انھیں زکوۃ دینی جائز ہے۔

یہ رائے بعض متاخرین فقہاء کی ہے، جنھوں نے مجاہدین وغزاۃ کے ساتھ قضاء، افتا، اور تدریس جیسے عمومی مصالح امت میں مشغول لوگوں کو ملحق قرار دیا ہے، جیسا کہ صنعانی نے (سبل السلام جلد ۱/۱۴۵) میں اس قول کا تذکرہ کیا ہے اور بعض فقہاء حنفیہ نے طلبہ علوم دینیہ کو باوجود غنی ہونے کے زکوۃ دینا جائز قرار دیا ہے (شامی ۲/۳۴۰-۳۴۳)۔

۵- پانچواں قول:

فی سبیل اللہ سے مراد غزوہ وجہاد ہے۔

علمائے امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ وجہاد داخل ہے، اس کے بعد غزوہ وجہاد کے علاوہ کسی اور کام کے فی سبیل اللہ میں داخل ہونے کے بارے میں فقہائے امت کے درمیان کچھ اختلاف ہے، لیکن فقہائے مجتہدین کی بڑی تعداد اسی کی قائل ہے کہ فی سبیل اللہ میں غزوہ وجہاد کے علاوہ کوئی اور کام داخل نہیں، ائمہ مجتہدین میں سے امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، اور امام شافعی رحمہم اللہ کا اس بارے میں متفقہ قول یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق غازی ہی ہیں، عہد صحابہ سے لے کر دور حاضر تک یہی جمہور علماء کا قول رہا ہے، علامہ ابن رشد فی سبیل اللہ کے بارے میں ائمہ مجتہدین کے اقوال نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قال مالك سبيل الله مواضع الجهاد و الرباط، و به قال أبوحنيفة. وقال الشافعي: هو الغازي جار الصدقة. و إنما اشترط جا ر الصدقة؛ لأن عند أكثر هم أنه لا يجو ز تنقيل الزكوٰة من بلد إلى بلد إلا من ضرورة'' (بداية المجتهد ۲/ ۴۳)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک اس بات پر اتفاق ہونے کے باوجود کہ فی سبیل اللہ میں صرف غزوہ وجہاد آتا ہے، اس سلسلہ کی کچھ تفصیلات کے بارے میں ان میں باہم اختلاف ہے، بعض فقہاء نے غازیوں اور مجاہدین کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے ان کے فقیر ہونے کی شرط لگائی ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، بعض فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہی غازی فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آئیں گے جو بیت المال سے اجرت لئے بغیر رضا کارانہ طور پر جنگوں میں حصہ لیں، غرضیکہ تفصیلات میں کچھ اختلاف ہونے کے باوجود فقہاء کی غالب اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ غزوہ وجہاد تک محدود ہے۔

پہلے قول کے دلائل:

۱- جو حضرات فی سبیل اللہ میں تمام نیک کاموں کو داخل کرتے ہیں ان کی سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ لفظ ''فی سبیل اللہ'' عام ہے، لہذا کسی دلیل کے بغیر اس لفظ عام کو اس کے بعض افراد کے ساتھ مخصوص کر دینا درست نہیں ہے اور یہاں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے جس کی بنا پر فی سبیل اللہ کو غزوہ وجہاد کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے، نواب صدیق حسن صاحب اس دلیل کو پوری قوت کے ساتھ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

''وأما سبيل الله فالمراد به ههُنا الطريق إليه عزوجل، والجهاد وإن كان أعظم الطريق إلى الله عز وجل. لكن لادليل على إختصا ص هذا لسهم به، بل يصح الصرف بذلك فى كل ما كان طريقا إلى الله عزوجل. هذا معنى الآية لغة الواجب' الوقوف على المعانى اللغوية حيث لم يصح النقل هنا شرعًا'' (الروضة الندیہ ۱/۲۰۶)۔

۲- فی سبیل اللہ کے عموم پر دوسرا استدلال اس طرح کیا جاتا ہے کہ بعض صحابہ، تابعین اور فقہاء نے حج کو فی سبیل اللہ میں داخل قرار دیا، اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ غزوہ وجہاد تک محدود نہیں ہے، بلکہ دوسرے کار خیر بھی اس میں داخل ہیں، اور جب غزوہ وجہاد سے آگے بڑھ کر حج کو ''فی سبیل اللہ'' میں داخل مان لیا گیا تو کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے نیک کاموں کو اس سے خارج قرار دیا جائے، زکوٰۃ کے دوسرے کارہائے خیر میں صرف کرنے کے جواز کی ایک دلیل کتب حدیث کی وہ روایت بھی ہے جسے امام بخاریؒ نے ''الجامع الصحیح باب ''القسامہ'' میں ذکر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی کو خیبر میں یہودیوں نے قتل کر دیا، ان کے قاتل کا پتہ نہیں چل سکا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی کو خوں بہا صدقہ کے اونٹوں میں سے دیا۔

۳- نواب صدیق حسن صاحب نے تمام نیک کاموں میں مشغول افراد کو زکوٰۃ دینے کے جواز پر یہ استدلال بھی پیش کیا ہے کہ صحابہ کرام ہر سال بیت المال سے عطیہ لیا کرتے تھے، بیت المال میں جمع شدہ مال کا ایک حصہ مال زکوٰۃ ہوا کرتا تھا، اور بیت المال سے عطیہ لینے والے صحابہ میں مال دار وغریب دونوں قسم کے صحابہ تھے، ایک ایک شخص کا عطیہ ہزاروں کو پہنچ جاتا تھا (الروضۃ الندیہ ۱/۶)۔

دوسرے قول کے دلائل:

''فی سبیل اللہ'' کے مصداق کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' سے مراد مسلمانوں کے عمومی مصالح ہیں، جن سے اجتماعی طور پر مسلمانوں

کے دین کی بقاو ترقی اور مملکت کے اجتماعی امور وابستہ ہیں، قدیم مفسرین مجتہدین اور فقہاء کے یہاں یہ قول نہیں ملتا۔ سب سے پہلے شیخ محمد رشید رضا اور شیخ الازہر محمد شلتوت نے یہ قول اختیار کیا، اس کے بعد بعض دوسرے حضرات نے ان کی پیروی کی، ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- قرآن وسنت میں کوئی ایسی صراحت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر ہم فی سبیل اللہ کو کسی خاص کار خیر کے لئے مخصوص کر سکیں۔ لہٰذا فی سبیل اللہ کا مصداق طے کرنے کا مسئلہ اجتہادی مسئلہ ہے، ہر عالم وفقیہ کو اس کے بارے میں اپنی رائے دینے کا حق ہے، اس مسئلہ کا اجتہادی ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ماضی اور حال میں فی سبیل اللہ کے مصداق کے بارے میں علماء اور فقہاء کا اختلاف رہا ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے "فی سبیل اللہ" کو غازیوں کے ساتھ مخصوص کیا ہے، بعض حضرات نے غازیوں کے ساتھ حج وعمرہ کرنے والوں کو بھی اس میں شامل کیا ہے، بعض نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں کو قرار دیا ہے۔

۲- ان حضرات کا ایک استدلال صدقہ کے اونٹوں سے خوں بہا ادا کئے جانے کی اس حدیث سے بھی ہے جس کا تذکرہ قول اول کے دلائل کے ذیل میں آچکا ہے، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع نزاع، اصلاح ذات البین، نیز مقتول کے اولیاء کو خوش کرنے کے لئے زکوۃ کے مال میں سے خوں بہا ادا کیا، جب امن برقرار رکھنے کے مقصد سے رفع نزاع کے لئے مقتول کے ورثہ کو خوں بہا میں زکوۃ دینا جائز ہے تو یہ بات بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے کہ اسلامی مملکت میں امن وامان کے قیام اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی کے لئے زکوۃ کی رقم صرف کی جائے، مصالح عامہ کے کاموں میں زکوۃ خرچ کر کے اسلامی مملکت کو استحکام بخشا جائے۔

۳- فقہاء کی ایک جماعت نے زکوۃ کے آٹھویں مصارف کے لئے صرف زکوۃ کی علت یہ قرار دی ہے کہ ان مصارف پر خرچ کرنے سے مسلمانوں کی عمومی حاجت اور منفعت پوری ہوتی ہے، جب متعدد مصارف زکوۃ میں زکوۃ صرف کرنے کی علت مسلمانوں کی عمومی حاجت ومنفعت ہے تو ہم کیوں نہ اس علت کو عام کرتے ہوئے ان تمام کاموں کو مصارف زکوۃ کے دائرہ میں لے آئیں جن میں مسلمانوں کی عام مصلحت اور مسلم سوسائٹی کا اجتماعی مفاد ہو۔

تیسرے قول کے دلائل:

۱- جن حضرات نے غزوہ وجہاد کے ساتھ حج کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے ان کا استدلال چند روایات وآثار سے ہے، ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کو فی سبیل اللہ میں شمار کیا اور جس شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ (راہ خدا) میں محبوس کر دیا تھا اسے آپ نے ہدایت دی کہ اپنا وہ اونٹ حج کرنے کے لئے دے دے، اس سلسلہ کی ایک روایت "مسند احمد" میں آئی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ام معقل رضی اللہ عنہا نے اپنے شوہر ابو معقل ؓ سے کہا کہ آپ کو معلوم ہے کہ میرے اوپر حج لازم ہے اور آپ کے پاس ایک جوان اونٹ ہے، مجھے وہ اونٹ دے دیجئے تاکہ میں اس پر حج کر آؤں، ابو معقل ؓ نے کہا کہ تمھیں یہ بات معلوم ہے کہ میں نے وہ اونٹ فی سبیل اللہ (راہ خدا) میں محبوس کر دیا ہے، ام معقل ؓ نے کہا کہ پھر مجھے حضور کے باغ کی فصل دے دیجیے، ابو معقل نے فرمایا کہ تمھیں معلوم ہے کہ میری کھجور کی پیداوار میرے بال بچوں کی روزی ہے، ام معقل نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں بات کروں گی، راوی کہتے ہیں کہ ابو معقل اور ام معقل دونوں چل کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے، ام معقل نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! میرے ذمہ حج لازم ہے اور ابو معقل کے پاس جوان اونٹ ہے، ابو معقل نے عرض کیا کہ ام معقل کی بات درست ہے، لیکن میں نے وہ اونٹ فی سبیل اللہ میں محبوس کر دیا ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ام معقل کو وہ اونٹ حج کرنے کے لئے دے دو، کیوں کہ حج بھی فی سبیل اللہ (راہ خدا) میں ہے۔

حدیث کی بعض دوسری کتابوں میں اسی طرح کا ایک واقعہ ابو طلیق اور ام طلیق کا آتا ہے۔

۲- امام بخاری نے تعلیقاً ابو لاس ؓ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حج کرنے کے لئے صدقہ کے اونٹ پر سوار کیا (حوالہ، صحیح بخاری کتاب الزکوۃ قول اللّٰہ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللّٰہ)۔ امام احمدؒ، ابن خزیمہؒ اور حاکمؒ وغیرہ نے اس حدیث کی سند متصل ذکر کی ہے۔

۳- چند صحابہ کرام ؓ سے یہ بات ثابت ہے کہ انھوں نے حج کے لئے زکوۃ کا مال دینے کا فتویٰ دیا، "صحیح بخاری" میں ہے کہ حضرت ابن عباس ؓ سے مروی ہے کہ اپنے مال کی زکوۃ سے غلام آزاد کیا جائے گا اور زکوۃ کا مال حج میں دیا جائے گا (صحیح بخاری، کتاب الزکوۃ، باب قول اللّٰہ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللّٰہ)۔

حضرت ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے کہ انھوں نے زکوۃ کا مال حج کرنے والوں کو دینے کا فتویٰ دیا، اس طرح کے متعدد آثار حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں نقل کیا ہے، یہ احادیث وآثار اس بات کے ثبوت ہیں کہ جہاد کے ساتھ حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے، ائمہ مجتہدین میں سے امام محمد بن حسنؒ، امام احمد، اسحاق بن راہویہ سے بھی یہ قول منقول ہے۔

چوتھے قول کے دلائل:

بعض متاخرین فقہاء نے علماء ومدرسین، اصحاب افتاء اور طلبہ علوم دینیہ کو بھی غازی کے ساتھ ملحق کر کے مصارف زکوۃ میں شامل کیا ہے، ان حضرات نے اپنے اس قول پر کوئی قابل ذکر دلیل ذکر نہیں کی ہے، مصنف ''سبل السلام'' اس نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''عمدۃ الاحکام کے شارح نے لکھا ہے کہ غازی کے ساتھ وہ لوگ بھی ملحق کئے جائیں گے جو مسلمانوں کی کسی عمومی مصلحت، مثلاً قضاء، افتاء، اور تدریس انجام دے رہے ہوں، خواہ وہ لوگ مال دار ہی ہوں'' (سبل السلام ۱/۱۴۵)۔

پانچویں قول کے دلائل:

عہد صحابہ سے لے کر دور حاضر تک جمہور علماء کی رائے یہی ہے کہ فی سبیل اللہ سے صرف غزوہ وجہاد مراد ہے، دوسرے نیک کام زکوۃ کے مصرف فی سبیل اللہ میں داخل نہیں ہیں، سچی بات یہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی تین صدیوں میں یہی علماء کا متفقہ قول تھا، ہاں معدودے چند افراد ایسے ضرور تھے جنھوں نے فی سبیل اللہ میں حج کو بھی شامل کیا تھا۔

ان حضرات کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ قرآن وسنت میں اور صحابہ کرام کی زبان میں جب فی سبیل اللہ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوتا ہے، شیخ المفسرین ابن جریر طبریؒ لکھتے ہیں:

''وأما قوله فی سبیل الله فإنه یعنی و فی النفقة فی نصرة دین الله و طریقه و شریعته التی شرعها لعباده لقتال أعدائه و ذلك هو الغزو'' (تفسیر ابن جریر ۱۰/ ۱۶۵)۔

ابن الاثیر لکھتے ہیں: ''السبیل فی الأصل الطریق و یذکر ویؤنث والتأنیث فیها أغلب و سبیل الله عام یقع علی کل عمل خالص، سلك به طریق التقرب إلی الله تعالی بأداء الفرائض والنوافل و أنواع التطوعات وإذا أطلق بسبیل الله فهو فی الغالب واقع علی الجهاد و حتی صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصود علیه'' (النهایة فی غریب الحدیث ۲/ ۳۳۸)۔

ابن جوزیؒ لکھتے ہیں: ''إذا أطلق ذکر سبیل الله فالمراد به الجهاد'' (فتح الباری ۷/ ۴۸)۔

ابن قدامہ حنبلیؒ لکھتے ہیں: '' سبیل الله عند الإطلاق هو الغزو'' (فتح الباری ۷/ ۴۸)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ''المتبادر عند إطلاق لفظ'' فی سبیل الله'' الجهاد'' (فتح الباری ۷/ ۲۹)۔

'' المتبادر إلی الأفهام أن سبیل الله تعالیٰ هو الغزو وأكثر ماجاء فی القرآن العزیز كذلك'' (المجموع ۶/ ۲۱۲)

ابن قدامہ حنبلیؒ المغنی میں لکھتے ہیں: ''كل ما فی القرآن من ذكر سبیل الله إنما أرید به الجهاد إلا الیسیر فیجب حمل ما فی هذه الأیة (یعنی آیة الصدقات) علی ذلك؛ لأن الظاهر ارادته به'' (المغنی ۶/ ۴۳۷)۔

تمام فقہی مسلک کے اصحاب علم وتحقیق فقہاء کا مطالعہ یہی ہے کہ فی سبیل اللہ شریعت کی ایک اصطلاح ہے، سبیل اللہ لغوی معنیٰ کے اعتبار سے اگر چہ عام ہے، اس میں ہر کار خیر داخل ہے، کتاب وسنت میں بھی کہیں کہیں اسی عام لغوی معنی میں سبیل اللہ کا استعمال ہوا ہے، لیکن کتاب وسنت میں سبیل اللہ کا استعمال جب قرائن کے بغیر مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے غزوہ وجہاد ہی مراد ہوتا ہے، قدیم مفسرین وفقہاء کے علاوہ دور جدید کے بعض علماء نے بھی کتاب وسنت میں فی سبیل اللہ کے استعمالات کا تتبع کر کے ''فی سبیل اللہ'' کے اس مخصوص معنیٰ کو ثابت کیا ہے، کتب حدیث میں ابواب الجهاد کی حدیثوں کا مطالعہ بھی اسی نتیجہ تک پہنچاتا ہے۔

۲- جمہور فقہاء کی طرف سے استدلال میں وہ احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں جو فن حدیث کی متعدد اہم کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ موجود ہیں، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''لاتحل الصدقة لغنى إلا لخمسة، لغاز فى سبيل الله أو العامل عليها أو لغارم أو لرجل إشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغنى'' (مؤطا امام مالك. سنن ابو داود)۔

اس حدیث میں زبان رسالت نے فی سبیل اللہ کے ساتھ ''غاز'' کی قید لگا کر زکوۃ کے مصرف ''فی سبیل اللہ'' کی مراد متعین کردی، فی سبیل اللہ کے بارے میں مختلف اقوال کے تمام دلائل کا احاطہ یہاں مقصود نہیں ہے، تفصیلی دلائل کے لئے تفسیر، حدیث اور فقہ کی اہم کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے، اوپر کے صفحات میں زکوۃ کے مصرف فی سبیل اللہ کے بارے میں مختلف اقوال اور ان کے اہم دلائل اختصار کے ساتھ ذکر کئے گئے، مختلف اقوال کے درمیان محاکمہ اور ان کے دلائل کا موازنہ اصحاب علم وبصیرت علماء اور فقہاء پر چھوڑ دیا گیا۔

ان تمام تفصیلات کو سامنے رکھتے ہوئے فی سبیل اللہ کا مصداق طے کرنے کی خاطر جن نکات کو طے کرنا اور جن سوالات کا منقح کرنا ہمارے لئے ضروری ہے وہ یہ ہیں:

سوالات:

۱- مصارف زکوۃ کو طے کرنے میں سب سے بنیادی حیثیت ''سورہ توبہ'' کی آیت 'إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ' (سورہ توبہ/۶۰) ہے، یہ آیت زکوۃ کے مصارف کو حصر کے ساتھ بیان کرتی ہے، کلمہ ''انما'' حصر پر دلالت کرتا ہے، سوال یہ ہے کہ اس آیت کے ذریعہ مصارف زکوۃ کا جو حصر بیان کیا گیا ہے وہ حصر حقیقی ہے، یا حصر اضافی؟ مسأ سوال یہ ہے کہ اگرچہ عہد صحابہ سے لے کر دور حاضر تک جمہور مفسرین فقہاء، اور علماء، مصارف زکوۃ والی آیت کا حصر حقیقی قرار دیتے رہے اور یہ صراحت کرتے رہے کہ اس آیت میں مذکور آٹھ مصرف کے باہر زکوۃ کا صرف کرنا قیامت تک کے لئے ناجائز ہے، زکوۃ انہی مصارف میں صرف کی جائے گی، لیکن حضرت شاہ ولی اللہ نے ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں اس حصر کو اضافی قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''وعلىٰ هذا فالحصر فى قوله تعالىٰ ''إنما الصدقات'' إضافى بالنسبة إلى ماطلبه المنافقون فى صرفها فيما يشتهون علىٰ ما يقتضيه سياق الآية والسر فى ذلك أن الحاجات غير محصورة وليس فى بيت المال فى البلاد الخاصة للمسلمين غير الزكوٰة كثير مال۔ فلابد من توسعه لتكفى نوائب المدينة والله اعلم (حجة الله البالغة ۲/۴۵)

۲- جمہور مفسرین وفقہاء نے آیت مصارف زکوۃ میں مذکور ''فی سبیل اللہ'' سے غازی مراد لیا ہے، ان حضرات نے ''لاتحل الصدقات لغنى إلا لخمسة. لغاز فى سبيل الله... الخ'' والی حدیث کے علاوہ ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ کتاب وسنت میں اگرچہ فی سبیل اللہ کا اطلاق مطلق طور پر (کسی قید وقرینہ کے بغیر) ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوتا ہے۔ شیخ یوسف قرضاوی نے ''فقہ الزکوۃ'' میں کتاب وسنت میں فی سبیل اللہ کے استعمالات کا استقراء وتتبع کر کے یہی بات ثابت کرنی چاہی ہے، کیا آپ جمہور فقہاء کے اس دعویٰ سے متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب کتاب وسنت میں مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوا کرتا ہے؟۔

۳- یہ ایک حقیقت ہے کہ قرون اولیٰ میں زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کی تشریح میں دو ہی قول ملتے ہیں۔ صحابہ، تابعین، مفسرین، فقہاء کی غالب اکثریت نے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کو غزوہ میں محصور کیا ہے: اور دوسرا قول یہ رہا کہ فی سبیل اللہ میں حج بھی شامل ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر آیات احکام میں سے کسی آیت کی تشریح میں قرون اولیٰ میں صرف دو قول پائے جاتے ہوں تو کیا ہمارے لئے لازم ہے کہ انھیں دونوں اقوال میں سے کسی ایک قول کو اختیار کریں یا ہم ان دو اقوال کو چھوڑ کر آیت کی تفسیر وتشریح میں کوئی تیسرا، یا چوتھا قول بھی اختیار کر سکتے ہیں؟

۴- فقہائے حنفیہ کے نزدیک زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا مصداق جو لوگ بھی ہوں بہر حال فی سبیل اللہ کے دائرے میں آنے والے لوگ فقیر ہونے ہی کی صورت میں زکوۃ کے مستحق ہوں گے، عاملین زکوۃ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقہائے حنفیہ فقر کی شرط لگاتے ہیں، اسی لئے جن فقہائے احناف نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں کو قرار دیا ہے، یا تمام امور خیر کو فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے (مثلاً صاحب فتاویٰ ظہیریہ اور علامہ

کاسانی) ان کی اس تشریح سے مستحقین زکوۃ کے مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں پیدا ہوا، کیوں کہ جب ان حضرات کے نزدیک فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آنے والے لوگ فقر کی شرط کے ساتھ ہی مستحق زکوۃ ہوئے تو وہ لوگ زکوۃ کے پہلے مصرف فقراء میں متفقہ طور پر داخل ہو چکے، فقہائے حنفیہ کے نزدیک فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط ہونے ہی کی وجہ سے غالباً ان حضرات کے قول پر زیادہ رد وقدح نہیں ہوئی، جنہوں نے فی سبیل اللہ کے مصداق کی تعیین میں اختلاف نتیجہ کے اعتبار سے کوئی حقیقی اختلاف نہیں رہ جاتا، اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل) کے نزدیک جو لوگ زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کے مصداق ہیں ان کے مستحق زکوۃ ہونے کے لئے فقر کی شرط نہیں ہے، فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط نہ لگانے کی صورت میں اس کے مصداق کی تعیین میں اختلاف ایک حقیقی اختلاف بن جاتا ہے، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں فی سبیل اللہ کی تشریح میں زیادہ احتیاط اور حساسیت ہے۔ فقہائے مالکیہ اور فقہائے شافعیہ کے یہاں متفقہ طور پر یہ بات ملتی ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غازی ہے اور فقہ حنبلی میں دو قول ملتے ہیں:

۱- فی سبیل اللہ سے صرف غازی مراد ہے۔

۲- فی سبیل اللہ میں غزوہ کے ساتھ حج بھی شامل ہے۔

مذکورہ بالا معروضات کو سامنے رکھ کر آپ تحریر فرمائیں کہ:

(الف) زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا آپ کے نزدیک کیا مصداق ہے؟ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں کون کون لوگ آتے ہیں، اس کے دائرہ کی وسعت کہاں تک ہے؟

(ب) جو لوگ بھی فی سبیل اللہ کا مصداق ہوں ان کے مستحق زکوۃ ہونے کے لئے فقر کی شرط ہے یا نہیں؟

۵- مصارف زکوۃ قیاس شرعی کا محل ہیں، یا نہیں؟ یعنی کیا یہ بات درست ہے کہ زکوۃ کے مصارف کی تعلیل کر کے اشتراک علت کی بنا پر ان آٹھ مصارف کے علاوہ کچھ دوسری قسموں کو مصارف زکوۃ کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ان پر زکوۃ کا صرف کیا جانا جائز قرار دیا جائے؟ بعض حضرات نے فی سبیل اللہ کا مصداق جہاد عسکری کو قرار دینے کے باوجود جہاد قلمی، جہاد فکری وغیرہ کو جہاد عسکری پر قیاس کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق اگرچہ جہاد عسکری ہی ہے، لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے جہاد قلمی، جہاد فکری، جہاد ثقافتی وغیرہ پر بھی زکوۃ کی رقم صرف کرنا جائز ہے، کیا آپ کے نزدیک یہ نقطۂ نگاہ قابل قبول ہے؟ اور اصولاً کیا اس کی گنجائش ہے کہ مصارف زکوۃ پر قیاس کرتے ہوئے کچھ اور قسموں کو مصارف زکوۃ میں شامل کیا جائے؟

۶- یہ واقعہ ہے کہ دور حاضر میں مختلف دینی اور دعوتی کاموں کے لئے بے پناہ سرمایہ کی ضرورت ہے، دور حاضر کی ترقیات اور جدید وسائل نے دینی کاموں کی ضروریات اور مصارف کو بہت بڑھا دیا ہے، اور یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ آج کل مسلمان دینی کاموں کے لئے جو سرمایہ دیتے ہیں اس کا کم وبیش اسی ۸۰ نوے فی صد زکوۃ ہی کی رقم سے ہوتا ہے، صدقات نافلہ اور غیر زکوۃ کی مدوں میں دینے کا رواج دن بہ دن کم ہوتا جا رہا ہے، ان حالات میں دینی کام کرنے والے اداروں (مدارس، اکیڈمیاں، تنظیمیں وغیرہ) کے لئے یہ پابندی بہت دشوار ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے مختلف اخراجات اور منصوبوں میں زکوۃ کی رقم صرف نہ کریں، کیا اس دشواری کے پیش نظر آپ کے نزدیک اس کی گنجائش ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ وسیع کر دیا جائے اور اس سلسلہ میں دلائل کی قوت وضعف سے قطع نظر متاخر، یا معاصر علماء کے تعمیم وتوسیع والے قول کو اختیار کر لیا جائے؟

۷- اگر آپ کے نزدیک زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ میں تعمیم ہے، یعنی اس کے دائرہ میں غزوہ اور حج کے علاوہ کچھ اور کام بھی آتے ہیں تو یہ وضاحت بھی مطلوب ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ کس حد تک وسیع ہے، اس کے حدود کیا ہیں؟ اور آپ فی سبیل اللہ کا دائرہ اور جو حدود سمجھتے ہیں، مختصراً اس کے دلائل کیا ہیں؟۔

تفصیلی مقالات:

مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ- سوالات کے مختصر جوابات

مولانا عتیق احمد قاسمی [1]

۱- "سورۂ توبہ" کی (آیت ۶۰) میں زکاۃ کے مصارف حصر کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، میری معلومات اور مطالعہ کی حد تک مذکورہ بالا آیت میں حصر کا حقیقی ہونا اجماعی ہے۔ قرون اولیٰ سے لے کر دور حاضر تک فقہاء مجتہدین، مفسرین اور علماء امت نے اس حصر کو حقیقی قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں علماء امت کی چند تصریحات ذیل میں درج کی جاتی ہیں، آیت مصارف کی تفسیر کرتے ہوئے سیدنا امام شافعیؒ نے لکھا ہے:

"فأحكم الله عزوجل فرض الزكاة في كتابه، ثم أكّدها، فقال فريضة من الله، وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسّمه الله" (كتاب الأم ۲/ ۶۰)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ لکھتے ہیں:

"ولا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى من بناء المساجد والقناطر... و أشباه ذلك من القرب التي لم يذكرها الله تعالى" (المغنی ۲/ ۵۲۷)۔

آیت بالا میں حصر کے حقیقی ہونے پر اجماع امت کے علاوہ ایک نہایت محکم دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل حدیث بھی ہے:

"قال زياد إبن حارث الصدائي اتيت رسول الله ﷺ فبايعته فأتاه رجل فقال: أعطني من صدقة، فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم: ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك" (ابو داؤد: كتاب الزكوة، باب من يعطى من الصدقة و حد الغنى)۔

(زیاد ابن حارث صدائیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوکر میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی، اس کے بعد ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوا، اور اس نے عرض کیا کہ مجھے زکوٰۃ کے مال میں سے کچھ دے دیجیے، رسول اکرم نے اس شخص سے ارشاد فرمایا: صدقات کی تقسیم اللہ تعالیٰ نے کسی نبی، یا غیر نبی کے حوالہ نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف متعین فرمائے، اگر تم ان آٹھ میں داخل ہو تو تمہیں زکوٰۃ دے دوں گا)۔

اس حدیث سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ "سورہ توبہ" کی (آیت ۶۰) میں مصارف زکوٰۃ کا جو حصر بیان کیا گیا ہے وہ حقیقی اور دائمی ہے، ان مصارف سے ہٹ کر زکوٰۃ کو کسی اور محل میں خرچ کرنا کسی دور میں جائز نہیں ہے۔ "حجۃ اللہ البالغہ" سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس سے بہ ظاہر یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحبؒ آیت مصارف کے حصر کو اضافی قرار دیتے ہیں، ظاہر ہے کہ اجماع امت اور حدیث صریح کے برخلاف حضرت شاہ صاحبؒ کی اس شاذ رائے کو اختیار نہیں کیا جاسکتا، امت کے اجماعی نقطۂ نظر کے خلاف اس طرح کی شاذ آراء، خواہ کتنے ہی بڑے فقہاء اور علماء کی ہو قابل التفات نہیں ہوتی۔

۲- مجھے جمہور مفسرین و فقہاء کے اس نقطۂ نظر سے پورا اتفاق ہے کہ کتاب و سنت میں اگرچہ "فی سبیل اللہ" کا اطلاق مختلف دینی کاموں کے لئے کیا گیا ہے،

[1] استاذ حدیث و فقہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔ سکریٹری برائے علمی امور اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

لیکن کتاب وسنت میں جب فی سبیل اللہ کا استعمال مطلق طور پر (کسی قید وقرینہ کے بغیر) ہوتا ہے تو اس سے غزوہ وجہاد مراد ہوتا ہے، سوال نامہ میں اس سلسلہ میں ابن الاثیرؒ، ابن جوزیؒ، ابن حجرؒ، ابن قدامہ حنبلیؒ، علامہ نوویؒ کی جو تصریحات پیش کی گئی ہیں وہ اس نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

۳- آیاتِ احکام میں سے کسی آیت کی تفسیر اگر عہد صحابہؓ سے لے کر صدیوں تک دو ہی قول رہے ہیں، تو ان دونوں اقوال سے ہٹ کر کوئی تیسرا قول اختیار کرنے کی اجازت دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ- نعوذ باللہ- صدیوں تک اس آیت کا صحیح مفہوم ومصداق امت سے مخفی رہا، خصوصاً ایسی آیت جو کثیر الوقوع عملی مسائل سے تعلق رکھتی ہو، اور اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ایک اہم رکن کی ادائیگی اس سے متعلق ہو، اگر اس کی اجازت دی گئی تو معانی قرآن میں تحریف کا بہت بڑا دروازہ کھل جائے گا اور قرآن بازیچۂ اطفال بن جائے گا۔

۴- الف: میرے نزدیک زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا مصداق مجاہدین ہیں۔ ساتویں مصرف میں نہ تو حج شامل ہے اور نہ ہی دوسرے انفرادی، یا اجتماعی کار خیر۔

ب: مجھے فقہاء حنفیہ کے اس نقطۂ نظر سے اتفاق ہے کہ مجاہدین فقر ہی کی صورت میں زکوۃ کا مال لے سکتے ہیں، ہاں اگر ایک شخص فی الوقت صاحب نصاب ہے اور جہاد میں شریک ہونا چاہتا ہے، لیکن آلات جہاد خریدنے کے لئے اس کا مال کافی نہیں ہے، یعنی اگر وہ اپنے ذاتی مال سے آلات جہاد خریدتا ہے اور سفر جہاد کے انتظامات کرتا ہے تو اس کا مال، یا تو سرے سے ختم ہو جائے گا، یا نصاب سے کم ہو جائے گا، ایسی صورت میں وہ شخص آلات جہاد خریدنے کے لئے مال زکوۃ لے سکتا ہے۔

۵- مصارف زکوۃ قیاس شرعی کا محل نہیں ہے، کیونکہ مصارف زکوۃ والی آیت میں حصر حقیقی پایا جاتا ہے، یعنی قرآن پاک کی صراحت کے مطابق انھیں آٹھ مصارف میں زکوۃ صرف کی جاسکتی ہے جن کا آیت مصارف میں صراحتاً ذکر آگیا ہے، لہٰذا اگر ہم مصارف زکوۃ کو قیاس شرعی کا محل قرار دیں گے اور اس بات کی اجازت دیں گے کہ مصارف زکوۃ کی علت تلاش کر کے ہم آٹھ مصارف کے علاوہ اس کو اور افراد، نیز جماعتوں پر بھی زکوۃ صرف کی جائے تو یہ بات خود آیت مصارف کے مفہوم و مدعا کے خلاف ہوگی، جہاد عسکری کو فی سبیل اللہ کا مصداق قرار دے کر جہاد قلمی، جہاد فکری کو بذریعہ قیاس جہاد عسکری سے ملحق کرنا اور جہاد قلمی وغیرہ پر زکوۃ صرف کرنے کو جائز قرار دینا اصولاً غلط ہے۔

۶- سوال ۶ کے تحت فی سبیل اللہ کے دائرہ میں توسیع والے قول کو اختیار کرنے کے جو مبررات بیان کئے گئے ہیں وہ میرے نزدیک قابل قبول نہیں ہیں، بلاشبہ دور حاضر میں مختلف دینی اور دعوتی کاموں کے لئے بے پناہ سرمایہ کی ضرورت ہے اور کم از کم ہندوستان کی حد تک یہ بھی واقعہ ہے کہ آج کے مسلمان دینی کاموں کے لئے جو سرمایہ دیتے ہیں، اس کا کم وبیش ۸۰، ۹۰ فی صدی مد زکوۃ ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس دشواری کا حل یہ نہیں ہے کہ فہم آیت کے سلسلہ میں امت کے صدیوں کے نقطۂ نظر کو رد کر کے بالکل بے وزن اور بے دلیل اقوال کو آنکھ بند کر کے اختیار کر لیا جائے، مسلمانوں کے اس رجحان میں تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ لوگ دینی کاموں کے لئے زکوۃ کے علاوہ کوئی اور رقم نہیں نکالتے، رہا دینی کام کرنے والے اداروں (مدارس، اکیڈمیاں، تنظیمیں وغیرہ) کی دشواری کا حل اس سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر ان اداروں کے ذمہ دار اپنے غیر ضروری اخراجات اور جمالیات میں تخفیف کریں اور پوری فکر مندی کے ساتھ جائز حدود میں رہتے ہوئے اپنے اداروں کی مالی مشکلات کا حل تلاش کریں تو انشاء اللہ ایسی راہیں نکل آئیں گی جو شرعاً جائز اور قابل قبول ہونے کے علاوہ اطمینان بخش بھی ہوں، میری یہ بات حد درجہ اجمالی ہے اس کی تفصیل کے لئے مستقل مقالہ کی ضرورت ہے۔

۷- پہلے سوالات کے ذیل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ میرے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصداق صرف مجاہدین ہیں، اس مصداق میں تعمیم وتوسیع جائز نہیں۔

زکوۃ کا ساتواں مصرف "فی سبیل اللہ" کتاب وسنت اور ائمہ سلف کے اقوال کی روشنی میں:

زکوۃ اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے ہے، مالی عبادات میں زکوۃ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، قرآن پاک میں بار بار نماز قائم کرنے کے ساتھ زکوۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، زکوۃ اسلامی نظام حیات کا ایک بنیادی عنصر ہے، اس کے بغیر اسلامی زندگی کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اسی لئے خلیفہ رسول حضرت ابوبکر صدیق نے مانعین زکوۃ سے جہاد کا حکم دیا۔

زکوۃ اسلامی اقتصادیات کا ایک اہم ستون ہے، اس کے ذریعہ قوم کے اس ضعیف اور بے سہارا طبقہ کی پرورش ہوتی ہے جو اپنی ضروریات مہیا کرنے سے معذور ہے، زکوۃ کے ذریعہ یتیم بچوں، بیوہ عورتوں، اپاہج اور معذور انسانوں، فقیروں اور مسکینوں کی کفالت ہوتی ہے، لیکن زکوۃ کا اولین اور اہم ترین مقصد خود زکوۃ

دینے والے کا تزکیہ وتطہیر ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ "(سورہ توبہ/۱۰۳)۔

(ان کے مال سے زکوۃ قبول کرلو کہ اس سے تم ان کو (ظاہر میں بھی) پاک اور (باطن میں بھی) پاکیزہ کرتے ہو، اور ان کے حق میں دعاء خیر کرو کہ تمھاری دعا ان کے لئے موجب تسکین ہے اور خدا سننے والا اور جاننے والا ہے)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ زکوۃ کا اولین مقصد خود زکوۃ دینے والے کے باطن کا تزکیہ اور اس کے مال کی تطہیر ہے، تزکیہ باطن سے مراد بخل، حرص اور حب مال وغیرہ کا ازالہ اور غریبوں اور معذوروں کے ساتھ ہمدردی، غم خواری، تعاون اور انفاق کا جذبہ پیدا کرنا ہے، زکوۃ کے اسی پہلو کو مرکزی حیثیت دینے کی وجہ سے اسے عبادات میں شمار کیا گیا ہے، قرآن وسنت میں اس کے احکام ومسائل بہت واضح کردیئے گئے ہیں، اس کی جزوی تفصیلات بھی قرآن وسنت میں محفوظ کردی گئیں، زکوۃ کی آمد وصرف کا معاملہ اسلامی حکومت کے اختیار تمیزی پر نہیں چھوڑا گیا، بلکہ خود خالق کائنات نے اس کی ضروری تفصیلات واضح فرمادی۔

مصارف زکوۃ قرآن کی روشنی میں:

سورۂ توبہ کی (آیت ۶۰) میں اللہ تعالی نے زکوۃ کے مصارف کلمہ حصر کے ساتھ بیان فرمائے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس آیت میں مذکور آٹھ مصارف کے علاوہ کسی اور مد میں زکوۃ کا استعمال جائز نہیں، ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر صدقات (زکوۃ) کے مال میں سے مانگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صدقات کی تقسیم اللہ تعالی نے کسی نبی یا غیر نبی کے حوالہ نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف بیان فرمائے، اگر تم ان آٹھ میں داخل ہو تو تمھیں دے سکتا ہوں (ابوداؤد: کتاب الزکوۃ)۔

سورہ توبہ کی وہ آیت جس میں مصارف زکوۃ کا بیان ہے وہ درج ذیل ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (سورہ توبہ/۶۰)۔

(صدقات (زکوۃ) تو مفلسوں اور محتاجوں اور کارکنان صدقات کا حق ہے، اور ان لوگوں کا جن کی تالیف قلوب منظور ہے، اور غلاموں کے آزاد کرانے میں، اور قرضداروں (کے قرض ادا کرنے) میں، اور خدا کی راہ میں، اور مسافروں (کی مدد) میں (بھی یہ مال خرچ کرنا چاہئے، یہ حقوق) خدا کی طرف سے مقرر کردیئے گئے ہیں، اور خدا جاننے والا اور حکمت والا ہے)۔

عہد نبوی سے لے کر عہد حاضر تک اسی آیت کی روشنی میں زکوۃ کے مال کی تقسیم ہوتی رہی، اسلامی حکومتیں اور مسلم اغنیاء انھیں مصارف میں زکوۃ صرف کرتے رہے، اس وقت ہمیں زکوۃ کے انھیں آٹھ مصارف میں سے ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" کے معنی ومصداق پر بحث کرنی ہے۔

تفسیر قرآن کے بارے میں ایک بنیادی اصول:

سب سے پہلے یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہئے کہ زیر بحث مسئلہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق آیات احکام میں سے ایک آیت کے بعض الفاظ کی تفسیر وتشریح سے ہے، اس لئے ہمیں سب سے پہلے قدیم مفسرین، فقہاء اور محدثین کی طرف رجوع کرنا چاہئے کہ انہوں نے سورہ توبہ کی (آیت ۶۰) میں مذکور "فی سبیل اللہ" کا کیا معنی سمجھا، احادیث رسول اور آثار صحابہ اور تابعین سے صراحۃً، یا اشارۃً مصارف زکوۃ میں مذکور "فی سبیل اللہ" کا کیا معنی ومصداق متعین ہوتا ہے، آیات احکام کے ہر ہر پہلو کو صحابہ وتابعین، مفسرین، فقہاء ومحدثین نے خوب خوب واضح کیا ہے، کسی پہلو کو تشنہ بحث نہیں چھوڑا، اسی لئے ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم زیر بحث مسئلہ میں کوئی قطعی فیصلہ دینے سے پہلے احادیث وآثار اور فقہاء مجتہدین کے اجتہادات پر ایک نظر ڈال لیں، اس سلسلہ میں وہ بنیادی حقیقت بھی ہمارے پیش نظر رہنی چاہئے جس کی نشاندہی شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "مقدمہ فی اصول التفسیر" میں کی ہے:

"حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ وتابعین کے مذاہب اور ان کی تفسیر کو ترک کرکے مخالف مذہب اور تفسیر اختیار کرنے والا خطا کار، بلکہ بدعت کا ارتکاب کرنے والا ہے۔ اگرچہ ایسا شخص مجتہد ہی ہو جس کی خطا معاف ہے، یہاں پر مقصود علم کے طریقوں اور دلیلوں، نیز صواب کی راہوں کا بیان ہے، ہمیں اس بات کا علم ویقین ہے کہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے قرآن پڑھا، اور یہ لوگ قرآن کی تفسیر اور معانی سے سب سے زیادہ واقف تھے، جس طرح یہ لوگ اس سچائی سے سب سے

زیادہ واقف تھے، جس کو لے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے گئے تھے، لہذا جس شخص نے ان کے قول کی مخالفت کی، اور ان کی تفسیر کے خلاف قرآن کی تفسیر کی اس نے دلیل اور مدلول دونوں میں غلطی کی'' (مقدمہ فی اصول التفسیر/ ۲۴، مطبوعہ دار الآثار الوطنیہ دمشق)۔

حافظ ابن تیمیہ کی مذکورہ بالا تحریر سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ صحابہ کرام نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جس طرح قرآن کے الفاظ سیکھے اسی طرح معانی بھی سیکھے، الفاظ و معانی کی یہ امانت مسلمانوں کی ہر بعد والی نسل نے پہلی نسل سے حاصل کی، اس لئے آیات قرآنی کا معنی و مصداق طے کرنے سے پہلے یہ ضروری ہوتا ہے کہ ہم ان کے بارے میں صحابہ، تابعین، مفسرین اور فقہاء مجتہدین کا فہم معلوم کریں کہ ان حضرات نے آیت کا کیا مفہوم سمجھا، اور جمہور امت نے آیت کی کس تفسیر کو قبول کیا، تنہا لغت اور ادب کی بنیاد پر قرآن کی تفسیر کرنے والے قدم قدم پر ٹھوکریں کھاتے ہیں اور بھیانک گمراہیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، احادیث و آثار اور قدیم تفاسیر سے بے نیاز ہو کر تفسیر قرآن کے میدان میں ایک قدم سلامتی کے ساتھ چلنا ممکن نہیں۔

فی سبیل اللہ کی لغوی تشریح:

زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کے بارے میں تفسیری اور فقہی ذخیرے پر نظر ڈالنے سے پہلے آیئے ہم مستند اہل لغت کی طرف رجوع کریں اور دیکھیں کہ سبیل اللہ سے لغت عرب میں کیا مراد ہوتا ہے۔

علامہ ابن اثیر جزری ''النہایہ فی غریب الحدیث'' میں لکھتے ہیں:

''سبیل کا اصل معنی راستہ ہے، اور سبیل اللہ عام ہے جو ہر اس عمل خالص کے لئے استعمال ہوتا ہے جو تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہو، مثلاً فرائض و نوافل کی ادائیگی، مختلف قسم کے نیک کام، اور جب سبیل اللہ مطلق بولا جائے تو عموماً اس سے مراد جہاد ہوتا ہے، حتی کہ کثرت استعمال کی وجہ سے ایسا ہو گیا ہے گویا سبیل اللہ جہاد ہی میں محصور ہے'' (النہایہ فی غریب الحدیث ۲/۱۵۶)۔

''النہایہ'' کی مذکورہ بالا عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱- لغت کے اعتبار سے سبیل اللہ کا اصل معنی ہر اس عمل خالص کو شامل ہے جو تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہو، لہذا اس میں تمام نیک کام شامل ہو گئے، خواہ انفرادی ہوں، یا اجتماعی۔

۲- سبیل اللہ جب مطلق بولا جاتا ہے قرائن کے بغیر تو اس سے عموماً جہاد مراد ہوتا ہے، جہاد کے مفہوم میں کثرت استعمال کی وجہ سے سبیل اللہ گویا جہاد ہی کے معنی میں محصور ہو گیا، علامہ طاہر پٹنی مجمع بحار الانوار (۳/۲۷) میں ابن الاثیر کی تحقیق کی تائید کی ہے۔

مشہور لغوی علامہ ابن منظور نے اپنی مستند ترین کتاب ''لسان العرب'' میں سبیل اللہ کے تحت لکھا ہے:

''كل ما أمر الله به من الخير فهو من سبيل الله و إستعمال السبيل في الجهاد أكثر. لأن السبيل الذي يقاتل فيه على عقد الدين، و قوله في سبيل الله أريد به الذي يريد الغزو و لايجد ما يبلغه مغزاه فيعطي من سهمه'' (لسان العرب ۲/۱۹، مطبوعہ دار لسان العرب)۔

(اللہ تعالی نے جن نیک کاموں کا حکم دیا ہے سب سبیل اللہ میں شامل ہیں، لیکن زیادہ تر سبیل اللہ کا استعمال جہاد کے معنی میں ہوا ہے۔ کیوں کہ جہاد ہی وہ راستہ ہے جس میں دین کو برپا کرنے کے لئے قتال کیا جاتا ہے، اور اللہ تعالی کے قول فی سبیل اللہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو قتال کا ارادہ کرتے ہیں اور میدان جنگ تک پہنچنے کے لئے وسائل نہیں پاتے تو انھیں فی سبیل اللہ کے حصے میں سے دیا جائے گا)۔

قرآن میں سبیل اللہ کے استعمالات:

شیخ یوسف القرضاوی نے قرآن مجید میں سبیل اللہ کے استعمالات پر اچھی بحث کی ہے، اس کا خلاصہ یہاں درج کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قرآن پاک میں سبیل اللہ کا استعمال کبھی ''عن'' کے ساتھ آتا ہے اور کبھی ''فی'' کے ساتھ۔ ''فی'' کے ساتھ ''سبيل الله'' کا استعمال زیادہ ہوا ہے، ''عن'' کے ساتھ استعمال ہونے کی صورت میں اس سے پہلے، یا تو فعل ''صد'' استعمال ہوا ہے، یا ''اضلال''۔ فی سبیل اللہ کے ساتھ یہ افعال استعمال ہوئے

ہیں:

انفاق، ہجرت، جہاد، قتال، قتل، ضرب، مخمصہ وغیرہ۔

سورہ توبہ کی (آیت نمبر ۶۰) میں فی سبیل اللہ کا استعمال مذکورہ بالا کسی فعل کی ساتھ نہیں ہوا ہے، لیکن صدقہ سے انفاق کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ گویا انفاق کے ساتھ فی سبیل اللہ کا استعمال ہوا ہے۔

قرآن پاک میں انفاق کے ساتھ فی سبیل اللہ کے استعمالات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے مواقع پر "سبیل اللہ" سے مراد کبھی عام معنی ہوتا ہے جس میں ہر کار خیر اور ہر طرح کی طاعات داخل ہیں، اور کبھی خاص طور پر جہاد مراد ہوتا ہے، کلام کے سیاق وسباق اور قرائن ہی سے یہ دونوں معانی ایک دوسرے سے متمیز ہوتے ہیں، میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مصارف زکوۃ کی آیت میں فی سبیل اللہ سے عام معنی مراد لینا درست نہیں، کیونکہ اس عموم سے تو فی سبیل اللہ کے دائرے میں اتنی وسعت ہوجائیگی کہ اس کے افراد کا شمار کیا ہوتا اس کے اصناف کا شمار ممکن نہ ہوگا، اور یہ عموم مصارف زکوۃ کے آٹھ میں محصور کرنے کے منافی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ معنی عام کے اعتبار سے فی سبیل اللہ کے دائرے میں فقراء، مساکین، اور زکوۃ کے تمام مصارف آجائیں گے، پھر ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" اور اس کے ماقبل اور مابعد کے مصارف میں فرق کیا رہا؟ قرآن مجید سراپا بلاغت واعجاز ہے، اسے اس بے فائدہ تکرار سے پاک رکھنا ضروری ہے، لہذا اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ "فی سبیل اللہ" سے معنی خاص مراد لیا جائے تاکہ زکوۃ کا یہ مصرف دوسرے مصارف سے جدا ہو سکے، زمانہ قدیم سے اسی نکتہ کو سمجھ کر ہمارے مفسرین اور فقہاء نے فی سبیل اللہ سے جہاد مراد لیا اور کہا کہ جب فی سبیل اللہ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد جہاد ہی ہوتا ہے، بہت سی احادیث صحیحہ کے استعمالات سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سبیل اللہ کا معنی متبادر جہاد ہے...... یہ قرائن اس بات کی ترجیح کے لئے کافی ہیں کہ مصارف زکوۃ کی آیت میں فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے (فقہ الزکوۃ ۲ / ۶۵۲-۶۵۷)۔

فی سبیل اللہ کی تفسیر ایک حدیث کی روشنی میں:

سبیل اللہ کی لغوی بحث سے فارغ ہونے کے بعد آیئے احادیث وآثار اور قدیم تفاسیر کی طرف رجوع کریں، فی سبیل اللہ کا مصداق متعین کرنے کے سلسلہ میں ہمیں ایک حدیث نبوی سے پوری رہنمائی ملتی ہے، یہ حدیث زکوۃ ہی کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اور فن حدیث کی مستند کتابوں میں مذکور ہے، ناقدین حدیث نے اسے صحیح قرار دیا ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: لاتحل الصدقة لغني إلا لخمسة لعا مل عليها أورجل اشتراها بماله أوغارم أو غاز في سبيل الله أو مسكين تصدق عليه منها فأهدى لغني منها"

(یہ حدیث الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ، مؤطا امام مالک، مستدرک حاکم وغیرہ میں آئی ہے)۔

(حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: صدقہ صرف پانچ قسم کے اغنیاء کے لئے حلال ہے:

۱۔ عامل صدقہ، ۲۔ جس شخص نے اپنے مال کے بدلہ میں صدقہ کا مال خریدا، ۳۔ مقروض شخص، ۴۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والا، ۵۔ کسی مسکین کو صدقہ کا مال دیا گیا، اس مسکین نے اس میں سے کسی مالدار کو ہدیہ کردیا)۔

اس حدیث کو محدثین نے صحیح اور قابل احتجاج قرار دیا ہے، اس حدیث میں فی سبیل اللہ کے ساتھ غازی کی قید لگا کر زبان نبوت نے زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کی مراد واضح کردی، اسی لئے فی سبیل اللہ کے مصداق پر بحث کرتے ہوئے متعدد مفسرین نے اس حدیث کو ذکر کیا ہے، فقہاء اور محدثین کے یہاں بھی فی سبیل اللہ کا مصداق متعین کرنے کے سلسلہ میں یہ حدیث بہ طور سند پیش کی جاتی ہے۔

امام شافعیؒ کے معاصر فقیہ ومجتہد امام ابوعبید قاسم بن سلامؒ (متوفی ۲۲۴ھ) اپنی مشہور کتاب "کتاب الاموال" میں مذکورہ بالا حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قال أبوعبيد: فأرخص ﷺ للغازي أن يأخذ من الصدقة وإن كان غنيا ونراها تأويل هذه الآية قوله في سبيل الله" (كتاب الاموال / ۶۱۱، ۶۱۰)۔

(ابوعبیدؒ نے کہا کہ اس حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے غازی کو غنی ہونے کے باوجود زکوۃ لینے کی اجازت دی اور ہم اسی کو قرآن پاک کی آیت (مصارف زکوۃ والی آیت) میں مذکور فی سبیل اللہ کی تفسیر سمجھتے ہیں)۔

مشہور شارح حدیث شیخ ابوسلیمان خطابی ''لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة'' والی حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فأما سهم السبيل فهو على عمومه وظاهره فی الكتاب وقد جاء فی هذا الحديث ما بيّنه و وكّد أمره فلا وجه للذهاب عنه'' (معالم السنن ۲/ ۲۳۵)۔

(فی سبیل اللہ والا حصہ قرآن پاک میں اپنے ظاہر اور عموم پر معلوم ہوتا ہے، لیکن اس حدیث کے بعض الفاظ نے ''فی سبیل اللہ'' کا معنی واضح کر دیا ہے اور اسے مؤکد کر دیا ہے، لہذا اس حدیث سے جو مفہوم واضح ہوتا ہے اسے ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں)۔

علامہ ابن حزمؒ فی سبیل اللہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سبیل اللہ سے مراد راہ حق میں جہاد ہے......حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: صدقہ کسی غنی کے لئے حلال نہیں، سوائے پانچ کے: ۱۔ راہ خدا میں جہاد کرنے والا، ۲۔ عامل صدقہ، ۳۔ مقروض شخص، ۴۔ وہ شخص جس نے صدقہ کا مال اپنے مال کے بدلے میں خریدا، ۵۔ جس شخص کا کوئی مسکین پڑوسی ہو جسے صدقہ دیا گیا، مسکین نے وہ صدقہ اپنے مالدار پڑوسی کو ہدیہ کر دیا۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ حج سبیل اللہ (راہ خدا) میں سے ہے، اور حضرت ابن عباس کا فتوی ہے کہ زکوۃ کا مال حج میں دیا جائے گا تو ہم جواب دیں گے کہ ہر کار خیر سبیل اللہ (راہ خدا) میں سے ہے، لیکن یہ بات متفق علیہ ہے کہ صدقات کی تقسیم میں فی سبیل اللہ سے مراد نیکی کے تمام کام نہیں ہیں، لہذا یہ جائز نہیں ہے کہ یہاں پر سبیل اللہ سے اس کے علاوہ کوئی اور چیز مراد لی جائے، جسے نص حدیث نے بیان کر دیا ہے اور نص حدیث میں بیان کردہ چیز وہی ہے جسے ہم نے ذکر کیا''

(المحلی لابن حزم: جلد ۳، جزء ۶، ص ۱۵۱، دار الفکر بیروت)۔

دور حاضر کے محدثین میں سے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ اور مولانا عبیداللہ مبارکپوریؒ نے بھی ''فی سبیل اللہ'' کے مصداق کی تعیین اسی حدیث کی روشنی میں کی۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ موطا امام مالکؒ کی شرح ''أوجز المسالک'' میں حدیث بالا کے ٹکڑے ''لغاز فی سبیل اللہ'' کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''هذا أحد التفاسير فی قوله تعالى فی مصارف الصدقة: ''وفی سبيل الله'' قال الباجی: هو الغزو والجهاد قاله المالك وجمهور الفقهاء، وقال ابن حنبل: الحج. قلت: وبالأول قال أبويوسف، وبالثانی قال محمد. وفی البدائع: ''فی سبيل الله'' عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فی طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا قلت لكن المراد ههنا الأول لتقييد الحديث بغاز فی سبيل الله'' (أوجز المسالك ۳/ ۲۲۳)۔

مولانا عبیداللہ مبارکپوریؒ مشکوۃ المصابیح کی شرح مرعاۃ المفاتیح میں مذکورہ بالا حدیث کی شرح کرتے ہوئے زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ پر تفصیلی بحث کرتے ہیں، اور اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''میرے نزدیک جمہور کا قول راجح ہے کہ فی سبیل اللہ سے صرف غزوہ اور جہاد مراد ہے، کیونکہ شریعت کے عرف میں جب سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اکثر وہ جہاد پر محمول ہوتا ہے گویا کہ سبیل اللہ جہاد کے لئے مخصوص ہے، ابن العربی نے ''احکام القرآن'' میں لکھا ہے: فی سبیل اللہ کے بارے میں امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ کی راہیں (سبل اللہ) اگرچہ بہت ہیں، لیکن مجھے اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں معلوم کہ یہاں پر سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے، جمہور کا قول عطاء بن یسار کی اس حدیث کی وجہ سے بھی راجح ہے جس کی ہم اس وقت شرح کر رہے ہیں، یہ حدیث صحیح ہے اور آیت مصارف میں مذکور فی سبیل اللہ کا مصداق متعین کرتی ہے، لہذا فی سبیل اللہ کو مجاہدین پر محمول کرنا واجب ہے، جمہور کے اس استدلال کا کوئی تشفی بخش جواب میں نے مخالفین کی طرف سے نہیں دیکھا۔

(مرقاۃ المفاتیح جز ثالث/ ۷۱۱ طبع اول)۔

حضرت ابوسعید خدریؓ کی مذکورہ بالا حدیث کے علاوہ کوئی دوسری حدیث مرفوع زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کی تفسیر سے متعلق نہیں ملتی، ہاں اس سلسلہ میں بعض تابعین کے آثار ضرور ملتے ہیں۔

اس سلسلہ کے دو آثار یہاں نقل کئے ہیں، مشہور مفسر امام ابن جریر طبریؒ نے فی سبیل اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وأما قوله: وفی سبیل اللہ فإنه یعنی، وفی النفقة فی نصرة دین اللہ وطریقه وشریعته التی شرعها لعباده بقتال أعدائه وذلک هو غزو الکفار وبالذی قلنا فی ذلک، قال أهل التاویل: ذکر من قال ذلک حد ثنی یونس قال: اخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زید: فی قوله ''وفی سبیل اللہ'' قال: الغازی فی سبیل اللہ'' (جامع البیان ۱۴/ ۲۲۰. تحقیق محمود شاکر)

علامہ سیوطیؒ ''الدر المنثور'' میں لکھتے ہیں:

''وفی سبیل اللہ أخرج ابن أبی حاتم عن مقاتل فی قوله ''وفی سبیل اللہ'' قال: هم المجاهدون. وأخرج ابن أبی حاتم وأبو الشیخ عن ابن زید فی قوله (وفی سبیل اللہ)'' (الدر المنثور ۳/ ۲۵۲)۔

ابن جریر طبری کی روایت میں جو ابن زید مذکور ہیں ان سے عبد الرحمن بن زید بن اسلم مراد ہیں، موصوف تابعین میں سے ہیں، علامہ سیوطیؒ نے ''الاتقان'' میں طبقہ تابعین کے مختلف مفسرین کا ذکر کیا ہے، اس فہرست میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم کا نام بھی شامل ہے، ان مفسرین کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''فهؤلاء قدماء المفسرین وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة'' (الاتقان ۲/ ۴۱۸)۔

(یہ لوگ قدمائے مفسرین ہیں، ان کے اکثر اقوال صحابہ کرام سے سیکھے ہوئے ہیں)۔

حافظ ابن تیمیہؒ ''مقدمہ فی اصول التفسیر'' میں لکھتے ہیں:

''أعلم الناس بالتفسیر أهل مکة. لأنهم اصحاب ابن عباس کمجاهد وعطاء بن أبی رباح وعکرمة مولی ابن عباس وسعید بن جبیر وطاؤس وغیرهم وکذلک فی الکوفة اصحاب ابن مسعود وعلماء أهل المدینة فی التفسیر مثل زید بن اسلم الذی أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زید ومالک بن انس''۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ابن ابی حاتمؒ کے حوالہ سے جو پہلی روایت نقل کی ہے اس میں مقاتل سے مقاتل بن سلیمان مراد ہیں، امام شافعیؒ نے ان کی تفسیر کو صالح قرار دیا ہے، لیکن ناقدین رجال کی نظر میں ان کی شخصیت بہت کچھ مختلف فیہ ہے، عبد الرحمن بن زید بن اسلم اور مقاتلؒ بن سلیمان کے مذکورہ بالا اقوال وآثار کو اس بناء پر زیادہ تقویت مل جاتی ہے کہ جمہور فقہاء ومجتہدین نے فی سبیل اللہ کی وہی تفسیر اختیار کی ہے جو ان دونوں حضرات سے منقول ہے۔

فی سبیل اللہ اور مفسرین اسلام:

جمہور مفسرین کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد دین کی سربلندی کے لئے کفار سے قتال ہے اور فی سبیل اللہ کے مصداق راہ خدا میں غزوہ وقتال کرنے والے مجاہدین ہیں، قدیم تفاسیر میں مستند ترین تفسیر ابن جریر طبری کی ''جامع البیان'' مانی جاتی ہے، جامع البیان بعد میں لکھی جانے والی تمام تفاسیر کا بنیادی ماخذ ہے، طبری کا دستور یہ ہے کہ آیت کی تفسیر میں اگر اختلاف ہوتا ہے تو عموماً مختلف اقوال کو ذکر کر کے کسی قول کو ترجیح دیا کرتے ہیں، لیکن انھوں نے فی سبیل اللہ کے بارے میں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے، ابن جریر کی تفسیر درج ذیل ہے:

''فی سبیل اللہ سے مراد اللہ کے دشمنوں یعنی کفار سے قتال کر کے اللہ کے دین، راستے اور اللہ کی شریعت کی نصرت کی راہ میں خرچ کرنا ہے، غرضیکہ اس سے مراد کفار سے جنگ کرنا ہی، ہم نے فی سبیل اللہ کی جو تفسیر بیان کی ہے وہی تفسیر دوسرے علماء تفسیر نے بھی بیان کی ہے، مجھ سے یونس نے بیان کیا کہ انھیں ابن وہب نے خبر دی کہ ابن زید نے فرمایا فی سبیل اللہ کا مصداق راہ خدا میں جہاد کرنے والا شخص ہے''۔

(جامع البیان فی تفسیر القرآن ۶/ ۱۱۴، جزء ۱۰، مطبوعہ دار المعرفہ بیروت)۔

اس کے بعد ابن جریر نے دو احادیث درج کی ہیں، جن سے اس تفسیر کی تائید ہوتی ہے، قرآن کی کوئی بھی مستند تفسیر اٹھا کے دیکھ لیجئے ہر ایک میں آپ کو یہی ملے گا کہ جمہور مفسرین ومجتہدین کے نزدیک ''فی سبیل اللہ'' سے مراد راہ خدا میں غزوہ وقتال کرنے والے مجاہدین ہیں۔ ہاں صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر اور مجتہدین میں امام محمد بن حسن شیبانی، امام احمد بن حنبل، امام اسحق بن راہویہ کا یہ قول تفسیر وفقہ کی کتابوں میں ملتا ہے کہ حج کرنے والے افراد بھی فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل ہیں۔

مشہور مفسر وفقیہ قاضی ابن العربی (متوفی ۵۴۳ھ) نے اپنی مایہ ناز کتاب ''احکام القرآن'' میں فی سبیل اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''امام مالک نے فرمایا: اللہ کی راہیں بہت ہیں، لیکن مجھے اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں معلوم کہ اس مقام پر اللہ کی تمام راہوں میں سے راہ خدا میں جہاد مراد ہے، ہاں احمد بن حنبل اور اسحق سے منقول ہے کہ فی سبیل اللہ سے حج مراد ہے، میرے نزدیک ان دونوں کے قول کا صحیح محمل یہ ہے کہ جہاد کے ساتھ حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے، کیونکہ وہ بھی نیکی کا کام ہے، فی سبیل اللہ کی یہ تفسیر بند دروازہ کھول دیگی، قانون شریعت میں شگاف ڈال دیگی اور استدلال کی لڑی کو بکھیر دیگی، حج کی مد میں زکوۃ دینے کے بارے میں ایک حدیث بھی نہیں آئی ہے'' (احکام القرآن لابن عربی ۲/۹۶۹)۔

یہ اقتباس ان لوگوں کے لئے بڑا فکر انگیز ہے جو فی سبیل اللہ کا لفظی عموم دیکھ کر سلف کے اجماع سے آنکھیں بند کر کے ہر کار خیر کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کرنا چاہتے ہیں۔

ابو عبداللہ محمد بن احمد انصاری قرطبی اپنی مشہور تفسیر ''الجامع لأحکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

''قوله تعالى: ''وفى سبيل الله'' وهم الغزاة وموا ضع الرباط يعطون ماينفقون فى غزوهم كانوا أغنياء أوفقراء وهذا قول أكثر العلماء وهو تحصيل مذهب مالك رحمه الله. وقال ابن عمر: الحجاج والعمار ويؤثر عن أحمد وإسحاق رحمهما الله أنهما قالا: سبيل الله الحج'' (الجامع لاحكام القرآن جز ثانی ۴/۱۸۵)۔

مشہور مفسر وفقیہ امام جصاص رازی ''فی سبیل اللہ'' کی تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مفسرین نے عموماً فی سبیل اللہ کی تفسیر میں دو قول نقل کئے ہیں، پہلا قول جمہور مفسرین وفقہاء کا ہے، جس کے مطابق فی سبیل اللہ کا مصداق صرف مجاہدین ہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ حج بھی فی سبیل اللہ کے مصداق میں شامل ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: احکام القرآن للجصاص ۴/۳۲۹)۔

فقہاء کے اقوال وآراء:

کتب تفسیر کے مذکورہ بالا اقتباسات سے فقہاء مجتہدین کی فی سبیل اللہ کے بارے میں آراء واضح ہو چکی ہیں، پھر بھی ہم کتب فقہ وغیرہ سے چند مزید اقتباسات پیش کرتے ہیں جس سے فقہاء مجتہدین کے اقوال اور دلائل زیادہ آئینہ ہو کر سامنے آجائے، مشہور فلسفی وفقیہ ابن رشد (متوفی ۵۹۵ھ) نے فی سبیل اللہ کے بارے میں مجتہدین امت کے مذاہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''فی سبیل اللہ کے بارے میں امام مالکؒ نے فرمایا: اس سے مراد جہاد ورباط کی جگہیں ہیں، امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے، بعض دوسرے لوگوں کا قول ہے کہ اس سے مراد حج اور عمرہ کرنے والے لوگ ہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا: اس کا مصداق وہ غازی ہے جو صدقہ نکالنے کی جگہ کا رہنے والا ہو''۔

(بدایۃ المجتہد ۱/۲۷۷ مطبوعہ مصطفی البابی الحلبی)۔

مشہور حنبلی فقیہ صاحب ''الشرح الکبیر علی متن المقنع'' نے زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

امام احمد کے بارے میں روایتیں مختلف ہیں کہ حج فی سبیل اللہ کے اندر آتا ہے کہ نہیں، ایک روایت یہ ہے کہ زکوۃ کی رقم حج میں صرف نہیں کی جائیگی، یہی مسلک امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ، شافعیؒ، ابوثورؒ اور ابن المنذرؒ کا ہے، اور یہی مسلک زیادہ صحیح ہے، کیونکہ سبیل اللہ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے جہاد مراد ہوتا ہے، قرآن میں جہاں جہاں سبیل اللہ استعمال کیا گیا ہے معدودے چند جگہوں کو چھوڑ کر اس سے جہاد ہی مراد ہے، لہذا ضروری ہے کہ مصرف زکوۃ کے سلسلہ میں جو سبیل اللہ مذکور ہے اسے بھی جہاد پر محمول کیا جائے، کیونکہ یہ ظاہر وہی مراد ہے، دوسری بات یہ ہے کہ زکوۃ صرف دو طرح کے لوگوں پر خرچ کی جاتی ہے: ۱۔ جو خود محتاج ہو، مثلاً فقراء، مساکین، مکاتب، مدیون۔

۲- وہ شخص جس کی مسلمانوں کو ضرورت ہو، مثلاً عامل صدقہ، غازی، مولفۃ قلوب، اصلاح ذات البین کے لئے تاوان بھرنے والا فقیر کے حج سے مسلمانوں کا کوئی نفع نہیں ہے، نہ مسلمانوں کو اس کی ضرورت ہے، فقیر کو خود اس کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس پر حج فرض نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ فقیر کو اتنا دیا جائے جس سے وہ حج فرض ادا کر سکے، یا اس کی ادائیگی میں سہارا بن سکے، حج کی مد میں زکوۃ دیا جانا حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حج سبیل اللہ (راہ خدا) میں سے ہے، یہی اسحٰق کا قول ہے، کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی اونٹنی سبیل اللہ (راہ خدا)

کے لئے وقف کی، اس شخص کی بیوی نے حج کرنا چاہا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی بیوی کو اس اونٹنی پر حج کرنے بھیج دو، کیونکہ راہ خدا (سبیل اللہ) میں سے ہے، لیکن امام احمد کی پہلی روایت قابل ترجیح ہے، جہاں تک حدیث بالا کا تعلق ہے تو اس میں کیا استحالہ ہے کہ حج راہ خدا (سبیل اللہ) میں سے ہو، لیکن آیت میں سبیل اللہ سے مراد حج نہ ہو، جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا (۲/۷۰۱)۔

نیز دیکھئے: مشہور محدث وفقیہ امام نووی شافعی کی مایہ ناز کتاب (المجموع شرح المہذب ۶/۱۵۸-۱۵۹)۔

فی سبیل اللہ اور فقہائے حنفیہ:

فی سبیل اللہ کے بارے میں فقہاء حنفیہ کی آراء کا مطالعہ کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک عاملین زکوۃ اور "مؤلفۃ قلوب" کے علاوہ زکوۃ کے تمام مصارف میں استحقاق زکوۃ کے لئے فقر کی شرط ہے، یعنی فی سبیل اللہ کا مصداق جس طبقہ کو بھی قرار دیا جائے وہ فقراور حاجت مند ہونے ہی کی صورت میں زکوۃ کا مستحق ہوگا، اس لئے فی سبیل اللہ کے مصداق کے بارے میں فقہاء احناف کے درمیان جو بھی اختلاف ہو وہ زکوۃ کے تعلق سے لفظی اختلاف ہوکر رہ جاتا ہے، اس تمہید کے بعد فی سبیل اللہ کے بارے میں فقہاء کا مسلک لکھا جاتا ہے۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب "ہدایہ" میں ہے:

"امام ابو یوسف کے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصداق محتاج غازی ہیں، کیونکہ مطلق بولے جانے کی صورت میں وہی متبادر ہوتے ہیں، امام محمد کے نزدیک اس کا مصداق ضرورت مند حاجی ہیں، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ ایک شخص نے اپنا ایک اونٹ راہ خدا میں نذر کیا تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس پر حج کرنے والے کو سوار کرے، مالدار غازیوں کو ہمارے نزدیک زکوۃ نہیں دی جائے گی، کیونکہ مصرف زکوۃ فقراء ہی ہیں" (ہدایہ ۱/۱۸۵، نیز دیکھئے: عمدۃ القاری ۹/۴۵)۔

ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" میں تمام ائمہ احناف کے نزدیک فقر کی شرط لگانے کے بعد شیخین (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف) اور امام محمد کا اختلاف زکوۃ کے بارے میں زیادہ مؤثر اور نتیجہ خیز نہیں رہ جاتا، پھر بھی فقہاء احناف نے عموماً شیخین کے قول کو صحیح اور مفتی بہ قرار دیا ہے

(دیکھئے: شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کی تصنیف "اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک" ۳/۲۲۳، حاشیہ طحطاوی علی الدرا/۴۶۵، فتح القدیر لابن الہمام ۲/۱۰۵)۔

میرے مطالعہ وتحقیق کی حد تک فقہاء احناف میں فی سبیل اللہ کے مصداق میں تعمیم کرنے والے پہلے شخص ملک العلماء علاء الدین ابو بکر بن مسعود (متوفی ۵۸۷ھ) ہیں، ملک العلماء کاسانی صاحب "ہدایہ" شیخ الاسلام برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی (متوفی ۵۹۳ھ) کے معاصر ہیں۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"و أما قوله تعالى: "وفي سبيل الله" عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله و سبيل الخيرات إذا كان محتاجا" (بدائع الصنائع ۲/۴۵)۔

(اللہ تعالی کے قول وفی سبیل اللہ سے مراد تمام امور خیر ہیں، لہذا اس میں ہر شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت اور امور خیر میں سعی کرے بہ شرطیکہ وہ شخص محتاج ہو)۔

کاسانی کے بعد دوسرے شخص صاحب "فتاوی ظہیریہ" ظہیر الدین ابو بکر محمد بن احمد (متوفی ۶۱۹ھ) ہیں، انھوں نے فی سبیل اللہ کا مصداق طالب علموں کو قرار دیا، بعد کے فقہاء نے بر سبیل تذکرہ ان دونوں کی رائے بھی نقل کر دی، لیکن ترجیح جمہور کے مسلک کو دی جاتی رہی۔

یہ بات محتاج بیان نہیں کہ جمہور مفسرین وفقہاء کے مقابلہ میں ان دونوں حضرات کی رائیں زیادہ اہمیت نہیں رکھتیں، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ جمہور کے مسلک کی تائید بعض احادیث مرفوعہ اور آثار سے ہوتی ہے اور اگر ان رایوں کو قابل لحاظ قرار دیا جائے تو بھی اس تعمیم سے زکوۃ کے مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ملک العلماء کاسانی وغیرہ کے نزدیک فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل ہوئے وہ سب زکوۃ کے پہلے مصرف (فقراء) میں پہلے سے داخل تھے، اسی وجہ سے شیخ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

""بدائع" میں سبیل اللہ کی جو تفسیر تمام کار ہائے خیر اور طاعات سے کی گئی ہے اس میں صاحب بدائع نے کسی شخص کو زکوۃ کا مالک بنانے کی شرط لگائی ہے، لہذا کسی رفاہ عامہ کی مد میں زکوۃ نہیں دی جاسکتی اسی طرح یہ بھی شرط لگائی ہے کہ جس شخص کو زکوۃ دی جائے وہ فقیر ہو، لہذا یہ رائے بھی سبیل اللہ کے مفہوم میں تنگی کرنے والوں کے دائرے سے باہر نہیں ہے" (فقہ الزکوۃ ۲/۶۴۴)۔

فی سبیل اللہ اور اجماع امت:

زکوۃ کے ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" پر اگر ہم ایک اور پہلو سے غور کریں تو کسی فیصلہ کن نتیجہ تک پہنچنے میں زیادہ آسانی ہوگی، وہ پہلو یہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی چند صدیوں میں یہ بات متفق علیہ اور اجماعی رہی کہ مسجد کی تعمیر، رفاہی کاموں اور مختلف متعین نیک کاموں (مثلاً تکفین میت) میں زکوۃ کا صرف کرنا جائز نہیں ہے، اب اگر ہم فی سبیل اللہ کو عام کر کے تمام رفاہی کاموں اور نیک کاموں کو اس کے دائرے میں لے آئیں تو اس سے صدیوں تک برقرار اجماع کی مخالفت لازم آئے گی۔

تعمیر مسجد وغیرہ میں زکوۃ صرف کرنے کا عدم جواز بیان کرتے ہوئے امام شافعی کے معاصر امام ابوعبید قاسم بن سلام لکھتے ہیں:

"فأما قضاء الدين عن الميت و العطية فی كفنه و بنيان المساجد و احتفار الأنهار و ما أشبه ذلك من أنواع البر، فإن سفيان و أهل العراق و غيرهم من العلماء يجمعون على أن ذلك لا يجزي من الزكوة. لأنه ليس من الأصناف الثمانية... و قد أجمعت العلماء أن لايعطي من الزكوة في دين ميت" (كتاب الأموال/ ۶۰۳ طبع دار الكتب العلميه. بيروت)۔

صاحب "الافصاح عن معانی الصحاح" عون الدین ابوالمظفر یحیی بن محمد بن ہبیرہ (متوفی ۵۶۰ھ) اس بارے میں ائمہ اربعہ کا اتفاق نقل کرتے ہیں:

"ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسجد کی تعمیر اور میت کی تکفین میں زکوۃ خرچ کرنا جائز نہیں اگر چہ یہ سب کار خیر ہیں کیونکہ زکوۃ چند مصارف کے لئے متعین کردی گئی ہے" (الافصاح عن معانی الصحاح ۱/ ۲۳۱)۔

ابن ہبیرہ کی مذکورہ بالا عبارت نقل کرنے کے بعد علامہ زاہد الکوثریؒ لکھتے ہیں:

"ابن ہبیرہ کی مراد یہ ہے کہ ان کاموں میں زکوۃ صرف کرنے کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور ان حضرات کا اتفاق ان سے پہلے گزرے ہوئے فقہاء صحابہ وتابعین کے اتفاق کا نتیجہ ہے" (مقالات الکوثری/۱۸۹)۔

علامہ ابن حزم ظاہری "المحلی" میں فی سبیل اللہ کی بحث میں لکھتے ہیں:

"لا خلاف فی أنه لم يرد كل وجه من وجوه البر فی قسمة الصدقات" (المحلی لابن حزم ۳/ ۱۵۱)۔

(یہ بات متفق علیہ ہے کہ صدقات کی تقسیم میں "سبیل اللہ" سے مراد نیکی کے تمام کام نہیں ہیں)۔

تعمیر مسجد وغیرہ میں زکوۃ کی رقم صرف کرنے کے عدم جواز پر اجماع نقل کرنے کے بعد چاروں معروف ومروج فقہی مسالک کی مستند کتابوں سے اس مسئلہ کے بارے میں ایک ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔

مشہور حنفی فقیہ ملک العلماء کاسانی "بدائع الصنائع" میں لکھتے ہیں:

"اسی سے معلوم ہوا کہ مسجدوں، رباطوں اور سقایوں کی تعمیر، پلوں کی درستگی، مردوں کی تکفین وتدفین میں زکوۃ صرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ ان میں تملیک بالکل نہیں پائی جاتی" (بدائع الصنائع ۲/ ۳۹)۔

فقہ مالکی کی مستند ترین کتاب "الخرشی علی مختصر سیدی خلیل" میں تحریر ہے:

"اوپر ذکر کردہ مدوں کے علاوہ کسی اور مد میں زکوۃ کا صرف کرنا جائز نہیں، مثلاً مسجدوں یا پلوں کی تعمیر یا مردوں کی تکفین، قیدیوں کی رہائی یا ان کے علاوہ دوسرے اجتماعی مصالح" (۲/۲۱۶)۔

فقہ شافعی کے مشہور متن "فتح المعین" میں ہے:

"و لا يصرف من الزكوة شئ لكفن ميت أو بناء مسجد" (فتح المعين بشرح قرة العين/ ۵۲)۔

(زکوۃ میں سے کچھ بھی میت کی تکفین یا مسجد کی تعمیر میں صرف نہیں کیا جائے گا)۔

مشہور حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہ اپنی مشہور کتاب ''المغنی'' میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالی کے ذکر کردہ مصارف کے علاوہ دوسرے کاموں میں زکوۃ صرف کرنا درست نہیں، مثلاً مسجدوں، پلوں، سقایوں کی تعمیر، راستوں کی درستگی، دریا کے پشتوں کی مرمت، مردوں کی تکفین، مہمانوں کی خاطر داری اور اس طرح کے دوسرے نیک کام جنھیں اللہ تعالی نے مصارف زکوۃ میں ذکر نہیں فرمایا'' (المغنی ۲/ ۵۲۷)۔

اوپر ذکر کردہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' میں مجاہدین کے داخل ہونے پر امت کا اجماع ہے، جو حضرات فی سبیل اللہ کے دائرے میں حاجیوں کو شامل کرتے ہیں ان کے نزدیک بھی مجاہدین فی سبیل اللہ میں آتے ہیں، قاضی ابوبکر بن العربی کا جو اقتباس مفسرین کے اقوال وآراء کے ضمن میں پیش کیا جاچکا ہے اس میں اس بات کی صراحت موجود ہے، حافظ ابن تیمیہ اور ابن قدامہ حنبلی وغیرہ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''فأما الجهاد فهو أعظم سبيل الله بالنص و الإجماع و كذلك الحج في الأصح'' (فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۳. مطبوعہ دار الافتاء. ریاض)۔

(جہاد سبیل اللہ کا عظیم ترین فرد ہے نص اور اجماع کی بناء پر، اسی طرح صحیح تر قول کے مطابق حج بھی سبیل اللہ میں داخل ہے)۔

ابن قدامہ حنبلی صاحب ''المقنع'' کے قول ''السابع فی سبیل اللہ'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لا خلاف فی استحقاقهم و بقاء حكمهم و لا خلاف فی أنهم الغزاة، لأن سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو'' (الشرح الکبیر علی المقنع ۱/ ۲۴۹)۔

ان تصریحات کو نقل کرنے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ دور حاضر کے بعض مصنفین نے فی سبیل اللہ کو عام کرنے کے جوش میں یہ دعوی کردیا کہ فی سبیل اللہ کے دائرے میں مجاہدین کا شامل ہونا بھی مختلف فیہ رہا ہے، اس سلسلے میں خاص طور پر دو نام پیش کئے جاتے ہیں، صحابہ میں حضرت ابن عمر کا اور فقہاء مجتہدین میں امام محمد بن الحسن شیبانی کا، یہاں پر ہم حضرت ابن عمر اور امام محمد بن الحسن سے ایسی صراحتیں نقل کرنا چاہتے ہیں جن سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک بھی مجاہدین فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔

علامہ قرطبیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

حافظ ابو محمد عبدالغنی نے تخریج کی ہے، عبدالرحمن بن ابی منعم (جن کی کنیت ابوالحکم ہے) بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی خدمت میں حاضر تھا، اسی دوران ایک خاتون حاضر ہوئیں اور حضرت ابن عمر سے دریافت کیا: اے ابوعبدالرحمن میرے شوہر نے اپنا مال فی سبیل اللہ خرچ کرنے کی وصیت کی تھی (میں اسے کہاں خرچ کروں؟) حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: اس کی وصیت کے مطابق وہ مال فی سبیل اللہ خرچ کرو، میں نے عرض کیا: اس خاتون کے سوال کا آپ نے تشفی بخش جواب نہیں دیا۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: اے ابن ابی منعم! تمھاری کیا رائے ہے؟، کیا میں خاتون کو یہ حکم دوں کہ وہ مال ان فوجیوں کو دے جو زمین میں فساد برپا کرتے ہیں، ابن ابی نعم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر سے عرض کیا، پھر آپ عورت کو وہ مال کہاں خرچ کرنے کا حکم دیتے ہیں؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: میں اسے حکم دیتا ہوں کہ یہ مال صالحین کی جماعت کو دے، یعنی بیت اللہ کے حاجیوں کو، وہ لوگ اللہ کے مہمان ہیں، وہ لوگ اللہ کے مہمان ہیں، وہ لوگ اللہ کے مہمان ہیں، شیطان کے وفد کی طرح نہیں ہیں (حضرت ابن عمر نے یہ باتیں تین بار فرمائی) میں نے عرض کیا: اے ابوعبدالرحمن شیطان کا وفد کون لوگ ہیں؟ ارشاد فرمایا: جو لوگ ان امراء کے پاس جاکر چغلیاں کھاتے ہیں، مسلمانوں کی جھوٹی شکایتیں کرتے ہیں اور اس کے نتیجے میں انھیں انعامات اور عطیوں سے نوازا جاتا ہے'' (الجامع لاحکام القرآن جز ۲، ۴/ ۱۸۵)۔

اس روایت سے دو باتیں بہت کھل کر واضح ہوجاتی ہیں:

۱- عہد صحابہ میں فی سبیل اللہ کا مصداق عموماً مجاہدین کو سمجھا جاتا تھا، اسی لئے حضرت ابن عمرؓ نے ابن ابی نعم کے ٹوکنے پر فوراً یہ سمجھا کہ وہ اس زمانہ کی عام رائے کے مطابق فی سبیل اللہ کا مصداق صرف فوجیوں کو سمجھتے ہیں، اور جب حضرت ابن عمر نے وہ مال وصیت فوجیوں کو دینے کی مخالفت کی تو ابن ابی نعم نے

حیرت سے پوچھا کہ پھر وہ مال آپ کہاں خرچ کرنے کا حکم دیں گے۔

۲- اس روایت سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ حضرت ابن عمرؓ فی سبیل اللہ کی مد میں وصیت شدہ مال فوجیوں کو دینے کی مخالفت اس لئے نہیں کر رہے تھے کہ ان کے نزدیک فی سبیل اللہ میں مجاہدین شامل نہیں تھے، بلکہ زمین میں فتنہ وفساد مچا رہے تھے اور رہزنی کر رہے تھے۔

حضرت ابن عمر کے نزدیک مجاہدین فی سبیل اللہ میں شامل تھے اس کا بہت واضح ثبوت مؤطا امام مالک کی ایک روایت سے ملتا ہے:

''مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أنه كان إذا أعطى شيئا في سبيل الله يقول لصاحبه إذا بلغت وادی القرى فشانك به'' (موطا امام مالك كتاب الجهاد. نیز اس حدیث کی تشریح کے لئے دیکھئے: او جز المسالك ۸/ ۲۲۳)۔

(امام مالکؒ نافع سے روایت کرتے ہیں وہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ جب وہ کسی کو فی سبیل اللہ کوئی چیز دیتے تھے تو اس سے کہتے کہ جب وادی القریٰ پہنچ جانا تو اس مال میں جس طرح چاہو تصرف کرنا)۔

کتب فقہ میں امام محمدؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصداق منقطع الحاج کو قرار دیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصداق مجاہدین نہیں ہیں، دوسرے ائمہ کی طرح امام محمدؒ کے نزدیک بھی غزوہ وجہاد کرنے والے فی سبیل اللہ کا اولین مصداق ہیں، امام محمدؒ نے اپنی مشہور کتاب ''موطا امام محمد'' میں ''لا تحل الصدقة لغنی'' والی حدیث روایت کرنے کے بعد جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کا یہ موقف اور نقطہ نظر بہت واضح طور پر سامنے آتا ہے:

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: صدقہ (زکوۃ) کسی مالدار کے لئے حلال نہیں ہے سوائے پانچ کے: (۱) راہ خدا میں جہاد کرنے والا، (۲) زکوۃ وصول کرنے والا، (۳) مقروض شخص، (۴) وہ شخص جس نے اپنے مال سے زکوۃ کا مال خریدا، (۵) جس شخص کا کوئی مسکین پڑوسی ہو اس مسکین کو زکوۃ کا مال ملا اور اس نے وہ مال اپنے مالدار پڑوسی کو ہدیہ کر دیا، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسی حدیث کو ہم اختیار کرتے ہیں، ہاں غازی کو اگر مال زکوۃ کی ضرورت نہ ہو اور اپنی تونگری کے ذریعہ جہاد کر سکتا ہو تو اس کے لئے کچھ بھی مال زکوۃ لینا مستحب نہیں، اسی طرح اگر مقروض شخص کے پاس اتنا مال ہو جس سے قرض ادا کر سکتا ہو، اس کے بعد بھی اس کے پاس اتنا مال بچے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہو تو اس کے لئے کچھ بھی مال زکوۃ لینا مستحب نہیں، یہی امام ابوحنیفہؒ کا بھی قول ہے'' (موطا امام محمد کتاب الزکوۃ)۔

اس اقتباس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک غازی زکوۃ لے سکتا ہے اور یہ حقیقت بھی دو دو چار کی طرح واضح ہے کہ زکوۃ کے آٹھوں مصارف میں غازی صرف مصرف فی سبیل اللہ میں داخل ہو سکتا ہے کسی اور مصرف میں نہیں آ سکتا ہے۔

فی سبیل اللہ کی تعمیم کا نظریہ:

دور حاضر میں جو حضرات فی سبیل اللہ کو عام قرار دینے کے داعی ہیں ان کی طرف سے امام فخر الدین رازیؒ نے فی سبیل اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے پہلے جمہور مفسرین وفقہاء کا قول نقل کیا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ کے قول وفی سبیل اللہ کے ظاہری الفاظ غازیوں میں انحصار ثابت نہیں کرتے، اسی کو دیکھتے ہوئے قفال نے اپنی تفسیر میں بعض فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے تمام نیکی کے کاموں میں زکوۃ صرف کرنا جائز قرار دیا ہے، مثلاً مردوں کی تکفین، قلعوں اور مسجدوں کی تعمیر، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول فی سبیل اللہ سب کے لئے عام ہے'' (التفسیر الکبیر ۱۶/ ۱۱۳)۔

امام رازیؒ نے قفال کی تفسیر کے حوالہ سے بعض فقہاء کی رائے نقل کی، اس کی تائید میں ایک حرف بھی نہیں لکھا، نہ ان بعض فقہاء کے ناموں کی نشاندہی کی جس سے ان کا مرتبہ ومقام جانا جا سکے، نہ قفال ہی کا پورا نام لکھا۔

ہمیں حیرت ہے کہ جو حضرات ائمہ اربعہ اور دیگر فقہاء مجتہدین کی متفقہ رائے کے مقابلہ میں تفسیر کبیر کا یہ اقتباس بڑی گھن گرج کے ساتھ پیش کرتے ہیں انھوں نے یہ تحقیق کرنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ قفال سے کون سی شخصیت مراد ہے، وہ کس دور کے تھے اور ان کے کیا رجحانات تھے، نیز وہ بعض گم نام فقہاء کون ہیں جن کی رائے قفال نے نقل کی ہے؟

شیخ یوسف القرضاوی نے ''فقہ الزکوۃ'' کی فہرس الأعلام (شخصیات کا انڈکس) میں مذکورہ بالا قفال کے بارے میں لکھا ہے:

''لعله القفال الصغير عبد الله بن احمد المتوفى ۴۱۷ھ''۔ (شاید قفال سے مراد قفال صغیر عبداللہ بن احمد متوفی ۴۱۷ھ ہیں)۔

میرے خیال میں شیخ یوسف القرضاوی کی یہ قیاس آرائی درست نہیں، اس لئے کہ قفال صغیر کے حالات وتصنیفات میں کسی تفسیر کا ذکر نہیں آتا، امام رازیؒ سے قبل تین قفال گزرے ہیں: (۱) محمد بن علی اسماعیل القفال الکبیر متوفی ۳۶۵ھ، (۲) عبداللہ بن احمد القفال الصغیر متوفی ۴۱۷ھ، (۳) محمد بن احمد بن حسین متوفی ۵۰۷ھ۔ ان میں سے دوسرے اور تیسرے قفال کے حالات وتصنیفات میں کسی تفسیر کا ذکر نہیں آتا، ہاں قفال کبیر محمد بن علی بن اسماعیل متوفی ۳۶۵ھ کے حالات میں ان کی تفسیر قرآن کا ذکر آتا ہے، لہذا میرا خیال یہ ہے کہ امام رازیؒ نے جس قفال کا حوالہ دیا ہے وہ یہی قفال کبیر ہیں، میرے اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ داودی نے ''طبقات المفسرین'' میں امام نوویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ قفال کبیر کا ذکر تفسیر، حدیث، اصول، کلام میں بار بار آتا ہے، اس کے برخلاف قفال صغیر مروزی کا ذکر صرف علم فقہ میں آتا ہے، داودی نے یہ بھی لکھا ہے کہ امام رازیؒ نے قفال کبیر کے حوالہ سے اپنی تفسیر میں بہت سی باتیں لکھی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: طبقات المفسرین ۲/۱۹۷، طبقات الشافعیہ الکبری ۳/۲۰۱ تحقیق محمود محمد الطناحی، مقالات الکوثری ص ۱۹۱)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین کے مذاہب اور ان کی تفسیر کو ترک کر کے مخالف مذہب اختیار کرنے والا خطا کار بلکہ بدعت کا ارتکاب کرنے والا ہے، اگرچہ ایسا شخص مجتہد ہی ہو، اس کی خطا معاف ہو۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ وہ بعض فقہاء کون ہیں جن کا قول قفال نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے؟ اس کی تحقیق اب تک کوئی نہیں کر سکا، خدا جانے قفال نے ان بعض فقہاء کا نام ذکر کیا ہے، یا نہیں؟ قفال کی تفسیر دستیاب نہیں ہے کہ اس کی طرف رجوع کیا جاسکے، قفال کبیر سے پہلے کے فقہاء مجتہدین کی تصنیفات، آراء، اجتہادات کا عظیم الشان ذخیرہ بحمد اللہ اسلامی کتب خانوں میں محفوظ ہے، تحقیق وتلاش کی ہفت خواں طے کرنے کے باوجود فی سبیل اللہ میں تعمیم کرنے والے قفال کبیر سے متقدم کسی فقیہ، یا مجتہد کا نام پیش نہیں کر سکے جس نے وضاحت کے ساتھ فی سبیل اللہ کو بالکل عام قرار دیا ہو۔

کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ قفال کبیر کو ان بعض فقہاء کی بات سمجھنے میں مغالطہ ہوا، جس طرح مشہور حنبلی فقیہ ابن قدامہؒ متوفی ۶۲۰ھ غلط فہمی کا شکار ہوئے، ابن قدامہ حنبلی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''المغنی'' میں جمہور فقہاء کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ زکوۃ کو آٹھ مصارف کے علاوہ کسی اور کار خیر میں خرچ کرنا درست نہیں، مثلاً مساجد، پلوں، راستوں کی تعمیر اور درستگی، میت کی تجہیز وتکفین وغیرہ، اس کے بعد ابن قدامہ نے انس بن مالک اور حسن بصری کی طرف یہ رائے منسوب کی ہے کہ زکوۃ کا مال پلوں اور راستوں کی تعمیر میں خرچ کرنا درست ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی فی سبیل اللہ کے مصداق میں تعمیم کے قائل ہیں۔ ابن قدامہ نے انس بن مالک اور حسن بصری کے مقولہ: ''ما أعطيت في الجسور والطرق فهي صدقة ماضية'' کا یہی مطلب سمجھا کہ پلوں اور راستوں میں زکوۃ کا مال صرف کرنا درست ہے، لیکن مشہور مجتہد ابوعبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے ''کتاب الاموال'' میں بڑی تفصیل کے ساتھ انس بن مالک اور حسن بصری کے مذکورہ مقولہ کی روایت کی ہے، ابراہیم نخعی، شعبی وغیرہ سے بھی اسی طرح کی روایات نقل کی ہیں، اور اس مقولہ کا یہ مطلب لیا ہے کہ سڑکوں اور پلوں پر متعین عاشر (حکومت کی طرف سے زکوۃ وعشر وغیرہ وصول کرنے والے) اموال تجارت اور اموال ظاہرہ میں سے جو کچھ وصول کرتے ہیں اس سے زکوۃ کی ادائیگی ہو جاتی ہے، میمون بن مہران کا مسلک یہ تھا کہ اس سے زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی، ''باب من قال يحتسب بما أخذ العاشر'' میں درج کیا ہے اور ان روایات کا وہی مفہوم سمجھا ہے جو ابوعبید قاسم بن سلام نے بیان کیا، اس لئے بے تردد یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ابن قدامہ حنبلی سے انس بن مالک اور حسن بصری کا مقولہ سمجھنے میں غلطی ہوئی، کیا بعید ہے کہ قفال کبیر کو بھی بعض فقہاء کی اسی طرح کی عبارتوں سے مغالطہ ہوا ہو اور اسی کو بنیاد بنا کر انھوں نے تعمیم والا نظریہ بعض فقہاء کی طرف منسوب کر دیا ہو، یہ شبہ اس لئے ہوتا ہے کہ کتب تفسیر وحدیث وفقہ کی طرف کافی مراجعت کے باوجود ہمیں کہیں نہیں ملا کہ قفال کبیر کے معاصر، یا متقدم کسی فقیہ نے تمام امور خیر کو فی سبیل اللہ میں داخل کیا ہو۔

بعض شاذ آراء:

قاضی عیاض مالکی کے بارے میں علامہ نوویؒ نے ''شرح مسلم'' میں اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ''فتح الباری'' میں لکھا ہے کہ انھوں نے بعض علماء کی طرف مصالح عامہ میں زکوۃ کی رقم صرف کرنے کا جواز منسوب کیا ہے، اس موقع پر ہم امام نوویؒ کا اقتباس نقل کرنے کے بعد اس موضوع پر اظہار خیال کرنا چاہتے ہیں، امام نوویؒ کی عبارت خاصی طویل ہے لیکن اس موضوع پر بھرپور ہے، لہذا طویل ہونے کے باوجود اسے نقل کیا جاتا ہے:

''قوله (إن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عقله) أي ديته وفي الرواية الأخرى فوداه رسول الله صلى الله عليه

وسلم من قبله وفي روا ية من عنده فقوله وداه بتخفيف الدال دفع ديته، وفي رواية: فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبطل دمه فوداه مائة من إبل الصدقة إنما وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا للنزاع وإصلاحا لذات البين، فإن أهل القتيل لايستحقون إلا أن يحلفوا أو يستحلفوا المدعى عليهم وقد امتنعوا من الأمرين وهم مكسورون بقتل صاحبهم فأراد صلى الله عليه وسلم جبرهم وقطع المنازعة وإصلاح ذات البين بدفع ديته من عنده، وقوله فوداه من عنده: يحتمل أن يكون من خالص ماله في بعض الأحوال صادف ذلك عنده، ويحتمل أنه من مال بيت المال ومصالح المسلمين، أما قوله في الرواية الأخيرة من إبل الصدقة؛ فقد قال بعض العلماء: إنها غلط من الرواة؛ لأن الصدقة المفروضة لاتصرف هذا المصرف بل هي لأصناف سماهم الله تعالى. وقال الإمام أبواسحاق المروزي من أصحابنا: يجوز صرفها من إبل الزكاة لهذا الحديث فأخذ بظاهره. وقال جمهور أصحابنا وغيرهم: معناه اشتراه من أهل الصدقات بعد أن ملكوها ثم دفعها تبرعا إلى أهل القتيل. وحكى القاضي عن بعض العلماء: أنه يجوز صرف الزكاة في مصالح العامة. وتأول هذا الحديث عليه وتأوله بعضهم على أن أولياء القتيل كانوا محتاجين ممن تباح لهم الزكاة، وهذا تأويل باطل: لأن بذاقدر كثير لايدفع إلى الواحد الحامل من الزكاة بخلاف أشراف القبائل. ولأنه سماه دية، وتأوله بعضهم على أنه دفعه من سهم المؤلفة من الزكاة استئلافا لليهود لعلهم يسلمون، وهذا ضعيف؛ لأن الزكاة لايجوز صرفها إلى كافر فالمختار ماحكيناه عن الجمهور أنه اشتراها من إبل الصدقة '' (الجامع الصحيح للمسلم مع شرح النووي: جلد ٦، جز ١١، ص ١٤٨، ١٤٧، طبع دوم دار احياء التراث العربي بيروت لبنان)۔

امام نوویؒ کے اس طویل اقتباس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دیت والی حدیث سے مصالح مسلمین میں زکوۃ صرف کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، دیت والے واقعہ کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس سے دیت ادا کی تھی، اس حدیث کے بعض طرق میں جو یہ بات ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے اونٹوں میں سے سو اونٹ مقتول کی دیت کے طور پر دیئے اسے محدثین نے، یا تو راوی کی غلطی قرار دی، یا اس میں تاویل کی، قاضی عیاض مالکیؒ نے ان بعض علماء کے نام کی نشاندہی نہیں کی جنھوں نے دیت والے واقعہ کو بنیاد بنا کر مصالح مسلمین میں زکوۃ صرف کرنے کو جائز قرار دیا، ظاہر ہے کہ کسی ایسے شخص کی رائے کو کیا اہمیت دی جاسکتی ہے جسکا نام تک معلوم نہیں، خصوصا ایسی صورت میں جبکہ وہ رائے اجماع امت کے خلاف ہو، اور کمزور دلیل پر مبنی ہو، ابو اسحاق مروزی چوتھی صدی ہجری کے مشہور فقیہ ہیں، زکوۃ کی رقم سے دیت ادا کرنے کے بارے میں ان کی رائے اسی حدیث پر مبنی ہے جس پر علامہ نووی نے تفصیلی کلام کیا ہے، امام نووی کی بحث سے امام ابو اسحاق مروزی کے استدلال کی کمزوری واضح ہو چکی، خود فقہاء شافعیہ میں سے کسی ایک نے بھی اس مسئلہ میں ابو اسحاق مروزی کی تائید نہیں کی، علماء اور فقہاء کی اس طرح کی شاذ آراء کی اتباع درست نہیں ہے، اس سلسلہ میں امام اوزاعی کی یہ فکر انگیز تنبیہ ہمیشہ مد نظر رہنی چاہئے۔

''من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام'' (حاشیہ الموافقات للشاطبی ۴/ ۱۴۴)۔

(جس شخص نے علماء کی نادر آراء کو اختیار کیا وہ اسلام سے باہر ہو گیا)۔

فی سبیل اللہ اور حج:

زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کے بارے میں ابتداء اسلام سے دو مسلک معروف رہے، جمہور صحابہ اور اکثر فقہاء نے فی سبیل اللہ کا مصداق صرف مجاہدین کو بتایا اور بعض صحابہ اور بعض فقہاء کے نزدیک مجاہدین کے ساتھ حجاج بھی فی سبیل اللہ کا مصداق ہیں، ان دو مسالک میں سے پہلے مسلک کو امت میں قبولیت عامہ حاصل ہوئی، لیکن دوسرا مسلک بھی کسی نہ کسی درجہ میں تاریخ اسلام کے تقریبا ہر دور میں موجود رہا، اگرچہ بعض ادوار میں اس کو اختیار کرنے والے اس درجہ کمیاب تھے کہ بعض باخبر اور صاحب نظر فقہاء کو دوسرا مسلک متروک و مہجور محسوس ہونے لگا، چنانچہ امام شافعیؒ کے معاصر مشہور مجتہد ابو عبید قاسم بن سلام متوفی ۲۲۴ھ نے زکوۃ کی رقم حاجیوں کو دینے کے جواز کے بارے میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا قول نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

''قال أبو عبيد: وليس الناس على هذا ولا أعلم أحدا أفتى به أن تصرف الزكاة إلى الحج وإنما افترق هو والعتق، لأنه ليس بمسمى في الأصناف الثمانية إلا بالتأول. وأما العتق فهو مسمى وهو قوله تبارك وتعالى: وفي الرقاب''

(کتاب الاموال/ ۶۰۲، ۶۰۱)۔

نواب صدیق حسن صاحب کے نظریہ کا جائزہ:

فی سبیل اللہ کے بارے میں کئی سو سال تک یہی دو مسلک معروف و مروج رہے، اس سلسلہ میں تیسرا قول کئی سو سال کے بعد وجود میں آیا، جسے امام رازیؒ نے قفال کے حوالہ سے بعض گمنام فقہاء کی طرف منسوب کیا، اس قول میں فی سبیل اللہ کے لغوی عموم کا سہارا لے کر ہر کارِ خیر کو فی سبیل اللہ میں داخل کیا گیا ہے، یہ قول علمی لحاظ سے اس قدر کمزور ہے کہ اس کا ضعف بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن دور حاضر میں مختلف اسباب کی بناء پر اس قول کو رواج حاصل ہو رہا ہے، اس لئے مختصراً اس کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے، میری معلومات کی حد تک فی سبیل اللہ کو عام قرار دینے کی سب سے بھرپور وکالت نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے اپنی کتاب ''الروضۃ الندیہ'' میں کی ہے، اس لئے نواب صاحب کا استدلال پیش کر کے اس کا علمی جائزہ قارئین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، موصوف لکھتے ہیں:

یہاں پر فی سبیل اللہ سے مراد اللہ تک پہنچنے کا راستہ ہے، جہاد اگرچہ خدا تک رسائی کا سب سے عظیم راستہ ہے، لیکن اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ فی سبیل اللہ والا حصہ جہاد کے لئے مخصوص ہے بلکہ زکوۃ کے اس حصہ کا ان تمام کاموں میں خرچ کرنا درست ہے جو راہِ خدا میں شامل ہوں، لغت کے اعتبار سے یہی آیت کا معنی ہے اور صحیح نقل شرعی نہ ہونے کی صورت میں لغوی معانی پر انحصار کرنا واجب ہے......... سبیل اللہ (راہ خدا) میں خرچ کرنے کی ایک صورت ان علماء پر خرچ کرنا ہے جو مسلمانوں کے دینی امور انجام دے رہے ہیں، خواہ وہ مالدار ہوں، یا فقیر، کیونکہ اللہ کے مال میں ان کا حصہ ہے، بلکہ اس مد میں خرچ کرنا زیادہ اہم ہے، کیونکہ علماء انبیاء کے وارثین اور دین کے حاملین ہیں...... انھیں کے ذریعہ دین اسلام اور شریعت محمدی ﷺ کی حفاظت ہوتی ہے۔

علماء صحابہ اتنا عطیہ لیا کرتے تھے جو ان کی ضرورت سے بہت زیادہ ہوا کرتا، جس سے وہ لوگ اپنے پاس آنے والے فقراء وغیرہ کی ضرورتیں بھی پوری کرتے تھے، یہ بات مشہور ہے کہ بعض علماء صحابہ ایک لاکھ درہم سے زائد لیا کرتے تھے اور زکوۃ کا مال بھی ان اموال میں سے ہوتا تھا جو مذکورہ بالا طریقے پر مسلمانوں میں تقسیم کئے جاتے تھے، حضرت عمرؓ نے جب یہ کہتے ہوئے لینے سے عذر کیا کہ جو لوگ مجھ سے زیادہ حاجت مند ہیں انھیں دے دیجئے، تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: اشراف نفس اور سوال کے بغیر تمہارے پاس جو مال آئے اسے لے لو، اور جو مال اس طرح نہ آئے اس کے پیچھے اپنے آپ کو نہ تھکاؤ، جیسا کہ ''صحیح بخاری'' میں آیا ہے، اور معاملہ ظاہر ہے (الروضۃ الندیہ ۱/۲۰۶-۲۰۷)۔

نواب صدیق حسن خاں کے دلائل کا تجزیہ کرنے سے پہلے یہ بات ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نواب صاحب نے اپنی تفسیر ''فتح البیان'' میں جمہور فقہاء کے قول کو اختیار کیا ہے، انھوں نے پہلے جمہور کا یہ قول نقل کیا کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی اور مرابط ہیں، اس کے بعد حضرت ابن عمرؓ، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق ابن راہویہ کا قول ذکر کیا، پھر تحریر فرمایا:

''بعض لوگوں نے کہا کہ فی سبیل اللہ (راہ خدا) کا لفظ عام ہے، لہذا اسے کارِ خیر کے کسی خاص قسم میں محدود کرنا درست نہیں، بلکہ اس میں کارِ خیر کی تمام صورتیں داخل ہیں، پہلا قول (جمہور کا قول) قابل ترجیح ہے، کیونکہ اس پر جمہور کا اجماع ہے'' (تفسیر فتح البیان ۴/ ۱۲۴)۔

''فتح البیان'' اور ''الروضۃ الندیہ'' کے سنین اشاعت اور بعض دوسرے قرائن سے یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ نواب صاحب نے تفسیر ''فتح البیان، الروضۃ الندیہ'' کے بعد تصنیف کی ہے، لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نواب صاحب نے ''الروضۃ الندیہ'' میں پیش کردہ تعمیم کے نظریہ سے اپنی تفسیر میں رجوع کر لیا، لیکن دور حاضر میں فی سبیل اللہ کی تعمیم کرنے والے چونکہ بڑی بلند آمیز کے بعد ''الروضۃ الندیہ'' میں پیش کردہ نواب صاحب کے دلائل کا اعادہ کرتے ہیں، اس لئے آئندہ صفحات میں ان دلائل کا تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

نواب صاحب کے استدلال کا بنیادی نکتہ یہ ہے کہ سبیل اللہ لغت کے اعتبار سے عام ہے، اس میں ہر وہ عمل داخل ہے جو اللہ تعالیٰ کو خوش کرنے والا ہو اور شریعت نے سبیل اللہ کو کوئی خاص مفہوم نہیں دیا ہے، یعنی فی سبیل اللہ شریعت کے اصطلاحی الفاظ میں سے نہیں ہے، لہذا اسے لغوی معنی پر محمول کرنا ضروری ہے۔

نواب صاحب کی اس دلیل کا پہلا مقدمہ بالکل درست ہے، بلاشبہ سبیل اللہ لغت کے اعتبار سے عام ہے اس میں ہر کارِ خیر شامل ہے، لیکن اس

دلیل کا دوسرا مقدمہ غلط ہے، یہ سمجھنا کہ شریعت نے فی سبیل اللہ کو کوئی خاص مفہوم نہیں دیا ہے اور یہ لفظ اصطلاحات شرع میں سے نہیں ہے غلط ہے، آیات واحادیث کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کتاب وسنت میں جب فی سبیل اللہ مطلق بولا جاتا ہے (کسی قید اور قرینہ کے بغیر) تو اس سے غزوہ وجہاد مراد ہوتا ہے۔

علامہ ابن الاثیرؒ لکھتے ہیں: ''وإذا أطلق سبيل الله فهو الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه'' (النهايه فی غريب الحديث ۲/ ۳۳۸)۔

علامہ ابن الجوزیؒ لکھتے ہیں: ''إذا أطلق ذكر سبيل الله فالمراد به الجهاد'' (فتح الباری ۷/ ۴۷)۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں: ''المتبادر إلى الأفهام أن سبيل الله تعالى هو الغزو وأكثر ماجاء في القرآن العزيز كذلك'' (المجموع ۲/ ۲۱۲)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں: ''المتبادر عند إطلاق لفظ في سبيل الله الجهاد'' (فتح الباری ۷/ ۲۹)۔

فقہاء، محدثین، مفسرین کی اس طرح کی بے شمار عبارتیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے جہاد مراد ہوتا ہے، حدیث کی کتابوں میں ''کتاب الجہاد'' کا مطالعہ کیا جائے تو ایسی بہت سی حدیثیں ملیں گی جن میں فی سبیل اللہ کو مطلق استعمال کیا ہے اور محدثین اس سے جہاد مراد لیتے ہیں اور علماء امت نے ہمیشہ ان احادیث میں فی سبیل اللہ سے جہاد کا مفہوم سمجھا، مثال کے طور پر چند حدیثیں یہاں درج کی جاتی ہیں:

۱- ''عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها'' (بخاری کتاب الجهاد)۔

۲- ''عن أبي سعود الأنصاری قال: جاء رجل بناقة مخطومة. فقال: هذه في سبيل الله. فقال رسول الله ﷺ: لك بها يوم القيامة سبع مائة ناقة كلها مخطومة'' (صحيح مسلم كتاب الإمارة)۔

۳- ''عن أبي عبس قال: قال رسول الله ﷺ: ما اغبرتا قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار'' (صحيح بخاری كتاب الجهاد)۔

۴- ''عن خريم بن فاتك رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من أنفق نفقة في سبيل الله كتبت بسبعمائة ضعف رواه النسائی والترمذی وقال: حديث حسن'' (الترغيب والترهيب كتاب الجهاد. ج ۲)۔

۵- ''عن أبي سعيد الخدری رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: مامن عبد يصوم يوما في سبيل الله الإباعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفًا رواه البخاری والترمذی والنسائی'' (حوالہ سابق)۔

مذکورہ بالا احادیث کے علاوہ کتب احادیث کے ''ابواب الجہاد'' میں ایسی حدیثیں کثرت سے ملتی ہیں جن میں فی سبیل اللہ مطلق استعمال ہوا ہے اور اس سے محدثین نے عسکری جہاد مراد لیا ہے۔

متعدد احادیث سے دور نبوی اور دور صحابہ کا یہ عرف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام فی سبیل اللہ بول کر جہاد مراد لیا کرتے تھے، اس سلسلے کی ایک حدیث یہاں نقل کی جاتی ہے۔

امام منذریؒ نے ''الترغیب والترہیب'' میں، ''معجم طبرانی'' کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے، اس کا ابتدائی حصہ یہ ہے کہ صحابہ کرام ایک روز رسول اکرم ﷺ کے ساتھ تھے، صحابہ کرام نے ایک بھرپور جوانی اور طاقت والے شخص کو دیکھا تو کہا: ''لو كان شبابه وجلده في سبيل الله'' (کاش اس کی جوانی اور قوت راہ جہاد میں صرف ہوتی) صحابہ کرامؓ نے اپنے اس جملہ میں فی سبیل اللہ سے جہاد مراد لیا۔

فی سبیل اللہ کے لغوی عموم سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے علامہ زاہد الکوثری نے اس کی تفصیل لکھی ہے (دیکھئے: مقالات الکوثری/ ۱۹۲-۱۹۳)۔

اگر ان حقائق سے صرف نظر کرلیا جائے کہ فی سبیل اللہ شریعت کا ایک اصطلاحی لفظ ہے اور مطلق استعمال ہونے کی صورت میں اس سے جہاد مراد ہوتا ہے تو بھی مصارف زکوۃ والی آیت میں فی سبیل اللہ سے معنی عام مراد نہیں لیا جاسکتا، کیونکہ اتنی بات تو طے شدہ ہے کہ کتاب وسنت میں فی سبیل اللہ کا استعمال معنی عام

(ہرنیک کام) معنی خاص (جہاد) دونوں کے لئے ہوا ہے، فی سبیل اللہ کے ان دونوں معانی کو اگر یکساں حیثیت دی جائے اور معنی خاص (جہاد) کو حقیقت شرعیہ کا مقام نہ دیا جائے تو بھی آیت مصارف میں معنی خاص (جہاد) مراد لینے کو مختلف اسباب کی وجہ سے ترجیح ہوگی۔

۱- آیت مصارف (سورہ توبہ کی آیت: ۶۰) میں حصر کے ساتھ زکوۃ صرف کرنے کی آٹھ مدیں متعین کی گئی ہیں، حصر کے ساتھ زکوۃ کے آٹھ مصارف متعین کرنے کا واضح مطلب یہ ہے کہ شریعت زکوۃ صرف کرنے کے لئے کچھ حدود متعین کرنا چاہتی ہے اور بندشیں لگانا چاہتی ہے، اگر زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کو معنی عام پر محمول کرتے ہوئے اس میں ہر کار خیر کو شامل کرلیا گیا تو حصر کے ساتھ زکوۃ کے آٹھ مصارف متعین کرنا بے معنی ہوکر رہ جائے گا اور مصارف کا دائرہ اس قدر وسیع ہوجائے گا کہ شاید ہی کوئی مسلمان اس دائرہ سے باہر رہ جائے۔

۲- سورہ توبہ کی (آیت ۶۰) میں زکوۃ کے آٹھ مصارف بیان کیے گئے ہیں، ان میں ساتواں نمبر فی سبیل اللہ کا ہے، اس کے بعد آٹھویں مصرف ''ابن السبیل'' کا ذکر کیا گیا ہے، اگر فی سبیل اللہ کو معنی عام (ہرنیک کام) پر محمول کیا جائے تو باقی ساتوں مصارف اسی میں شامل ہوجائیں گے اور نتیجہ کے اعتبار سے زکوۃ کا صرف ایک مصرف ہوجائے گا، یعنی فی سبیل اللہ، ایسی صورت میں باقی سات مصارف کا تذکرہ زائد از ضرورت ہوگا اور قرآن پاک میں بے جا تکرار لازم آئیگا، اس لئے بھی لازم ہے کہ زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ سے معنی خاص ''جہاد'' مراد لیا جائے۔

۳- اگر مصارف زکوۃ میں فی سبیل اللہ سے معنی عام مراد ہوتا تو کلام عرب کے اسلوب کے اعتبار سے یہ لازم تھا کہ اس کا ذکر سب سے ابتداء میں، یا سب سے آخر میں کیا جاتا، کیونکہ عربی زبان کا معروف اسلوب یہی ہے کہ اگر چند مخصوص امور اور ایک امر عام کا بذریعہ عطف ایک ساتھ ذکر ہوتا ہے تو امر عام کو یا تو بالکل شروع میں لاتے ہیں، یا سب سے آخر میں اس کا ذکر کیا جاتا ہے، یعنی تخصیص کے بعد تعمیم ہوتی ہے، یا تعمیم کے بعد تخصیص ہوتی ہے، عربی زبان کے لئے یہ اسلوب بالکل نامانوس ہے کہ امر عام کا ذکر چند خاص افراد کے درمیان کیا جائے، امر عام سے پہلے چند مخصوص امور کا ذکر ہو اور امر عام کے بعد بھی کسی فرد خاص کا ذکر لایا جائے۔

۴- مصارف زکوۃ میں فی سبیل اللہ سے معنی عام مراد نہ ہونے کا ایک واضح قرینہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی وہ روایت ہے جس کا ذکر بار بار ہوچکا ہے، اس حدیث میں فی سبیل اللہ کے ساتھ ''غاز'' کی قید نے یہ بات واضح کردی ہے کہ فی سبیل اللہ سے معنی خاص جہاد مراد ہے۔

اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ قرآن سے معانی مراد لینے کے بارے میں چند ضابطے علامہ سیوطیؒ کی کتاب ''الاتقان'' سے نقل کردیے جائیں۔

علامہ سیوطیؒ رقم طراز ہیں: ''وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدًا فهوالذى لايجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأى۔

فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفى۔

• وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة لكن فى أحدهما حقيقة لغوية أوعرفية وفى الأخر شرعية فالحمل على الشرعية أولى إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية كما فى وصل عليهم أن صلوتك سكن لهم۔

ولو كان فى أحدهما عرفية والآخرلغوية فالحمل على اللغوية أولى'' (الاتقان فى علوم القرآن ۲/ ۲۰۱)۔

نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ''الروضہ الندیہ'' میں زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کو عام قرار دینے کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس پر تنقید کرتے ہوئے صاحب ''تفسیر المنار'' سید رشید رضا لکھتے ہیں:

''اس لفظ ''سبیل اللہ'' کا عموم ہر اس امر مشروع کو شامل ہے جس سے اللہ کی رضامندی مقصود ہو، اللہ کا کلمہ بلند کرکے اس کا دین قائم کرکے اچھی طرح اس کی بندگی کرکے اس کے بندوں کو نفع پہنچا کر، اس میں وہ مالی و جانی جہاد داخل نہیں جو ریاکاری اور شہرت طلبی کے لئے ہو، اس عموم کا اسلاف و اخلاف میں سے کوئی قائل نہیں اور نہ عموم یہاں مراد ہوسکتا ہے، کیونکہ اخلاص جس کے نتیجہ میں کوئی عمل راہ خدا میں شمار ہوتا ہے باطنی چیز ہے، اسے اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا، لہذا حکومت کے مالی حقوق اس پر دائر نہیں ہوسکتے، اگر یہ کہا جائے کہ مومن کی ہر طاعت میں اصل یہ ہے کہ رضائے الٰہی کے لئے ہوگی، لہذا ظاہر کو دیکھتے ہوئے حقوق میں اس کی رعایت کی جائے تو اس کا تقاضا تو یہ ہوگا کہ ہر نمازی، روزہ دار، صدقہ دہندہ، تلاوت قرآن کرنے والا، اللہ کو یاد کرنے والا، راستہ سے تکلیف دہ

چیز ہٹانے والا، اپنے اس عمل کے نتیجہ میں شرعی زکوۃ کا مستحق ہوگیا خواہ مال دار ہی ہو، یہ بات بھی اجماع امت کے خلاف ہے اور اس عموم کا مراد ہونا مستحقین زکوۃ آٹھ مصارف میں منحصر ہونے کے منافی ہے، کیونکہ اس صورت میں صرف ایک ہی قسم فی سبیل اللہ کے اصناف بے حد و شمار ہوجائیں گے، افراد کا تو کہنا ہی کیا، اور جب اس کا معاملہ سلاطین و امراء کے سپرد کردیا جائے گا تو وہ لوگ اپنی خواہشات نفس سے اس میں ایسے تصرفات کریں گے کہ زکوۃ کی فرضیت کا مقصد فوت ہوجائے گا (تفسیر المنار ا/۳ ۵۰۳، ۵۰۴)۔

نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے اپنے استدلال میں دوسری بات یہ پیش کی ہے کہ علماء پر خرچ کرنا فی سبیل اللہ کی اہم ترین مد ہے کیوں کہ علماء وارثین انبیاء، حاملین دین، محافظین اسلام ہیں، اللہ کے مال میں ان کا حق ہے اور علماء صحابہ بیت المال سے عطیات لیا کرتے تھے، نواب صاحب کی یہ باتیں دلیل کی حیثیت نہیں رکھتیں، کوئی شخص الٹ کر پوچھ سکتا ہے کہ کیا وارثین انبیاء اور حاملین دین ہونے کی حیثیت سے علماء کا اعزاز یہی ہے کہ فقر و احتیاج کے بغیر زکوۃ کے مال سے اپنے کو ملوث کریں، جبکہ زکوۃ کو اوساخ الناس، لوگوں کا میل کچیل قرار دیا گیا ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معنوی وراثت کا تقاضا یہی ہے کہ علماء ہر حال میں زکوۃ کو اپنا حق سمجھیں اور اسے لینے میں اعزاز و خوشی محسوس کریں، علماء صحابہ بیت المال سے عطیات لیا کرتے تھے، اسے نہ تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہیں زکوۃ کی رقم دی جاتی تھی اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ زکوۃ کا مال وہ لوگ فقر و احتیاج کے بغیر لیتے تھے، نواب صاحب کا دعوی اس وقت ثابت ہوتا جب وہ کم از کم ایک واقعہ ایسا پیش کرتے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی کو اسکے مالدار ہونے کے باوجود محض اس کی علمی و دینی خدمات کی بناء پر مال زکوۃ میں سے دیا ہو۔

نواب صاحب مرحوم کی تحریر سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں عہد نبوی اور عہد خلفاء راشدین میں بیت المال میں ہر مد اور مصرف کا مال ایک ہی جگہ جمع کردیا جاتا تھا، خواہ عشر و زکوۃ کا مال ہو، یا غنیمت و خمس کا مال ہو، یا بطور خراج و جزیہ حاصل ہونے والا مال ہو، بیت المال میں مختلف ذرائع آمدنی کا الگ الگ حساب کتاب نہیں تھا، بلکہ سب کو ایک ہی میں خلط ملط کردیا جاتا تھا، اسلام کے عہد زریں میں اسلامی بیت المال کی یہ تصویر بڑی مغالطہ انگیز اور تاریک ہے، قرآن و سنت میں بیت المال کے مختلف ذرائع آمدنی سے حاصل ہونے والے مالوں کی الگ الگ مدیں بتادی گئی ہیں، ہر قسم کے مال کے مصارف شریعت میں متعین کردئے گئے ہیں، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ خلفاء راشدین کتاب و سنت کی تصریحات کو پس پشت ڈال کر بیت المال میں آنے والا ہر مال اکٹھا جمع کرتے رہیں اور پھر جب مصرف میں خرچ کرنے کی ضرورت پڑے اسی مشترکہ فنڈ سے خرچ کیا کریں، لہذا اگر کسی کے بارے میں ثابت ہو کہ اسے بیت المال سے کچھ دیا گیا تو ہم یقین سے کہہ سکیں کہ زکوۃ کی رقم بھی اس میں شامل تھی۔

حدیث و تاریخ کے ذخیرے پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ بہ خوبی جانتے ہیں کہ عہد نبوی ہی سے بیت المال میں جمع ہونے والے مختلف مالوں کا الگ حساب و کتاب رہتا تھا، حضرت عمر بن خطاب ؓ نے بیت المال کے نظام کو اور زیادہ منظم کیا، انھیں خطوط پر اسلامی بیت المال کی آمد و صرف کا عمل بعد کے ادوار میں بھی جاری رہا، بنو عباس کے دور میں الگ الگ مدوں کا حساب و کتاب رکھنے میں کچھ بے احتیاطی ہونے لگی تو قاضی ابو یوسف ؒ نے ''کتاب الخراج'' میں خلیفہ وقت ہارون رشید کو اس طرح متوجہ کیا۔

علماء صحابہ کو بیت المال سے جو بڑے بڑے عطیے ملتے تھے اس کے بارے میں نواب صاحب نے یہ کس طرح سمجھ لیا کہ یہ عطیے زکوۃ کی رقم سے دیئے جاتے تھے، یا اس میں زکوۃ کی رقم بھی شامل ہوتی تھی، جبکہ علماء، قضاۃ اور اسلامی حکومت کے کارندوں پر صرف کرنے کے لئے جزیہ و خراج وغیرہ کی رقم بڑی مقدار میں بیت المال میں موجود رہتی تھی، نیز ان عطیات میں سے ایک بڑا حصہ اہل بیت نبوی کے لئے مقرر تھا، حضرت علی، حضرات حسنین، حضرت عباس اور ازواج مطہرات کے لئے حضرت عمر نے جو عطیے مقرر کئے تھے ان کی تفصیل طبقات ابن سعد اور ''کتاب الخراج'' میں دیکھی جاسکتی ہے، اگر یہ عطیات زکوۃ کی مد سے دیئے جاتے ہوں، یا زکوۃ کی رقم بھی اس میں شامل رہتی ہو تو شرعاً اس کی گنجائش کہاں تھی کہ اہل بیت نبوی کو اس میں سے دیا جائے، خانوادہ نبوت کے افراد اسے قبول کرنا کیسے گوارہ کرتے، تفسیر و حدیث، سیرت و تاریخ کے ناپیدا کنار ذخیرے سے ایک حوالہ بھی ایسا پیش کرنا ممکن نہیں ہے جس میں صراحت ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفاء راشدین کے عہد میں کسی صاحب نصاب عالم و قاضی کو اس کی دینی خدمت کی بناء پر زکوۃ کے مال میں سے دیا گیا ہو، یا مال زکوۃ سے دینی خدمت گاروں کی تنخواہیں مقرر کی گئی ہوں۔

شیخ یوسف القرضاوی کے نظریہ کا جائزہ:

دور حاضر میں زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کے بارے میں ایک نیا نظریہ وجود میں آیا ہے جو دور حاضر کے مشہور مصنف شیخ یوسف القرضاوی کی

دریافت ہے، فی سبیل اللہ کی بحث ختم کرنے سے پہلے اس نئے نظریئے کا جائزہ بھی ضروری ہے، شیخ یوسف القرضاوی اس بات کی پرزور مخالفت کرتے ہیں کہ زکوۃ کے ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" کو معنی عام پر محمول کیا جائے لیکن پھر وہ دوسرے انداز سے "فی سبیل اللہ" کا دائرہ وسیع کرنا چاہتے ہیں، موصوف کے نقطہ نظر کا خلاصہ انھیں کے الفاظ میں یہ ہے:

میں فی سبیل اللہ کے مفہوم میں اتنی وسعت پیدا کرنے کا قائل نہیں ہوں کہ اس میں تمام نیکیاں اور ملت کے تمام اجتماعی کام آجائیں، اسی طرح میں سبیل اللہ کا دائرہ اتنا تنگ کرنے کا بھی قائل نہیں ہوں کہ وہ عسکری جہاد میں محدود ہو جائے، جہاد جس طرح عسکری ہوتا ہے اسی طرح فکری، معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی بھی ہوتا ہے اور جہاد ان تمام قسموں میں مالی تعاون اور سرمایہ کاری کی ضرورت ہوتی ہے، زمانہ ماضی میں مذاہب اربعہ کے جمہور فقہاء نے اگر فی سبیل اللہ والا حصہ مجاہدین اور سرحدوں کے محافظین کی تیاری اور امداد کے لئے مخصوص کر دیا تھا تو ہم دور حاضر میں ان مجاہدین و مرابطین کے ساتھ ایک دوسرے نوع کے مجاہدین اور مرابطین کو شامل کرتے ہیں، یعنی ان لوگوں کو جو تعلیمات اسلام اور دعوت اسلام کے ذریعہ دلوں اور دماغوں کے میدان میں جہاد کرتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن کی زبان اور قلم اسلامی عقائد و احکام کے دفاع کے لئے وقف ہیں۔

جہاد کے معنی میں وسعت پیدا کرنے کے سلسلے میں ہمارے دلائل:

۱- اسلام میں جہاد عسکری جہاد میں منحصر نہیں ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا سب سے افضل جہاد کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ظالم بادشاہ کے پاس حق بات کہنا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے: مشرکین سے اپنے مالوں، جانوں اور زبانوں کے ذریعہ جہاد کرو۔

۲- ہم نے اسلامی سرگرمیوں اور جہاد کی جن صورتوں کا ذکر کیا اگر وہ نصوص قرآن وسنت کی بناء پر جہاد کے مفہوم میں داخل نہ بھی ہوں تو انھیں قیاس کے ذریعہ جہاد سے ملحق کرنا ضروری ہے، کیونکہ ان دونوں سے مقصود اسلام کی طرف سے دفاع اور نصرت، دشمنان اسلام کا مقابلہ اور دنیا میں کلمۃ اللہ کی سربلندی ہے (فقہ الزکوۃ ۲/ ۶۵۷، ۶۵۸)۔

شیخ یوسف القرضاوی کے دلائل کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد ہم ان کا تجزیہ قارئین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں، اس سلسلے میں سب سے پہلی اور بنیادی بات یہ ہے کہ جمہور فقہاء و مفسرین نے آیت مصارف میں مذکور فی سبیل اللہ کی تفسیر مطلق جہاد کے ساتھ نہیں کی ہے، بلکہ غزو وقتال کے ساتھ کی ہے، غزو وقتال کا اطلاق صرف عسکری جہاد پر ہوتا ہے، قلمی اور لسانی جہاد کے لئے عہد نبوت میں غزو وقتال کا استعمال نہیں ہوتا تھا، فقہاء اسلام نے فی سبیل اللہ کا مصداق غازیوں کو قرار دیا، حضرت ابوسعید خدریؓ کی وہ روایت جو "سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ" وغیرہ میں موجود ہے اور جس سے فی سبیل اللہ کی تفصیل میں مدد مل جاتی ہے، اس میں بھی مجاہد فی سبیل اللہ کے الفاظ نہیں، بلکہ غازٍ فی سبیل اللہ کے الفاظ ہیں، اس کے علاوہ خود شیخ یوسف القرضاوی نے جن احادیث کے استعمالات سے فی سبیل اللہ کو عام قرار دینے کے نظریہ کی تردید کی ہے ان میں فی سبیل اللہ عسکری جہاد کے لئے استعمال ہوا ہے، قلمی، فکری اور ثقافتی جہاد کے لئے نہیں، ذخیرۂ احادیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب قرائن وقیود کے بغیر ہوتا ہے تو عسکری جہاد مراد ہوتا ہے، امت مسلمہ نے ہمیشہ فی سبیل اللہ کے اطلاق سے عسکری جہاد ہی سمجھا ہے، امت کے اجماعی فہم کو بھی اگر حجت نہ مانا گیا تو پورا دین تحریف وتشکیک کی زد میں آجائے گا اور ضروریات دین تک کے انکار کی راہ کھل جائے گی، کتب احادیث کے "ابواب الجہاد" میں ایسی حدیثیں کثرت سے ملتی ہیں جن میں فی سبیل اللہ مطلق استعمال ہوا ہے اور اس سے محدثین نے عسکری جہاد مراد لیا ہے، خود شیخ یوسف القرضاوی نے بھی ایسی بہت سی حدیثیں اپنی کتاب میں نقل کی ہیں۔

یہ بات ثابت ہونے کے بعد جمہور مفسرین وفقہاء نے آیت مصارف میں فی سبیل اللہ کی تفسیر غزو وقتال سے کی ہے، مطلق جہاد سے نہیں کی، شیخ یوسف القرضاوی کے نظریہ کی عمارت زمین پر آرہتی ہے، یوسف القرضاوی صاحب کے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ جمہور نے فی سبیل اللہ سے جہاد مراد لیا ہے اور اسلام میں جہاد صرف عسکری حرب وضرب میں محصور نہیں بلکہ حق کو غالب اور سربلند کرنے کے لئے جو فکری، لسانی، قلمی کوششیں کی جائیں وہ بھی جہاد کے دائرے میں آتی ہیں، لہٰذا دین کی راہ میں کسی بھی نوع کا جہاد کرنے والے زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کے دائرے میں آتے ہیں، اس استدلال کی پہلی اینٹ ہی اپنی جگہ سے کھسک گئی، کیونکہ احادیث وآثار میں، نیز مفسرین وفقہاء کی تصریحات میں "فی سبیل اللہ" کا مصداق صرف عسکری جہاد کو قرار دیا گیا، ہر نوع کے جہاد کو نہیں، لہٰذا خواہ فی سبیل اللہ کو پہلے ہی مرحلے میں عام قرار دیا جائے، یا فی سبیل اللہ سے صرف جہاد مراد لے کر جہاد کے دائرے کو وسیع تر قرار دیا جائے دونوں کا حاصل ایک ہی نکلتا ہے، جمہور امت کے فہم وفکر کی مخالفت جس طرح پہلی شکل میں ہے اسی طرح دوسری میں بھی جمہور امت کے مسلک سے کھلی ہوئی برگشتگی اور ایک

نئے قول کی ایجاد ہے، قرون اولیٰ کے مسلمانوں کے بارے میں یہ سمجھنا اور لکھنا کہ وہ صرف عسکری جہاد سے آشنا تھے، لسانی، قلمی اور فکری جہاد کا ان کے یہاں تصور نہیں تھا محض اپنی ناواقفیت کا ثبوت فراہم کرنا ہے، اسلام کی پوری تاریخ میں جہاد کے ایسے ایسے محاذ کھلے ہوئے تھے جن کا ہم تصور نہیں کر سکتے، اسلاف کے انھیں مجاہدات اور متنوع جہاد کے بدولت اسلام اپنی اصل شکل میں اب تک موجود ہے اور انشاء اللہ قیامت تک موجود رہے گا، غرضے کہ جہاد کی وہ تمام شکلیں جنھیں بڑے زور وشور کے ساتھ کیا جا رہا ہے دور حاضر کی پیداوار نہیں ہے، تاریخ کے ہر دور میں لسانی، فکری اور قلمی جہاد کے مختلف محاذ کھلے ہوئے تھے اور علماء اسلاف ان محاذوں پر اپنی علمی وفکری توانائیاں صرف کر رہے تھے، اس کے باوجود ان سب نے زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا مصداق صرف عسکری جہاد کو قرار دیا، جہاد کی دوسری قسموں کو فی سبیل اللہ میں شامل قرار نہیں دیا۔

شیخ یوسف القرضاوی صاحب کے استدلال کے ساتھ ہم ایک قدم آگے بڑھتے ہیں، انھوں نے بہ زعم خود یہ بنیاد قائم کر کے کہ جمہور نے فی سبیل اللہ کی تفسیر مطلق جہاد سے کی ہے اپنے نظریہ کے دو دلائل ذکر کئے ہیں، پہلی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں جہاد عسکری جہاد میں محدود نہیں، نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا سب سے افضل جہاد کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا''، اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مشرکین سے اپنی جانوں، مالوں اور زبانوں کے ذریعہ جہاد کرو''۔

اس سلسلے میں ہم عرض کریں گے کہ قرآن وسنت میں جن چیزوں پر وقتاً فوقتاً جہاد کا اطلاق کیا گیا، ان سب کو اگر ہم زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ میں شامل کریں گے تو وہی صورت حال پیش آجائے گی، جو فی سبیل اللہ کی تعمیم میں پیدا ہوئی تھی، یعنی ہر دین دار مسلمان اس مصرف میں شامل ہو جائے گا۔

''صحیح بخاری'' کی روایت ہے جس کی راویہ حضرت عائشہؓ ہیں کہ ازواج مطہرات نے حضور اکرم ﷺ سے جہاد کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''نعم الجهاد الحج'' حج کیا ہی اچھا جہاد ہے (صحیح البخاری: کتاب الجهاد، باب جهاد النساء)۔

ایک دوسری حدیث میں فرمایا گیا: ''المجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله'' حقیقی مجاہد وہ شخص ہے جو اللہ کی طاعت میں اپنے نفس سے جہاد کرے۔ (مسند احمد بن حنبل: جلد ۶، فضالہ ابن عبید انصاری، مطبوعہ دار الفکر بیروت)۔

اس حدیث کی رو سے نفس پر گراں ہوتے ہوئے اسلامی احکام کی تعمیل حقیقی جہاد ہے، لہٰذا جو شخص بھی نفس کے میلانات اور خواہشات کو کچل کر پنج وقتہ نمازیں ادا کرتا ہے، زکوٰۃ دیتا ہے، یا کوئی اور کار خیر کرتا ہے وہ مجاہد ہے اس کا یہ عمل جہاد ہے، بھلا بتایئے، جہاد کے مفہوم میں اس توسیع کے بعد کون مسلمان زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ سے باہر رہ جائے گا۔

اگر جہاد سے مراد دین کی نصرت کا عمل ہو تو بھی اس میں کوئی تخصیص پیدا نہیں ہو سکتی، کیونکہ ہر وہ مسلمان جو اسلامی احکام کی پابندی کرتا ہے اور اپنے دائرے میں اسلامی تعلیمات کے نفاذ کی کوشش کرتا ہے وہ دراصل ادائے فرض کے ساتھ دین کی نصرت بھی کر رہا ہے، غرضیکہ شیخ القرضاوی صاحب کی توسیع کی آڑ میں فی سبیل اللہ کی تعمیم کا جو راستہ کھلا ہے اس کے لئے کوئی بندش لگانا اور خط فاصل کھینچنا دشوار تر ہوگا، اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ مجاہدین کے اقسام کا شمار کرنا مشکل ہو گا، یہ عموم مصارف زکوٰۃ آٹھ میں منحصر ہونے کے منافی ہوگا، کتاب اللہ میں بے فائدہ تکرار لازم آئے گا، غرضے کہ شیخ یوسف القرضاوی نے تعمیم کے نظریہ پر جو تنقید کی ہے اسی کا مستحق ان کا یہ نظریہ توسیع قرار پایا۔

جہاد کی حقیقت:

مصارف زکوٰۃ کی بحث سے قطع نظر یہ حقیقت واضح کر دینا مناسب ہے کہ کتاب وسنت میں اگر چہ جہاد کا لفظ مختلف دینی اعمال کے لئے استعمال کیا گیا ہے لیکن کتاب وسنت میں مجاہد اور جہاد کے استعمالات کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاد کا لفظ شریعت کی ایک اصطلاح بن چکا ہے اور قرآن وسنت، نیز فقہاء کی عبارتوں میں جب کسی قید وقرینہ کے بغیر مطلق اس کا استعمال ہوتا ہے تو اس سے وہی اصطلاحی معنی مراد ہوتا ہے، کسی لفظ کے اصطلاح شرعی بن جانے کے بعد قرآن وسنت میں اس کا لغوی معنی اسی وقت مراد لیا جا سکتا ہے جب کہ اصطلاحی معنی مراد نہ ہونے پر واضح قرینہ پایا جاتا ہو، یا اصطلاحی معنی مراد لینا وہاں ممکن نہ ہو۔

صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج وغیرہ کی طرح جہاد بھی شریعت کا ایک اصطلاحی لفظ ہے، یہ لفظ اگر چہ مختلف آیات واحادیث میں اپنے لغوی معانی میں بھی استعمال ہوا ہے، لیکن اکثر وبیشتر اس کا استعمال ہوگا تو اس سے جہاد کا اصطلاحی معنی مراد ہوگا، جہاد کا اصطلاحی معنی جاننے کے لئے علماء محققین کی بے شمار تحریروں میں سے

چند تحریریں ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (متوفی ۸۵۲ھ) کا پایہ علوم اسلامیہ خصوصاً علوم حدیث میں جس قدر بلند ہے اسے بیان کرنے کی حاجت نہیں، ذخیرۂ احادیث پر ان کی طرح وسیع اور گہری نظر رکھنے والے پوری اسلامی تاریخ میں بہت چند ہونگے، موصوف اپنی شہرۂ آفاق کتاب "فتح الباری" میں لکھتے ہیں:

"جہاد جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے، لغت میں اس کا اصل معنی مشقت ہے، جہدت جہادًا کا معنی ہے: میں مشقت میں پڑ گیا، شریعت کی اصطلاح میں جہاد کا مفہوم ہے کفار سے قتال میں پوری طاقت صرف کرنا، جہاد کا اطلاق نفس، شیطان اور فساق کے خلاف مجاہدہ کے لئے بھی ہوتا ہے"۔

(فتح الباری ۶/ ۳، کتاب الجہاد والسیر)۔

مشہور فقیہ و فلسفی ابن رشد اندلسی کے نام سے کون ناواقف ہوگا، موصوف کی کتاب "بدایۃ المجتہد" فقہ اسلامی کی اہم ترین کتابوں میں سے ہے، ان کے دادا ابن رشد الجدؒ اپنے دور کے جلیل القدر فقیہ و قاضی تھے، ان کی مشہور کتاب "المقدمات الممهدات" اپنے انداز کی منفرد کتاب ہے، ابن رشد الجدؒ کے فتاوی بھی کئی جلدوں میں شائع ہو چکے ہیں، موصوف نے اپنی کتاب "المقدمات الممهدات" میں جہاد کا لغوی معنی اور اس کے مختلف استعمالات بیان کرنے کے بعد تحریر کیا ہے:

"لہذا ہر وہ شخص جس نے اللہ تعالی کے لئے اپنے آپ کو تھکایا اس نے راہ خدا میں جہاد کیا، لیکن مطلق بولے جانے کی صورت میں جہاد فی سبیل اللہ کا مفہوم صرف یہ ہوگا: کفار سے تلوار کے ذریعہ جہاد کرنا یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کرلیں، یا ذلیل ہوکر اپنے ہاتھوں جزیہ ادا کریں" (مقدمات ابن رشد/ ۲۸۵)۔

حدیث کے مشہور شارح ملا علی قاریؒ صاحب "مرقاۃ المفاتیح" جہاد کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لغت میں جہاد مشقت کے معنی میں آتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں جہاد کا مفہوم ہے کفار سے قتال میں پوری طاقت صرف کرنا براہ راست قتال کرکے، یا قتال کرنے والوں کا مال، یا رائے سے تعاون کرکے یا ان کا جتھا بڑھا کر، یا کسی اور طریقہ سے" (مرقاۃ المفاتیح ۷/ ۲۶۲ طبع ملتان)۔

بلند متکلم و فقیہ ابن ہمام صاحب "فتح القدیر" رقم طراز ہیں: "الجهاد هو دعوة الكفار إلى الدين وقتالهم إن لم يقبلوا"۔

(جہاد کا مطلب ہے کفار کو دین اسلام کی طرف بلانا اگر وہ اسلام قبول نہ کریں تو ان سے قتال کرنا)۔

علماء محققین کی ان چند عبارتوں سے جہاد کا شرعی اصطلاحی معنی واضح ہوجاتا ہے، محدثین نے "کتاب الجہاد" کے نام سے ایک مستقل باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت جو حدیثیں درج کی ہیں ان کا تعلق دین میں کی جانے والی تمام کوششوں سے نہیں، بلکہ راہ خدا میں غزو و قتال سے ہے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ جہاد ایک شرعی اصطلاح ہے جسے ہمارے محدثین اسی اصطلاحی مفہوم میں استعمال کررہے ہیں، فقہاء نے "کتاب الجہاد" یا "کتاب السیر" میں جہاد کے موضوع پر جو بحثیں کی ہیں ان سے جہاد کا ایک شرعی اصطلاح ہونا آئینہ ہوجاتا ہے۔

"أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"۔ (سب سے افضل جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے)۔

اس طرح کی حدیثوں سے یہ ثابت کرنا کہ جہاد عسکری جہاد میں محصور نہیں، استدلال کرنے والوں کی عجلت اور سطحیت کی غمازی کرتا ہے، ذخیرۂ احادیث پر جن لوگوں کی نظر ہے وہ اس حقیقت کو جانتے ہیں کہ زبان نبوت نے سیکڑوں بار مطلق جہاد بول کر عسکری جہاد ہی مراد لیا ہے، لیکن جہاد کے عمل کی جو عظمت اور اس کا جو بے پناہ ثواب کتاب و سنت میں بیان کیا گیا ہے اس کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسرے عمل کی غیر معمولی اہمیت بیان کرنی چاہی تو اسے جہاد کے ساتھ تشبیہ دے دی، اور کبھی کبھی تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے عین جہاد قرار دے دیا، افضل الجہاد والی وہ حدیث جس سے شیخ یوسف القرضاوی نے اپنے دعوی پر استدلال کیا ہے اس میں، یا تو جہاد لغوی معنی پر محمول کیا جائے گا، یا اسے تشبیہ و استعارہ کا طرز بیان قرار دیا جائیگا، اس حدیث کو سمجھنے میں آپ کو زیادہ آسانی ہوگی اگر آپ درج ذیل احادیث کو بھی پیش نظر رکھیں:

"أفضل الرباط انتظار الصلوة ولزوم مجالس الذكر" (المطالب العالیہ ۱/ ۱۰۲ حدیث نمبر ۳۶۰)۔

"أفضل الجهاد حج مبرور" (بخاری کتاب الجہاد)۔

"أفضل الصدقة إصلاح ذات البين" (مجمع الزوائد ۸/ ۸۰)۔

''أفضل الإيمان حسن الخلق'' (مشكوة المصابيح كتاب الإيمان)۔

''أفضل الهجرة أن تهجر ما كره الله'' (كنز العمال حديث نمبر: ۴۶۲۶۳)۔

ان تمام احادیث کا پیرایہ بیان وہی ہے جو ''افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر'' کا ہے، لیکن کیا ان احادیث کی بناء پر کوئی شخص یہ دعوی کرسکتا ہے کہ ہجرت، صدقہ، رباط وغیرہ شریعت کے اصطلاحی الفاظ نہیں ہیں جن کا ایک خاص متعین مفہوم ہے، ان تمام احادیث میں تشبیہ واستعارہ کا بلیغ اسلوب اختیار کیا گیا ہے اور بعض دوسرے دینی کاموں کو ہجرت، جہاد، رباط اور صدقہ کے ساتھ انتہائی بلیغ پیرایہ میں تشبیہ دی گئی ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر بالفرض مفسرین اور فقہاء نے فی سبیل اللہ کی تفسیر مجاہد اور جہاد سے کی ہوتی تو بھی اس توسیع کی گنجائش نہیں تھی جسے شیخ یوسف القرضاوی نے اختیار کیا ہے۔

شیخ یوسف القرضاوی نے اپنے نظریہ توسیع کے سلسلے میں دوسری دلیل یہ پیش کی ہے کہ ہم نے اسلامی سرگرمیوں اور جہاد کی جن صورتوں کا ذکر کیا ہے اگر وہ نصوص قرآن وسنت کی بناء پر جہاد کے مفہوم میں داخل نہ بھی ہوں تو انہیں قیاس کے ذریعہ جہاد سے ملحق کرنا ضروری ہے، کیونکہ دونوں کا مقصد اسلام کی طرف سے دفاع، اسلام کی نصرت، دشمنان اسلام کا مقابلہ اور دنیا میں کلمۃ اللہ کی سربلندی ہے۔

یہ استدلال واقعی لاجواب ہے، اگر عبادات کو بھی ہم نے قیاس واستنباط کا تختہ مشق بنادیا تو عبادات کی شکل وصورت مسخ ہوکر رہ جائیگی اور عبادات اپنی معنویت کھو بیٹھیں گی، اس طرح کی تعلیلات سے مصارف زکوۃ میں اضافہ کرنے سے زکوۃ کو آٹھ مصارف میں منحصر کرنے کا خداوندی مقصد ہی فوت ہوجائے گا، اس سلسلہ میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ مصارف زکوۃ قیاس واستنباط کا موضوع نہیں بن سکتے، کیونکہ ''سورہ توبہ'' کی (آیت ۶۰) میں زکوۃ کے آٹھ مصارف حصر کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ زکوۃ صرف انہیں آٹھ مصارف میں صرف ہوسکتی ہے ان کے علاوہ کسی اور کام میں زکوۃ صرف کرنا درست نہیں، سوال یہ ہے کہ اگر ہم نے قیاس واجتہاد کے ذریعہ کچھ اور مدوں کو مصارف زکوۃ میں شامل کردیا تو زکوۃ کے مصارف آٹھ میں محصور کہاں رہے، خلاصہ یہ ہے کہ سورہ توبہ کی (آیت ۶۰) پر غور کرنے سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ مصارف زکوۃ کی تعلیل کرکے اشتراک علت کی بناء پر ان آٹھ مصارف کے علاوہ کچھ دوسری مدوں کو مصارف زکوۃ میں شامل کرنا درست نہیں۔

اصول فقہ کی تمام کتابوں میں قیاس کی بحث میں صحت قیاس کے لئے کچھ شرطیں ذکر کی جاتی ہیں، ان میں سے متعدد شرطیں مصارف زکوۃ میں نہیں پائی جاتیں، مشہور حنفی اصولی وفقیہ امام سرخسیؒ (متوفی ۴۹۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب ''اصول سرخسی'' میں قیاس کے لئے پانچ شرطیں ذکر کی ہیں، ان میں سے شرط نمبر ا یہ ہے کہ اصل مقیس علیہ جس پر قیاس کیا جارہا ہو، کا حکم اسی کے ساتھ خاص نہ ہو، اور شرط نمبر ۵ یہ ہے کہ تعلیل علت دریافت کرکے قیاس کرنا، کی وجہ سے نص کے کسی لفظ کو باطل کرنا لازم نہ آتا ہو (اصول سرخسی ۲/ ۱۴۹، ۱۵۰)۔

مصارف زکوۃ کے مسئلہ میں صحت قیاس کی یہ دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں، اس لئے کہ سورہ توبہ کی (آیت ۶۰) صاف طور پر بتارہی ہے کہ زکوۃ کا مصرف ہونا انہیں آٹھ مدوں کے لئے خاص ہے، لہذا شرط نمبر ایک مفقود ہوئی، نیز اگر مصارف زکوۃ کی علت تلاش کرکے کچھ نئی مدوں کو ان پر قیاس کریں تو نص (سورہ توبہ کی آیت ۶۰) کے بعض الفاظ کا ابطال لازم آتا ہے، یعنی ''إنما'' جو حصر کے لئے ہے، کے تقاضے پر عمل نہیں ہوتا، لہذا شرط نمبر پانچ مفقود ہوئی، قیاس کی یہ شرطیں اصول فقہ کی تمام متداول کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ان دو شرطوں کو امام غزالیؒ نے ''شفاء الغلیل'' میں بیان کیا ہے (دیکھئے: شفاء الغلیل / ۲/ ۶۴۲)۔

ہمارے فقہاء نے عبادات کے مسائل میں قیاس سے کام لینے میں غیر معمولی احتیاط برتی ہے، بعض مجتہدین نے عبادات میں قیاس کو بروئے کار لانے سے مکمل اجتناب کیا ہے، اور بعض نے عبادات میں قیاس تو کیا، لیکن اس کا دائرہ بہت محدود رکھا، اس سلسلہ میں مشہور مالکی فقیہ واصولی علامہ شاطبیؒ نے ''الموافقات'' کے (جلد دوم، صفحہ ۳۰۰ تا ۳۰۴) پر اچھی بحث کی ہے، امام غزالیؒ نے بھی اس موضوع پر اچھی روشنی ڈالی ہے (ملاحظہ ہو: شفاء الغلیل، صفحہ ۲۳، ۲۴)۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ

زکوۃ کا ایک اہم مصرف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

قرآن مجید نے زکوۃ کے جو مصارف ہشت گانہ بیان کئے ہیں، ان میں ایک ''فی سبیل اللہ'' ہے، فی سبیل اللہ سے متعلق تین اہم مباحث ہیں۔

اول یہ کہ فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے؟

دوسرے اس مد میں بھی مالک بنانے کی شرط ہے، یا نہیں؟

تیسرے اس مد میں فقر واحتیاج ضروری ہے یا نہیں؟

پہلے نقطہ پر سلف صالحین میں بہت کم اختلاف ہے، لیکن دوسرے اور تیسرے نکات پر ائمہ مجتہدین کے دور سے اختلاف رہا ہے، اس وقت ان تینوں نکات پر گفتگو کی جاتی ہے۔

فی سبیل اللہ میں کچھ لوگ مطلق توسع کے قائل ہیں، بعض حضرات ایک گونہ تحدید کے، اور جمہور محدثین وفقہاء کے نزدیک اس کا دائرہ نہایت محدود ہے، اس لئے اس سلسلہ میں سب سے پہلے اہل علم کی آراء پیش کی جائیں گی، پھر متوسعین اور جمہور کی دلیلیں، اس کے بعد ان دلائل کا تجزیہ کیا جائے گا تا کہ کسی نتیجہ تک پہنچا جا سکے۔

جمہور فقہاء کی رائے:

ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ سے مجاہدین فی سبیل اللہ مراد ہیں، حنفیہ کی رائے طحطاوی نے ان الفاظ میں نقل کی ہے:

''قوله في سبيل الله هو منقطع الغزاة والحجاج'' (طحطاوی ۲/ ۴۷۲)۔

یہی بات مجمع الانہر میں کہی گئی ہے (مجمع الانہر ۱/ ۲۲۱)۔ شافعیہ کے نقطہ نظر کی ترجمانی سیوطی نے ان الفاظ میں کی ہے:

''القائمين بالجهاد لمن لا فئى لهم ولو أغنياء''۔

کارجہاد انجام دینے والے جن کا وظیفہ مقرر نہ ہو گو وہ مالدار ہوں۔

قرطبی نے مالکیہ کی رائے نقل کی ہے کہ۔''فی سبیل اللہ وهم الغزاة'' (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۸۰) حنابلہ کے یہاں بھی مجاہدین اس کا مصداق اولین ہیں:

''أما في سبيل الله فمنهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديون عند الإمام أحمد'' (الجامع لاحكام القرآن ۸/ ۱۸۵)۔

یہاں تک کہ امام مالکؒ نے فرمایا فی سبیل اللہ کا لفظ گو اپنے معنی کے اعتبار سے عام ہے، مگر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس آیت میں مجاہدین ہی اس کا مصداق ہیں:

[1] جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، مؤسس وناظم ''المعہد العالی الاسلامی'' حیدرآباد۔

''سبیل اللّٰہ کثیرۃ ولکنی لا أعلم خلافا فی أن المراد بسبیل اللّٰہ ھٰھُنا الغزو من جملۃ سبیل اللّٰہ'' (احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۹۶۹)۔

عینی قائل ہیں:

''وقال الکاکی: منقطع الغزاۃ وھو المراد من قولہ فی سبیل اللّٰہ عند أبی حنیفہ وأبی یوسف والشافعی ومالک. و عند أحمد ومحمد: منقطع الحاج'' (عینی علی الھدایہ ۱/ ۳۵)۔

ائمہ مجتہدین تک ہمیں فی سبیل اللہ کے مصداق کی تعین میں صرف دو مواقع پر توسع نظر آتا ہے، ایک یہ کہ مالکیہ کے یہاں مجاہدین کی مدد کے علاوہ آلات جہاد کی فراہمی اور دفاعی تیاریوں پر بھی اس کے خرچ کی اجازت ہے (دیکھئے: صاوی علی الجلالین) جس کا ذکر آگے آئے گا، اور امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق نیز امام محمدؒ کے نزدیک ایسے حاجی کو بھی اس مد سے دیا جاسکتا ہے جو حج فرض ہونے کے بعد استطاعت حج سے محروم ہو گیا ہو لیکن حنفیہ نے عام طور پر امام محمدؒ کے اس قول کو قابل ترجیح نہیں کہا ہے، اکثر متون میں اس کو صیغۂ تمریض (قیل) کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، نسفی حصکفی، اسبیجابی اور اکثر فقہاء نے اس رائے کو معتمد نہیں مانا ہے (ردالمحتار ۲/ ۶۰)۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے درمیان زکوۃ کے مسئلہ میں فی سبیل اللہ کے مصداق میں یہ وسعت اور تنگی محض لفظی اختلاف کا درجہ رکھتی ہے، کہ حنفیہ کے یہاں مجاہد ہو، یا حاجی اس کے مصرف زکوۃ ہونے کے لئے ''فقر'' ضروری ہے اور فقر بجائے خود استحقاق زکوۃ کے لئے کافی ہے (البحر الرائق ۲/ ۲۴۲)۔ امام احمد سے بھی ایک قول فی سبیل اللہ سے حجاج مراد ہونے کا منقول ہے (قرطبی ۸/ ۱۸۵ بعض اقوال اس سے بھی مختلف ہیں، دیکھئے: الاتحاف علی الاحیاء ۴/ ۲۴۸) اور کہا جاتا ہے کہ یہی ان کی معروف واظہر رائے ہے۔

''وقال أحمد فی أظھر الروایتین: الحج من سبیل اللّٰہ'' (رحمۃ الأمہ/ ۱۱۲)۔

متوسعین:

بعد کے فقہاء میں ایک گروہ ہمیں ایسا نظر آتا ہے جس نے فی سبیل اللہ کے معنی میں عموم ووسعت کی راہ اختیار کی ہے، ان میں سرفہرست چھٹی صدی کے نامور فقیہ وعالم ملک العلماء کاسانی کا نام نامی آتا ہے وہ فرماتے ہیں:

''وفی سبیل اللّٰہ عبارۃ عن جمیع القرب فیدخل فیہ کل من سعی فی طاعۃ اللّٰہ وسبیل الخیرات'' (بدائع الصنائع ۲/ ۴۴)

مگر علامہ کاسانیؒ نے ایک ہاتھ سے فی سبیل اللہ کے مفہوم میں جو وسعت برتی تھی، دوسرے ہاتھ سے اسے یہ قید لگا کر واپس بھی لے لیا کہ ''إذا کان محتاجًا''۔

جب حاجت اور فقر کی شرط پر زکوۃ دی جائے گی تو عملاً اس مصرف میں وہی تحدید باقی رہے گی، جو دوسرے فقہاء کے یہاں ہے، تاہم شاید کاسانی کی اس تشریح سے فائدہ اٹھا کر صاحب ''فتاویٰ ظہیریہ'' نے طلبۂ علوم دینیہ کو اس مد کا مصداق قرار دیا ہے (تاتارخانیہ ۲/ ۲۰۷، البحر الرائق ۲/ ۲۴۲)

لیکن عام طور پر فقہاء نے طلبہ کے لئے بھی فقر واحتیاج کی قید برقرار رکھی ہے، اسی لئے عملاً زکوۃ کے اس مد کے سلسلہ میں ان حضرات کی آراء سے کوئی حقیقی توسع پیدا نہیں ہوتا، اسی لئے حصکفی نے کہا ہے کہ تعبیر ومراد کا یہ فرق صرف وصیت واوقاف کے باب میں ظاہر ہوگا۔

''وثمرۃ الاختلاف فی نحو الأوقاف'' (درمختار علی ھامش الرد ۲/ ۶۱)۔

جن فقہاء کے ہاں فی سبیل اللہ والے مد میں فقر واحتیاج کی شرط نہیں، ان کے ہاں البتہ فی سبیل اللہ کے معنی میں توسع حقیقی طور پر اثر انداز ہوگا، اس سلسلہ میں غالباً سب سے پہلے مشہور شافعی عالم قفال نے بعض فقہاء سے توسع نقل کیا ہے اور کہا کہ

''أنھم أجازوا صرف الصدقات إلی جمیع وجوہ الخیر من تکفین الموتی وبناء الحصون وعمارۃ المسجد لأن قولہ: ''وفی سبیل اللّٰہ'' عام فی الکل'' (مفاتیح الغیب ۱۶/ ۱۱۳)۔

تفسیر مواہب الرحمن میں بھی صاحب رائے کی وضاحت کے بغیر بعض فقہاء سے اس طرح کی رائے نقل کی گئی ہے (ص ۵۰)۔

امام فخر الدین رازی نے اسی قول کو نقل کیا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دبے لفظوں میں انھوں نے اس کی تائید بھی کی ہے:

''إعلم أن ظاہر اللفظ فی قولہ: ''وفی سبیل اللّٰہ'' لایوجب القصر علی کل الغزاۃ'' (حوالہ مذکور)۔

افسوس کہ قفال نے ان فقہاء کا نام بھی ذکر نہ کیا جو لغوی معنی کے اعتبار سے اس مد میں وسعت کے قائل تھے، شاید ایسا اس لئے ہوا ہو کہ اس زمانہ میں یہ قول ''شذوذ'' کا درجہ رکھتا تھا اس لئے انھوں نے اس کو قابل ذکر بھی نہ سمجھا ہو، اس کے بعد تین سو سال سے زیادہ عرصہ تک اس رائے کی کوئی تائید ہوتی نظر نہیں آتی، سوائے اس کے کہ بعض مصنفین نے مذاہب وآراء کی نقل کے ذیل میں ایک ایسی رائے کی حیثیت سے اس کا ذکر کردیا، جس کے حاملین اور قائلین بھی پردۂ ابہام میں ہوں، پھر گیارہویں صدی کے مشہور محقق اور محدث علامہ مرتضیٰ زبیدی (م ۱۲۰۵ھ) نے اس کی تائید میں چند سطریں لکھیں، فرماتے ہیں:

''یمکن أن یرید المجاہدین و الإنفاق منہا فی الجہاد؛ لأنہ یطلق علیہ ہذا الإسم عرفا ویمکن أن یرید سبیل الخیر کلہا المقربۃ إلی اللّٰہ'' (اتحاف ۴/ ۲۵)۔

پھر اپنے مذاق متصوفانہ کی وجہ سے اس میں وہ عموم برتا کہ مجاہدین کارزار سے لے کر مجاہدۂ نفس کرنے والوں تک اس کا دائرہ وسیع کردیا اور پیاسے جانوروں اور درختوں کی بھی اس مد کواۃ سے محرومی گوارا نہ کی (دیکھئے: حوالہ مذکور)۔

اس کے بعد کم درجہ کی توسیع علامہ صنعانیؒ کے ہاں ملتی ہے، انھوں نے مجاہدین پر قیاس کرتے ہوئے قضاۃ، مفتیین اور مدرسین کو بھی اسی زمرہ میں رکھا ہے:

''ویلحق بہ من کان قائمًا بمصلحۃ عامۃ من مصالح المسلمین کالقضاء والافتاء والتدریس وإن کان غنیًا'' (سبل السلام ۲/ ٦٣٤)۔

ہر چند کے شاہ ولی اللہؒ صاحب نے صراحۃً اس مد کی کوئی ایسی تشریح نہیں کی ہے جو وسعت کو بتاتی ہو، لیکن ان کی بعض عبارتوں سے مترشح ہے کہ مصارف زکوۃ میں وہ تحدید وحصر کے قائل نہیں، بلکہ قرآن مجید کی تعبیر کو محض حصر اضافی مانتے ہیں (دیکھئے: حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۰٦ مع اردو ترجمہ)۔

سترہویں صدی کے صنعتی اور فکری انقلاب کے بعد مغرب بڑی قوت سے اسلام پر حملہ زن ہوا اور اس نے عالم اسلام پر استقلال کے ساتھ ساتھ اسلام پر بھی فکری اور نظری یلغار اپنے تمام تر وسائل کے ساتھ شروع کردی، دوسری طرف اسلام کے خادمین اور اس کے فکری وعلمی محافظین کا رشتہ حکومت وسلطنت سے کٹ کر رہ گیا اور وسائل وذرائع سے محرومی ان کے سامنے ایک سوالیہ نشان بن گئی کہ ان حالات میں کہ باطل پورے مادی وسائل کے ساتھ علم وقلم کی شمشیر بے نیام لے کر بڑھ رہا ہے، اسلامی سلطنتیں مغربی تہذیب کے سامنے سپر انداز ہو چکی ہیں اور ان کے بیش قدر ذرائع میں ثقافت وتہذیب کے نام پر بددینیوں کے لئے تو وافر حصہ ہے، لیکن حفاظت اسلام کے لئے نہ صرف کوئی حصہ نہیں، بلکہ وہ اک جرم کا درجہ رکھتا ہے، ان حالات میں وہ اسلام کی فکری مورچہ بندی اور اہل باطن کی صف شکنی اور مدافعت کے لئے کہاں سے وسائل لائیں؟

اس صورتحال نے پورے جذبۂ اخلاص کے ساتھ ان کو یہ راہ بتائی کہ فی سبیل اللہ کے معروف مفہوم کی بجائے اس کے وسیع لغوی معنی کو اختیار کرتے ہوئے زکوۃ سے اس ضرورت کی تکمیل کی جائے، اسی لئے اس صدی سے پہلے جہاں محقق علماء کے یہاں اس رائے کو ایسا شذوذ سمجھا جاتا تھا کہ یہ تک کسی نے نہیں لکھا کہ اس وسعت کا قائل کون ہے؟ اس صدی میں عالم اسلام کے وہ علماء جو اسلام کے قلب وجگر اور زبان ودہن بن کر اسلام کی فکری سربلندی کا اثبات کرتے رہے اور ''کلمۃ اللہ تعلوا ولا تعلی'' کا ذریعہ بننا ان کو نصیب ہوا، انہوں نے ہی وسعت وکشائش کا آوازہ بلند کیا، یہ ہیں صاحب المنار علامہ رشید رضا مصری جنہوں نے غالبا سب سے پہلے اس نقطۂ نظر کو دلائل وبراہین کے ساتھ پیش کیا، علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام (ترجمان القرآن ۳/ ۳۱۹)، نواب صدیق حسن خاں ماضی قریب کے علماء میں مولانا سید احمد عروج قادری، موجودہ اہل علم میں مولانا امین احسن اصلاحی (تدبر قرآن ۳/ ۵۹۲)، اور بعض دوسرے علماء۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی جن کی ''فقہ الزکوۃ'' اسلامی کتب خانہ میں ایک گراں قدر اضافہ ہے، نے اس تحدید وتوسیع کے درمیان ایک اعتدال کی راہ نکالی کہ فی سبیل اللہ سے مراد ہیں گو مجاہدین ہی، لیکن جہاد سے صرف جہاد بالسیف ہی مراد نہیں ہے، جہاد بالقلم اور جہاد باللسان وغیرہ بھی اس میں داخل ہے، ہر چند کے قرضاوی صاحب نے رشید رضا کی بے روک ٹوک توسیع پر نقد کرکے یہ راہ وسط نکالی ہے، لیکن جہاد کے مفہوم میں اس عموم کے بعد حقیقت یہی ہے کہ رشید رضا اور قرضاوی صاحب کی رائے میں عملاً کوئی بڑا فرق نہیں رہ پاتا۔

جمہور کے دلائل

جمہور فقہاء میں جو مد کو مجاہدین اور غزاۃ تک محدود مانتے ہیں، ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱- "انما" کا لفظ عربی زبان میں حصر کو بتلاتا ہے اور فی سبیل اللہ کو لغوی معنی کے اعتبار سے عام رکھا جائے تو پھر مصارف زکوۃ میں کوئی تحدید باقی نہیں رہتی۔

۲- زکوۃ کے آٹھ مصارف کی تعیین اس بات کی متقاضی ہے کہ ان تمام مدات میں نوعیت کا اختلاف پایا جائے، لیکن فی سبیل اللہ میں اگر اس درجہ عموم روا رکھا جائے تو ادنیٰ تکلف کے بغیر بقیہ ساتوں مصارف بھی فی سبیل اللہ کے تحت آجاتے ہیں۔

۳- احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آٹھ مصارف میں تحدید اور انحصار ہی شارع کا منشا ہے اور فی سبیل اللہ میں عموم کے بعد اس منشا کی تکمیل ممکن نہیں، ابوداؤد شریف میں مروی ہے:

"عن زیاد بن حارث الصدائی قال: اتیت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فبایعتہ و ذکر حدیثا طویلا فأتاہ رجل فقال: إعطني من الصدقة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك" (ابوداؤد ۲/ ۲۳۰ کتاب الزکوۃ)۔

۴- فی سبیل اللہ کی حیثیت ایک اصطلاح شرع کی ہے، لہٰذا جب یہ لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مجاہدین فی سبیل اللہ ہی مراد ہوں گے۔ چنانچہ امام مالکؒ نے فرمایا:

سبیل اللہ کثیرۃ ولکن لا أعلم خلافا فی أن المراد بسبیل اللہ ھٰھنا الغزو فی سبیل اللہ (احکام القرآن لابن عربی ۲/ ۹۶۹)

اس طرح کی تصریحات دوسرے اہل علم کے یہاں بھی موجود ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

۵- غور کیا جائے تو چوتھی صدی ہجری تک فی سبیل اللہ کے مصداق میں دو کے سوا کوئی تیسرا قول نہیں ملتا، ایک مجاہدین اور متعلقات جہاد، دوسرے حجاج، گویا ائمہ مجتہدین کے دور میں اس پر اجماع منعقد ہو چکا، اس کے بعد کسی اور رائے کا اظہار گویا خرق اجماع کے مترادف ہے۔

۶- مصارف زکوٰۃ کی آیت سے پہلے قرآن مجید میں جہاد کا ذکر کیا گیا ہے اور "انفروا خفافًا وثقالًا" کی ترغیب دی گئی ہے، قرآن مجید کا عام اسلوب بیان یہ ہے کہ وہ ایک مسئلہ کے ذکر کے بعد جب دوسرے مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو ان دونوں میں کوئی مناسبت اور باہمی ربط ہوا کرتا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ سے مجاہدین فی سبیل اللہ مراد ہیں (الأساس فی التفسیر للشیخ السید حوصی ۴/ ۲۳۱۲)۔

متوسعین کی دلیلیں:

۱- فی سبیل اللہ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے عام ہے اور کتاب وسنت میں جو عام وارد ہوں وہ اپنے عموم پر باقی رہتے ہیں، سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود ہو، امام رازیؒ نے اسی عموم سے استدلال کیا ہے (تفسیر کبیر ۱۶/ ۱۱۳، نیز ملاحظہ ہو: اتحاف السادۃ للزبیدی ۴/ ۲۵۰)۔

۲- اگر فی سبیل اللہ سے مجاہدین ہی مراد ہوں تو ان پر ان دوسرے لوگوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں کے مصالح عامہ کو انجام دیتے ہوں، جیسے قضاۃ، اہل افتاء، مدرسین وغیرہ، علامہ صنعانی نے اس طرف اشارہ کیا ہے (سبل السلام ۲/ ۶۳۴) اور صنعانی کا خیال ہے کہ اسی طرف امام بخاری کا میلان تھا، چنانچہ انہوں نے اپنی "صحیح" میں ایک عنوان اس طرح قائم فرمایا: "باب رزق الحاکم والعاملین علیہا" (قاضی اور عاملین زکوۃ کے کفاف کا بیان)...... غرض اعلاء کلمۃ اللہ کی علت میں اشتراک کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو بھی ان زمرہ میں رکھ کر ان کو زکوۃ دی جاسکتی ہے۔

۳- قرآن مجید نے بعض مصارف پر لام داخل کیا ہے جو "تملیک" کے معنی میں ہوتا ہے، گویا ان مصارف میں افراد واشخاص کی حاجت روائی اور ان کو مالک بنانے کی طرف اشارہ ہے جب کہ بعض مصارف پر "فی" داخل کیا گیا ہے، جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس مد سے اشخاص وافراد بذات خود مراد نہیں ہیں، بلکہ شریعت کی کچھ خاص مصلحتیں پیش نظر ہیں، زکوۃ کے ذریعہ ان کی تکمیل کی جائے، لہٰذا جہاد فی سبیل اللہ کی مصلحت اور مقصود جن ذرائع

سے بھی پورا ہوتا ہو، پورا کیا جائے گا۔

۴- مصارف زکوٰۃ پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر اس کے دو مقاصد ہیں، ایک مقصد فقراء کی حاجت کو پورا کرنا ہے، دوسرا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے، فقراء و مساکین ابن سبیل غارمین اور عاملین وغیرہ پہلے مقصد کو پورا کرتے ہیں، جبکہ "مؤلفۃ القلوب" اور فی سبیل اللہ سے دوسرے مقصد کی تکمیل ہوتی ہے، فی زمانہ چوں کہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد بالسیف سے بڑھ کر جہاد بالقلم کی ضرورت ہے اور آج کارگاہِ مقابلہ صحافت، ادب، تصنیف و تالیف اور علم و فن بن چکا ہے، اس لئے شریعت کے اس منشاء و مصلحت کی تکمیل اس کے بغیر ممکن نہیں کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں وسعت برتی جائے۔

۵- قرن اول میں فی سبیل اللہ سے بعض صحابہ نے حج مراد لیا ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ اس سے مراد حجاج و عمار ہیں، اسی طرح کا قول حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی منقول ہے، نیز امام بخاریؒ نے ابولاس سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کا اونٹ عطا فرمایا تھا (احکام القرآن للقرطبی ۸/۸۵۷، نیز صحیح بخاری کتاب الزکوٰۃ)...... اس سے معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کا مد مجاہدین میں منحصر نہیں ہے۔

۶- ...... فقہاء متاخرین کے یہاں اس بات کی صراحت ملتی ہے کہ انہوں نے طلبۂ علوم دینیہ کو بھی اس مد میں شمار کیا ہے، فقہاء مالکیہ نے تو بہ بانگ دہل غنی طلبہ کو بھی اس مد میں شامل رکھا اور وجہ یہ بتائی ہے کہ وہ بھی مجاہدین ہیں، چنانچہ علامہ صاوی کا بیان ہے:

"مذهب مالك أن طلبة العلم المنهمكين فيه لهم الأخذ من الزكاة و لو غنيا إذا انقطع حقهم من بيت المال. لأنهم مجاهدون" (حاشیہ صاوی علی تفسیر الجلالین ۲/ ۱۵۴)۔

لیکن خود فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی ایسی صراحتیں مل جاتی ہیں کہ غنی طلبہ کو زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، علامہ حصکفیؒ نے صاحب "واقعات" سے نقل کیا ہے:

"إن طالب العلم يجوز له أخذ الزكوٰة، ولو غنيا إذا فرّغ نفسه بإفادة العلم و استفادته لعجزه عن الكسب"

(درمختار علی ھامش الرد ۲/ ۵۹. نیز ملاحظہ ہو مراقی الفلاح/ ۴۷۵)۔

۷- مصارف صدقات کی آیت میں "انما" حصر حقیقی کے لئے نہیں ہے، بلکہ حصر اضافی کے لئے ہے، چوں کہ منافقین آرزومند تھے کہ صدقات میں سے ان کو دیا جائے، جیسا کہ اس آیت سے پہلے کی آیت میں مذکور ہے، قرآن ان کے استحقاق کی نفی کرنا چاہتا ہے تو قرآن مجید کا منشاء صرف منافقین کے استحقاق کی نفی کرنا ہے، مطلق حصر و تحدید مقصود نہیں (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۰۶ مصارف الزکوٰۃ)۔

جمہور کی دلیل پر ایک نظر:

اب ہم ایک نظر ان دلائل پر ڈالیں گے جو فریقین کی جانب سے پیش کی گئی ہیں۔

جمہور کی طرف سے فی سبیل اللہ میں مجاہدین کی تخصیص پر استدلال کہ اس سے پہلے جہاد کا مضمون آیا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ یہاں بھی فی سبیل اللہ سے جہاد ہی مراد ہو، محض ایک قرینۂ بعید کا درجہ رکھتا ہے، منافقین کو نماز و روزہ بہ ظاہر کر لیتے تھے، لیکن سب سے زیادہ جہاد سے راہ فرار اختیار کرتے تھے، اس لئے ترغیب جہاد کے بعد روئے سخن منافقین کی طرف ہوا، اور چوں کہ منافقین مفت خوری کے متمنی رہتے تھے، اس لئے ایک طرف ان کے اس مزاج و مذاق کی مذمت کی گئی اور دوسری طرف یہ وضاحت بھی کر دی گئی کہ زکوٰۃ و صدقات کے مصرف کون لوگ ہیں؟ اس طرح فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تحدید و حصر کے بغیر بھی آیت کے سیاق و سباق سے اس کا ربط قائم رہتا ہے۔

متوسعین کے دلائل پر ایک نظر:

۱- دوسرے گروہ کی سب سے قوی دلیل فی سبیل اللہ کا لفظی اعتبار سے عموم و اطلاق ہے، لیکن اگر جمہور کے نقطۂ نظر کے مطابق اس کو ایک شرعی اصطلاح تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس دلیل میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ اصطلاحات شرعیہ میں الفاظ کے عموم و اطلاق اور اس کے حقیقی لغوی معنی کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

۲- "مجاہدین" پر مصارف زکوٰۃ کے باب میں دوسروں کو قیاس کرنا اس لئے قرین صواب نہیں کہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادات میں اصل "تعبد" ہے اور تعدی

احکام میں اصولی طور پر قیاس کو دخل نہیں۔

۳- ''لام'' اور ''فی'' سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ پہلی قسم کے مدات میں شارع نے صرف اشخاص کی ضرورت کو سامنے رکھا ہے، دوسری قسم کے مدات میں مصالح بھی پیش نظر ہیں، لیکن خود قرآن مجید کی تعبیر سے واضح ہے کہ ان مدات میں بھی مجرد مصلحت مقصود نہیں ہے، بلکہ افراد کے واسطہ سے مصلحت کی تکمیل مقصود ہے، غور کیا جائے کہ فک رقاب کا مسئلہ ہو، ابن سبیل کا مد ہو، یا غارمین کا، ہر جگہ افراد واشخاص کے ذریعہ مصلحت کی تکمیل ہوتی ہے، اس لئے فی سبیل اللہ والی مصلحت بھی افراد واشخاص کے واسطہ سے مکمل کی جائے گی، محض رفاہی اور دینی افعال واعمال کے ذریعہ نہیں، اسی لئے جو لوگ فی سبیل اللہ سے مجاہدین مراد لیتے ہیں ان کے ہاں اصل عبارت ''وفی الغزاۃ فی سبیل اللہ'' قرار پائے گی۔

علامہ زمخشریؒ نے تعبیر میں ''لام'' سے ''فی'' کی طرف عدول کی اچھی عقدہ کشائی کی ہے (دیکھئے: الکشاف ۲/۱۵۹، ۱۵۸)۔

آلوسی نے اس پر اس نکتہ کا اضافہ کیا ہے کہ پہلے چار مصارف میں خود ان کو مالک بنایا جاتا ہے، جب کہ بعد کے چاروں مصارف میں خود اس کو مالک بنانا مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کی مصلحتوں کی تکمیل مقصود ہوتی ہے، تو اس لئے ''لام تملیک'' پہلے چاروں مصارف کے لئے زیادہ مناسب وموزوں تھا۔ (روح المعانی ۱/۱۲۴)۔

۴- اس میں شبہ نہیں کہ مصارف زکوۃ پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقراء کی حاجت روائی اور اعلاء کلمۃ اللہ کے دوگانہ مقاصد ہیں اور جہاد بالسیف کے علاوہ بھی اظہار دین اور اعلاء کلمۃ اللہ کے مختلف ذرائع ہیں، لیکن ظاہر ہے اعلاء کلمۃ اللہ کی حیثیت ایک حکمت ومصلحت کی ہے اور احکام کی بنیاد حکمت پر نہیں ہوتی علت پر ہوتی ہے، علت جیسے ''عاملین'' میں عمل عامل'' اور ''غارمین'' مقروض ہونا یا بعض فقہاء کی رائے پر دو مسلمانوں کے درمیان مصالحت کے لئے مالی بار کو برداشت کرنا ہے، اسی طرح فی سبیل اللہ جہاد ہے اور جہاد کا اصطلاحی مفہوم ''جہاد بالسیف'' ہے، اس لئے حکم کی بنیاد واساس اس پر رہے گی۔

۵- فی سبیل اللہ میں امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق حجاج کو داخل کرنا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر پر مبنی ہے، لیکن خود ابن عمرؓ کے اثر کو بہ نظر غائر جائزہ لیا جائے تو اس سے مصرف زکوۃ والے ''فی سبیل اللہ'' میں عموم قرین صواب نظر نہیں آتا، قرطبیؒ نے اس روایت کو اپنی تفسیر میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اصل میں ایک شخص نے اپنے مال کے ایک حصہ کی ''فی سبیل اللہ'' وصیت کی تھی، خاتون نے آکر حضرت ابن عمرؓ سے مسئلہ پوچھا، انہوں نے فرمایا: ''فھو کما قال فی سبیل اللہ'' اس مجمل جواب سے خاتون کی الجھن دور نہ ہوئی، اس لئے عبدالرحمن بن ابی نعیم نے جو ان کے ساتھ تھے مکرر توجہ دلائی، ابن عمرؓ نے فرمایا کہ تم چاہتے ہو کہ میں اسے کہوں کہ ان فوجیوں کے دے دے جو زمین میں فساد مچاتے پھرتے ہیں اور راہ گیروں کو لوٹتے ہیں، عبدالرحمن نے دریافت کیا، پھر آپ اس کو کس مد میں خرچ کرنے کا حکم دیتے ہیں، ابن عمرؓ نے فرمایا، صالحین کے حوالہ کرنے کا، یعنی حجاج بیت اللہ کو، کہ وہ اللہ کے مہمان ہیں (الجامع لاحکام القرآن ۸/۱۵۸)۔

غور کیا جائے کہ یہاں زکوۃ کے مصرف فی سبیل اللہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ یہ ''نذر'' ہے، اس میں جہاد اور دوسرے کار خیر دونوں کی گنجائش تھی، حضرت ابن عمرؓ نے اپنے زمانہ کے فوجیوں کی بے راہ روی دیکھتے ہوئے ان کو مشورہ دیا کہ حجاج پر خرچ کردیا جائے۔ ''نذر'' کی بنیاد اصل میں عرف پر ہوتی ہے جس میں دونوں معنیٰ کی گنجائش ہے اور فی سبیل اللہ کی حیثیت مصارف زکوۃ میں اصطلاح شرعی کی ہے، اس لئے دونوں میں فرق ظاہر ہے، چنانچہ امام احمدؒ سے ان کے بعض تلامذہ نے اس قول سے رجوع نقل کیا ہے (ارشاد الساری ۳/۵۷)۔ گو بعض دفعہ ائمہ کا مرجوع عنہ قول ہی معروف ہوجاتا ہے اور قبول عام حاصل کرلیتا ہے اس کی واضح مثال ''آمین'' کے جہر وسر میں امام شافعیؒ کی رائے ہے، آمین میں جہر آپ کا مرجوع عنہ قول ہے، مگر وہی فقہاء شوافع کے ہاں معمول ومعتمد ہے، امام احمدؒ نے بھی اس طرح کے نذر کے ایک واقعہ سے استدلال کیا ہے جو عہد نبوی ﷺ میں پیش آیا (الاتحاف ۴/۲۴۸)۔ لیکن فقر واحتیاج کی قید کے بعد، جیسا کہ ذکر ہوا، امام محمدؒ کا اختلاف محض تعبیر کے اختلاف کا درجہ رکھتا ہے۔

۶- طلبہ کے سلسلہ میں جہاں تک حنفیہ کی بات ہے تو قول صحیح ومعتمد یہی ہے کہ ان کے مستحق زکوۃ ہونے کے لئے بھی فقر وحاجت کی شرط ہے، گو بعض مصنفین نے بعض غنی طلبہ کو بھی زکوۃ کی اجازت دی ہے، لیکن اس کو کبھی فقہ حنفی میں اعتبار وقبول حاصل نہ ہوسکا، یہ ان کے اصول کے خلاف ہے جو صراحۃً حنفی کی تمام ہی متون وشروح میں منقول ہے کہ سوائے ''عاملین'' کے تمام ہی مدات میں فقر وحاجت کی شرط کے ساتھ ہی زکوۃ کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔

علامہ شامیؒ کہتے ہیں:

''وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة فى الغنى ولم يعتمده أحمد ... والأوجه تقييده بالفقير'' (ردالمحتار ۲/ ۵۹ طبع نعمانیہ)۔

رہ گیا مالکیہ کا طلبہ علوم دینیہ کو غناء کے باوجود زکوۃ کا مستحق قرار دینا، تو ان کے ہاں واقعی اس میں توسع معلوم ہوتا ہے اور یہ واقع ہے کہ ائمہ اربعہ میں اسی مسئلہ میں نسبۃً مالکیہ کے یہاں ایک گونہ وسعت نظر آتی ہے۔

۷- شاہ ولی اللہ صاحب کی تمام تر جلالتِ شان اور ذکاوتِ موہوبہ کے باوجود اس بات میں ان سے اتفاق ممکن نہیں کہ مصارف زکوۃ کی اس آیت میں ''انما'' محض حصر اضافی ہے اور مصارف زکوۃ میں فی نفسہٖ عموم ہے، مقصود صرف منافقین کی نفی ہے، اس لئے کہ ''ابوداؤد'' کی روایت آچکی ہے اور مفسرین کے یہاں اور بھی روایات موجود ہیں، جو اس بات کو بے غبار کرتی ہیں کہ اس آیت سے شارع تعالیٰ کا منشاء مصارف کی تحدید وتعیین ہے، یہاں تک کہ خود مہبط وحی کو بھی اس کا اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ بطور خود حق داروں کی تعیین اور مقررہ اصناف میں اضافہ وتوسیع کریں۔

مسئلہ کی اصل اور بنیاد:

اصل میں اس مسئلہ میں جو بات اساس وبنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں وہ یہ ہے کہ قرآن کی تعبیرات عام طور پر اس کے لغوی میں استعمال ہوتی ہیں اور یہی اس کے ''عربی'' ''مبین'' ہونے کا تقاضا ہے، لیکن بیسیوں اصطلاحات ہیں جن کو قرآن ایک خاص معنیٰ ومفہوم میں استعمال کرتا ہے۔ صلوٰۃ وصوم، زکوٰۃ و حج، طہارت، معروف ومنکر، دین وشریعت وغیرہ، یہ اس کی خاص اصطلاحات ہیں، جب سیاق وسباق، صِلات، اس سے متعلق افعال اور اس کے لغوی معنیٰ اس کی شہادت نہ دیتے ہوں تو ان کو خاص انھیں اصطلاحی معنوں پر محمول کیا جائے گا...... اب سوال یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کی حیثیت کیا ہے؟ جن لوگوں نے اس میں عموم برتا ہے، انھوں نے اس کو سادہ لغوی معنیٰ پر محمول کیا ہے اور جن حضرات نے مجاہدین فی سبیل اللہ کی تحدید کی ہے، انہوں نے اس کو ایک شرعی اور قرآن کی اصطلاح کی نظر سے دیکھا ہے۔

چنانچہ علامہ کاسانیؒ، قاضی ابو یوسفؒ کی رائے کے مطابق مجاہدین کے ساتھ اس کی تخصیص پر یہی استدلال کرتے ہیں کہ:

''لأن سبيل الله إذا أطلق فى عرف الشرع يراد به ذالك'' (بدائع الصنائع ۲/ ۴۶)۔

ابن قدامہؒ لکھتے ہیں: ''لأن فى سبيل الله'' عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد فإن كل ما فى القرآن من ذكر سبيل الله إنما يريد به الجهاد إلا اليسير فيجب أن يحمل ما فى الآية على ذلك'' (المغنی ۶/ ۴۷۰)۔

لغت کی مشہور کتابوں میں بھی یہی بات کہی گئی ہے......

ابن اثیر محمد مرتضیٰ الزبیدی نے سے ناقل ہیں: ''وإذا أطلق فى الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه'' (تاج العروس ۷/ ۳۶۶، نیز ملاحظہ ہو: النہایہ ۲/ ۱۵۶)۔

لسان العرب میں کہا گیا ہے:

''وإذا أطلق فى الغالب فهو واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه'' (لسان العرب ۱۱/ ۳۲۰)

شارح ہدایہ علامہ عینیؒ کا بیان ہے:

''سبيل الله عبادة عن جميع القرب لكن عند الإطلاق يصرف إلى الجهاد'' (البنایہ علی الہدایہ ۲/ ۱۲۵۸)۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے لکھا ہے:

''الطاعات كلها فى سبيل الله ولكن عند الإطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس'' (المبسوط ۳/ ۱۰)

ان تصریحات سے اندازہ ہوتا کہ قرآن میں جہاں کہیں فی سبیل اللہ کے لئے معنی جہاد سے انحراف کا قرینہ موجود نہ ہو، وہاں فی سبیل اللہ سے یہی معنی مراد ہوتا ہے، ہاں کسی خاص فعل کے سیاق میں، یا صلات کی تبدیلی کی وجہ سے کہیں اس سے مختلف معنی مراد لیا گیا تو وہ اس کے مغائر نہیں، جیسے صلوٰۃ ایک اصطلاح

شرعی ہے، لیکن بعض لغوی معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ" (توبہ: ۱۰۳) یہاں صلوٰۃ بہ معنی دعاء وارد ہوا ہے۔

جہاد بھی ایک شرعی اصطلاح ہے:

یہی بات ان حضرات سے بھی کہنی ہے جو فی سبیل اللہ سے جہاد مراد لے کر خود جہاد کے معنی میں توسع برتتے ہیں کہ اس میں شبہ نہیں کہ جہاد کے لغوی معنی مطلق سعی و کوشش کے ہیں، اس لحاظ سے دین کی سربلندی کی ہر کوشش فی الجملہ جہاد فی سبیل اللہ میں داخل ہے، اسی مادۂ اشتقاق کی رعایت سے نصوص میں بعض مقامات پر زبان و قلم کے ذریعہ ہونے والی دینی مساعی پر بھی جہاد کا اطلاق کیا گیا ہے، لیکن یہ صورتیں اصطلاحی جہاد بہر حال نہیں ہیں، یہ ویسے ہی ہے کہ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلم کی تعریف ان الفاظ میں فرمائی:

"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" (صحیح مسلم کتاب الایمان، حدیث نمبر ۶۵ الکتب الستۃ و شروحھا)

اور مومن کے بارے میں فرمایا گیا:

"لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه" (صحیح مسلم کتاب الایمان، حدیث نمبر ۷۳، الکتب الستۃ وشروحھا)۔

یا ارشاد ہوا: "المهاجر من هجر ما نهى الله عنه"۔

ظاہر ہے کہ ان روایات میں اسلام اور ہجرت کے بعض تقاضوں کی طرف کمال لطافت کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے، یہی حال ان روایات کا ہے جن میں قلم ولسان کی مساعی اور سلطان جائر کے سامنے کلمۂ حق کی جرأت اظہار کو جہاد سے تعبیر کیا گیا ہے، امام غزالیؒ نے اسماء شرعیہ کے متعلق صحیح لکھا ہے کہ اس میں گو معنی لغوی سے مکمل عدول و انحراف نہیں ہوتا، لیکن شریعت اس کے مصداق میں تصرف بھی ضرور ہی کرتی ہے اور بعض دفعہ اس کے عموم و اطلاق میں تخصیص سے کام لیتی ہے (دیکھئے: المستصفی ۱/۳۳۰)۔

پس جہاں کہیں شارع نے جہاد کی اصطلاح استعمال کی ہو، وہاں ضرور ہے کہ جہاد بالسیف ہی مراد ہو، سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی صراحت یا ایسا واضح قرینہ موجود ہو، جو یہاں کنایہ و استعارہ کا متقاضی ہو، اس لئے اس آیت میں بھی جہاد کے معنی میں عموم صحیح نظر نہیں آتا، اسی لئے بہت سے فقہاء نے جہاد فی سبیل اللہ کی بجائے "غزو فی سبیل اللہ" کی اصطلاح استعمال کی ہے، امام مالکؒ کا قول گذر چکا ہے۔

"المراد بسبيل الله هٰهُنا الغزو في سبيل الله" (احکام القرآن لابن عربی ۲/ ۹۶۹)۔ ابن کثیرؒ کا بیان ہے:

"الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان" (تفسیر ابن کثیر ۱۰/ ۳۸۰)۔

زمخشریؒ لکھتے ہیں: فقراء الغزاة (کشاف ۱/ ۱۵۸)..... قاضی بیضاویؒ نے تال کا لفظ استعمال کیا ہے (احکام القرآن ۸/ ۱۸۵)۔

قرطبیؒ کہتے ہیں: "وهم الغزاة وموضع الرباط يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء" (الجامع لاحکام القرآن ۸/ ۱۸۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: "فالأكثر على أنه يختص بالغازي" (فتح الباری ۲/ ۲۲۲)۔

خود حدیث میں بھی غازی ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے (دیکھئے: ابوداؤد، ابن ماجہ، امام مالک)۔

نصوص میں جہاد بالقلم، جہاد باللسان اور بالنفس وغیرہ پر جہاد کا اطلاق کیا گیا ہے، لیکن میرے حقیر علم کے مطابق غزوہ کا اطلاق اس قسم کی مساعی پر نہیں کیا گیا ہے، اس لئے واقعہ ہے کہ مذکورہ آیت فی سبیل اللہ سے جہاد اصطلاحی ہی مراد ہے نہ کہ مطلق دین کے لئے مساعی اور جدوجہد۔

زکوٰۃ کی اس مد میں تملیک؟

زکوٰۃ کے سلسلے میں اس بات پر قریب قریب ائمہ اربعہ کے یہاں اتفاق ہے کہ رفاہی کاموں، مدارس و مساجد کی تعمیر اور پلوں کی مرمت، مردوں کی تجہیز و تکفین اور اس طرح کے کاموں میں زکوٰۃ کی رقم صرف نہیں کی جاسکتی، فقہاء حنفیہ کے علاوہ علامہ ابن قدامہؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے (المغنی ۲/ ۲۸۰، البحر الرائق ۲/ ۲۴۳، درمختار ۲/ ۶۲)۔ البتہ مالکیہ غالباً مقصد جہاد کے لئے تملیک کو ضروری نہیں سمجھتے۔ محمد بن عبدالحکم نے مال زکوٰۃ سے زرہ، ہتھیار اور آلاتِ حرب کی

خریداری وغیرہ کی اجازت دی ہے (احکام القرآن ۸/ ۱۸۶)۔

علامہ محمد علیش مالکی نے اس مد سے جاسوس کو بھی دینے کی اجازت دی ہے اور گو عام فقہاء نے رفاہی تعمیرات، فصیل بندی اور کشتی سازی وغیرہ کے لئے اس مد سے خرچ کرنے کو منع کیا ہے مگر ابن عبد الحکم نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے (منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱/ ۳۷۴، ۳۷۵)۔

فقہاء نے زکوٰۃ میں تملیک کی شرط کتاب وسنت کی تعبیرات کو سامنے رکھ کر لگائی ہے، اس سلسلہ میں یہ نکات قابل ذکر ہیں:

۱- قرآن مجید نے مصارف زکوٰۃ کو آغاز "لام" سے کیا ہے جو تملیک کے لئے آتا ہے۔

۲- قرآن مجید نے متعدد مواقع پر کہا ہے: وآتوا الزکوٰۃ ... "ایتاء" اعطاء (دے دینے) کے معنی میں ہے (مفردات القرآن للاصفہانی / ۸)، جو اس بات کا متقاضی ہے کہ مال زکوٰۃ کا مالک بنادیا جائے، جیسے مہر سے متعلق ارشاد ہوا: "وَآتُوا النِّسَآءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً" (سورۂ نساء: ۴) یہاں بھی "ایتاء" تملیک کے معنی میں ہے۔

۳- رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ کے بارے میں ارشاد فرمایا: "تؤخذ من أغنياءهم و تقسم في فقراءهم"۔
تقسیم کا لفظ تملیک کو مستلزم ہے۔

یہ تمام قرائن بتاتے ہیں کہ فی سبیل اللہ والی مد میں بھی زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے اور دفاعی امور ومصالح پر یہ رقم مجاہدین کے واسطہ سے خرچ کی جائے گی۔

رہ گئی یہ بات کہ اس مد خاص میں "لام" کی بجائے "فی" کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا ہے؟ تو علامہ زمخشریؒ نے اس کا جواب یوں دیا ہے کہ "فی" عربی زبان میں ظرف پر داخل ہوتا ہے اور ظرف مظروف کا احاطہ واستیعاب کرلیتا ہے، اس طرح ظرف کے ساتھ تعبیر تاکید بلیغ اور اہتمام خاص کو بتاتی ہے، چوں کہ پہلے چاروں مدات کے مقابلہ کے بعد چاروں مدات کی نوعیت زیادہ اہم تھی، اس لئے ان پر "فی" داخل کیا گیا، خصوصیت سے سبیل اللہ میں تو محض عطف پر بھی اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ "رقاب" اور غارمین کے ذکر کے بعد مستقل طور پر فی سبیل اللہ فرمایا گیا (ملخصاً الکشاف ۲/ ۱۵۹، ۱۵۸)۔

فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط:

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اس بات پر متفق ہیں کہ غنی مجاہدین کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، شافعیہ یہ قید بھی لگاتے ہیں کہ وہ مجاہدین مستقل تنخواہ دار نہ ہوں، بلکہ رضاکارانہ خدمت کرتے ہوں (المنہاج القویم للہیثمی / ۱۱۵، فتح المعین / ۵۳)۔

حنفیہ کے یہاں مجاہدین کے لئے بھی فقر شرط ہے۔ جمہور کی دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے گذری کہ پانچ اشخاص کے لئے باوجود غنی ہونے کے زکوٰۃ حلال ہے اور انھیں میں آپ نے غازی فی سبیل اللہ کو بھی شمار فرمایا۔ حنفیہ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ نے غنی کے لئے زکوٰۃ کو حرام قرار دیا ہے۔

"لا تحل الصدقة لغني ولا لذي قوي سوي" (ترمذی)

ایک اور روایت میں ہے: "لا حظ فيها لغني ولا دقوي مكتسب" (ابوداؤد)۔

"حضرت معاذؓ کو آپ نے یمن بھیجتے ہوئے ہدایت فرمائی کہ اغنیاء سے زکوٰۃ لی جائے اور فقراء میں تقسیم کردی جائے۔ پس گویا فقر استحقاق زکوٰۃ کے لئے بنیادی شرط ہے۔

حنفیہ نے اس روایت کا مختلف طریقوں سے جواب دینے کی کوشش کی ہے جس میں "مجاہد" کو غنی ہونے کے باوجود زکوٰۃ کا حق دار ٹھہرایا گیا ہے
(دیکھئے: مرقاۃ المفاتیح ۲/ ۴۵۰، اتحاف ۴/ ۲۴۹، فتح القدیر ۲/ ۲۰۹)۔

مگر قوی تر جواب وہ ہے جو امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے دیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنی حضری زندگی کے اعتبار سے غنی ہو، اس کو مکان میسر ہو، اثاثہ جات ہوں، خادم ہو، سواری ہو، دوسو درہم سے زیادہ رقم ہو، لیکن اب جب وہ سفر جہاد پر کمربستہ ہو تو سفر اور بالخصوص سفر جہاد کے اعتبار سے حاجت مند ہوجاتا ہے، ذرائع سفر مطلوب ہیں، آلات حرب کی ضرورت ہے توشہ سفر بھی درکار ہے تو ایسے شخص کو جو اپنے وطن میں رہتے ہوئے غنی تھا، حاجت وفقر کی وجہ سے زکوٰۃ

دی جاسکتی ہے (احکام القرآن ۴/۳۲۹)۔

جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر فی سبیل اللہ اور دوسرے مدات میں بھی فقر کی شرط پر ہی زکوٰۃ دینی جائز ہو تو مصارف ہشت گانہ کا ذکر بے معنیٰ ہوگا، ایسی صورت میں تو صرف فقراء اور عاملین کا ذکر کافی ہو جاتا۔ (حنفیہ عاملین کو غنی ہونے کے باوجود اجرت کا حقدار قرار دیتے ہیں) لیکن اس سوال کا جواب زکوٰۃ کے دوسرے ہی مصرف ''مساکین'' میں موجود ہے کہ اگر تمام مصارف میں کھلی ہوئی مغائرت ہی ضروری ہو، تو یہ فقراء و مساکین کے درمیان بھی نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ فقر و حاجت زکوٰۃ کی بنیادی مصلحت ہے، لیکن چونکہ بعض صورتوں میں کوئی خاص وصف پایا جاتا ہے، اس لئے اس کا خصوصیت سے ذکر کر دیا گیا، مسکین کے پاس کچھ مال ہوتا ہے، لیکن ناکافی، اس لئے اس کا ذکر کیا گیا کہ استحقاق زکوٰۃ کے لئے ضروری نہیں کہ وہ بالکل ہی مال و جائداد سے محروم ہو، غلام کا ذکر کیا گیا کہ ممکن ہے کہ ایک مکاتب، یا قیدی فی نفسہ غنی ہو، لیکن اپنی گلوخلاصی کے لئے حاجت مند ہو، ''غارمین'' کی صراحت کی گئی کہ بعض اوقات ایک شخص مالک نصاب ہوتا ہے، لیکن اداء قرض میں فقیر و محتاج ہوتا ہے، مسافر اپنی جائے سکونت کے اعتبار سے غنی ہوتا ہے، لیکن سفر کی عارضی حالت میں مبتلاء فقر ہوتا ہے، پس غور کیا جائے تو سوائے ''عاملین'' و ''مؤلفۃ القلوب'' کے تمام مصارف میں شریعت نے فقر کو بنیاد بنایا ہے، البتہ چونکہ ان صورتوں میں فقر کی ایک خاص کیفیت پائی جاتی ہے، یا زکوٰۃ کے ذریعہ فقر کا مداوا کرنے کے ساتھ ساتھ ایک مصلحت دینی کی تکمیل بھی پیش نظر ہوتی ہے، اس لئے قرآن نے ان کا مستقل ذکر مناسب سمجھا، اب ان تمام مصارف کی طرح حنفیہ ''مجاہدین'' کی صورت میں بھی فقر کی قید لگا دیں تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو منشاء ربانی کے خلاف سمجھا جائے۔

تاہم حنفیہ پر ابھی یہ بار جواب باقی رہتا ہے کہ وہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں: ''لا تحل الزکوٰۃ لغنی ولا لقوی مکتسب'' وہاں غنی کے ساتھ اس شخص کے لئے بھی زکوٰۃ حلال قرار نہیں دی گئی جو توانا اور کمانے پر قادر ہو، مگر احناف ایسے محتاج شخص کے لئے زکوٰۃ جائز قرار دیتے ہیں اور ''لا تحل'' کو اس کے حق میں زجر و توبیخ پر محمول کرتے ہیں تو کیا دوسرے فقہاء کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ دونوں قسم کی حدیثوں کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کی غرض سے وہ ''غنی'' کے حق میں بھی اس کو اسی معنی پر محمول کریں، یا اس حدیث کے عموم میں دوسری حدیث سے تخصیص و استثناء کریں؟

بہر حال یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اس میں بحث و نظر کی گنجائش موجود ہے!

خلاصۂ بحث:

پس ان مباحث کا خلاصہ یہ کہ

۱- ''فی سبیل اللہ'' سے مجاہدین فی سبیل اللہ ہی مراد ہیں اور یہ قریب قریب اجماعی رائے ہے۔

۲- ''مجاہدین'' سے اصطلاحی جہاد کرنے والے مراد ہیں، نہ کہ زبان و قلم وغیرہ کے ذریعہ دعوت اسلام اور حفاظت اسلام کا فریضہ سرانجام دینے والے علماء۔

۳- ''فی سبیل اللہ'' کے مد میں بھی ائمہ اربعہ کے نزدیک تملیک ضروری ہے، صرف مالکیہ سے اس میں قدرے توسع منقول ہے۔

۴- ''فی سبیل اللہ'' میں بھی حنفیہ کے یہاں فقر کی قید ملحوظ ہے، اکثر فقہاء کو اس سے اختلاف ہے اور طرفین کے پاس اپنے نقطۂ نظر کے لئے معقول دلیلیں موجود ہیں۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ اور اس کے مصداق کی تعیین

مفتی سید مصلح الدین[1]

مصارفِ زکوٰۃ:

اللہ تعالی نے مصارف زکوٰۃ آیت کریمہ: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ... الخ" میں بیان فرمادئے ہیں، مصارف صدقات والی مذکورہ بالا آیت سے اگلی آیات میں تقسیم صدقات کے بارہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بعض منافقین کے اعتراضات وجوابات کا ذکر تھا، جس میں منافقین نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام تراشی کی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ صدقات کی تقسیم میں ناانصافی کرتے ہوئے اپنی مرضی سے جس کو چاہتے ہیں جو چاہتے ہیں دے دیتے ہیں۔

اس آیت میں حق تعالی شانہ نے مصارف صدقات کی تعیین فرما کر اس غلط فہمی کا ازالہ کردیا کہ خود اللہ تعالی نے یہ بات متعین فرمادی ہے کہ صدقات کن لوگوں کو دینے چاہئیں؟ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم صدقات میں اسی ارشاد ربانی کی تعمیل فرماتے ہیں، اپنی رائے سے کچھ نہیں کرتے، چنانچہ حضرت زیاد بن حارث صدائیؓ کی حدیث سے بھی اس کی تائید وتصدیق ہوتی ہے۔

حضرت زیاد بن الحارثؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، تو معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی قوم کے مقابلہ کے لئے مسلمانوں کا ایک لشکر روانہ فرما رہے ہیں، میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول آپ لشکر نہ بھیجیں، میں اس کا ذمہ لیتا ہوں کہ وہ سب مطیع وفرمابردار ہوکر آجائیں گے، پھر میں نے اپنی قوم کو ایک خط لکھا تو سب کے سب مسلمان ہوگئے، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یا أخاصداء المطاع في قومه" میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالی کے فضل وکرم سے ان کو ہدایت ہوگئی اور یہ سب مسلمان ہوگئے، پھر یہ فرماتے ہیں کہ ابھی اسی مجلس میں حاضر تھا کہ ایک شخص بارگاہ نبوی میں کچھ سوال کرنے کے لئے آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو یہ جواب دیا: "تقسیم صدقات کو اللہ تعالی نے کسی نبی یا غیر نبی کے بھی حوالہ نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف متعین فرمادئے۔ اگر تم ان آٹھ میں داخل ہو تو تمہیں دے سکتا ہوں" (احکام القرآن للقرطبی ۴/۱۰۷)۔

تعیین نصاب ومقدار زکوٰۃ ثابت بالسنۃ ہے:

ارشاد خداوندی ہے: "وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ" (سورۂ ذاریات: ۱۹)۔

یعنی مالداروں کے مال میں اللہ تعالی نے ایک معین مقدار کا حصہ فقراء کے لئے رکھ دیا ہے جو ان فقراء کا حق ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ فقراء کا یہ حق اللہ تعالی کے نزدیک متعین ہے، یہ نہیں کہ جس کا جی چاہے جب چاہے اس میں کمی بیشی کرے، اللہ تعالی نے اس معین حق کی تشریح وتوضیح کا کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سپرد فرمادیا، اور اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اس قدر اہتمام فرمایا کہ صحابہ کرام کو صرف زبانی طور پر بتلادینے پر اکتفاء نہیں فرمایا، بلکہ اس معاملہ کے متعلق مفصل فرمان لکھوا کر حضرت فاروقؓ اور عمرو بن حزم کو سپرد فرمائے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب اور ہر نصاب میں سے مقدار زکوٰۃ ہمیشہ کے لئے اللہ تعالی نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ سے متعین کرکے بتلادیئے ہیں، زمان ومکان کے اعتبار سے اس کے اندر کمی بیشی یا ترمیم وتنسیخ کی کوئی گنجائش نہیں۔

ابتداء اسلام میں زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص نصاب یا خاص مقدار مقدر نہ تھی، نصابوں کا تعین اور مقدار زکوٰۃ کا بیان بعد از ہجرت مدینہ طیبہ میں ہوا ہے اور پھر محکمانہ انداز میں زکوٰۃ وصدقات کی وصول یابی کا نظام تو فتح مکہ کے بعد عمل میں آیا ہے۔

[1] دار العلوم بڑودہ۔

آیت کریمہ میں مذکورہ مصارف کے علاوہ اور کسی کام میں زکوۃ کا مال خرچ کرنا جائز نہیں (دیکھئے: تفسیر طبری ۱۰/۱۶۶، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۸/۱۰۷)۔

مصارف زکوۃ والی آیت کو لفظ ''انما'' سے شروع کیا گیا ہے، عربی زبان میں یہ لفظ حصر وانحصار کے لئے استعمال ہوتا ہے، لہذا آیت کریمہ کے ابتدائی کلمہ نے ہی یہ بات واضح کردی کہ تمام صدقات واجبہ صرف ان ہی مصارف میں استعمال ہوسکتے ہیں، جن کو آگے آیت کریمہ میں بیان کیا گیا ہے، ان کے علاوہ کسی دوسرے مصرف خیر: جہاد کی تیاری، مساجد ومدارس وغیرہ کی تعمیر ودیگر رفاہی کاموں میں صدقات واجبہ صرف نہیں ہوسکتے، یہ سب امور بھی ضروری ہیں اور ان میں خرچ کرنے کا بڑا ثواب ہے، مگر صدقات فرض کہ جن کی مقداریں متعین کردی گئی ہیں ان کو ایسے امور میں نہیں لگایا جاسکتا۔

آیت کریمہ میں لفظ الصدقات کا مفہوم ومصداق صرف صدقات فرض ہیں:

اس آیت کریمہ میں بہ اجماع صحابہ وتابعین، بلکہ بہ اجماع امت صدقات فرض ہی کے مصارف کا بیان مراد ہے، لفظ صدقہ اپنے اصلی معنی کے اعتبار سے عام ہے، نفلی صدقہ پر بھی بولا جاتا ہے اور نفلی صدقہ کے لئے اس کا استعمال عام ہے اور روایات حدیث میں لفظ صدقہ ہر نیک کام کے لئے بھی استعمال ہوا ہے جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے (دیکھئے: صحیح مسلم ۱/۳۲۵)۔

اسی طرح لفظ صدقہ، صدقہ فرض پر بھی بولا جاتا ہے، قرآن کریم میں، بہت سی جگہ صدقہ مجازی طور پر عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے:

''خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً'' (سورۂ توبہ: ۱۰۳)۔

اور زیر بحث آیت کریمہ: ''إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ'' وغیرہ میں، بلکہ علامہ قرطبیؒ وغیرہ کی تحقیق تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں کہیں لفظ صدقہ مطلقاً بولا گیا ہے اور وہاں پر نفلی صدقہ مراد ہونے پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو وہاں صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے۔

مصارف زکوۃ کی تفصیل:

ہمارا موضوع ''فی سبیل اللہ'' کا مفہوم ومصداق ہے، بناء بریں دیگر مصارف زکوۃ میں سے ہر ایک کی تشریح خارج از موضوع ہے۔

حق تعالی شانہ نے مصارف ثمانیہ میں اسے اگلے چار مصارف کو ''لام'' حرف جر کے ساتھ ذکر فرمایا ہے، لام تخصیص کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، لہذا اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ تمام صدقات صرف ان ہی لوگوں کا حق ہے، جن کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے، پھر ان آٹھ مصارف میں سے آخری چار مصارف کو ذرا عنوان بدل کر لام کی جگہ ''فی'' حرف جر کے ساتھ استعمال کیا ہے، زمخشری نے ''تفسیر کشاف'' میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ آخری چار مصارف پہلے چار مصارف کی بہ نسبت زیادہ مستحق ہیں، کیونکہ حرف ''فی'' ظرفیت کے لئے بولا جاتا ہے، لہذا معنی یہ ہوئے کہ صدقات کو ان لوگوں کے اندر رکھ دینا چاہئے اور ان کے زیادہ مستحق ہونے کی وجہ ان کا زیادہ حاجت مند ہونا ہے۔

فی سبیل اللہ کا مفہوم ومصداق:

زکوۃ کے آٹھ مصارف میں سے ساتواں مصرف ''فی سبیل اللہ'' ہے، یہاں پھر حرف ''فی'' کا اعادہ کیا گیا ہے، صاحب ''تفسیر کشاف'' فرماتے ہیں کہ اس اعادہ سے اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ مصرف اگلے تمام مصارف سے افضل وبہتر ہے، وجہ یہ ہے کہ اس میں دو فائدے ہیں، ایک تو غریب مفلس کی امداد، دوسرے ایک دینی خدمت وعبادت میں اعانت، کیونکہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ غازی اور مجاہد ہے جس کے پاس اسلحہ اور جنگ کا ضروری سامان خریدنے کے لئے مال نہ ہو، یا وہ شخص جس کے ذمہ حج فرض ہو چکا ہو، مگر اب اس کے پاس مال نہ رہا ہو جس سے وہ حج فرض ادا کرسکے، یہ دونوں کام خالص دینی عبادت وخدمت ہیں، اسلئے مال زکوۃ کو ان پر خرچ کرنے میں ایک مفلس کی امداد بھی ہے اور ایک عبادت کی ادائیگی میں تعاون بھی ہے۔

فی سبیل اللہ کے مصداق میں ائمہ تفسیر وفقہاء کرام کی عبارتیں درج ذیل ہیں: ''وأما في سبيل الله منهم الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان وعند الإمام أحمد والحسن واسحق: الحج من سبيل الله'' (تفسیر ابن کثیر ۲/۳۶۶)۔

صاحب تفسیر خازن فرماتے ہیں: فی سبیل اللہ سے مراد غازی اور مجاہدین ہیں کہ جب یہ لوگ جہاد میں جانا چاہیں تو جہاد کے سلسلہ میں معاون امور نفقہ، لباس، ہتھیار، سواری اور بار برداری کے جانور وغیرہ ان کو دیئے جائیں، حضرت عطاءؒ وابو سعید خدریؓ کی مذکورہ بالا روایت کی روشنی میں ان کے مالدار ہونے کے باوجود ان کو استحقاق ہے اور اکثر اہل علم کے نزدیک فی سبیل اللہ کے سہم میں اسے اس شخص کو نہ دیا جائے جو حج کے لئے جانا چاہتا ہو، اور علماء کی ایک جماعت کے

نزدیک فی سبیل اللہ کے سہم میں سے حج میں بھی خرچ کیا جاسکتا ہے، حضرت ابن عباسؓ، حسن بصریؒ کی یہی رائے ہے اور امام احمد بن حنبلؒ اور اسحق بن راہویہ کا بھی یہی مسلک ہے، اور بعضوں نے لفظ "فی سبیل اللہ" کے عموم کے پیش نظر اس کو غازی اور مجاہد کے ساتھ مخصوص نہ قرار دیتے ہوئے فی سبیل اللہ کے سہم کو میت کے کفن، پلوں اور قلعوں کی تعمیر، تعمیر مساجد وغیرہ تمام امور خیر میں استعمال کرنا اور خرچ کرنا جائز قرار دیا ہے، مگر جمہور امت کے اجماع کی بناء پر قول اول ہی صحیح ہے (تفسیر خازن ۳/ ۹۲، نیز دیکھئے: تفسیر طبری ۱۱/ ۱۶۴، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۴/ ۱۱۷)۔

یہاں تک ائمہ تفسیر کی عبارات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ سے منقطع الغزاۃ یا منقطع الحاج مراد ہے، آگے فقہاء کرام کی عبارتیں بھی اسی کی تائید کرتی ہیں۔ چنانچہ شمس الائمہ سرخسیؒ "مبسوط" میں فرماتے ہیں:

"فی سبیل اللہ سے فقیر مجاہدین مراد ہیں، امام ابو یوسفؒ کا یہ قول ہے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں: ایسے فقیر حاجی مراد ہیں، جو حجاج سے منقطع ہو گئے ہوں، اس لئے کہ مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ قرار دے دیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حاجی کو سوار کرنے کا حکم دیا، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات داخل ہیں، مگر اس لفظ کو مطلقا بولنے کی صورت میں اس سے غازی اور مجاہد ہی مراد ہوتے ہیں (مبسوط السرخسی ۳/ ۱۰)۔

اسی طرح ملک العلماء علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"فی سبیل اللہ تمام عبادات کا نام ہے، لہذا اس کے مفہوم میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ تعالی کی اطاعت اور امور خیر میں جدوجہد کرتا ہو، بشرطیکہ وہ محتاج ہو، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد فقیر غازی ہے، کیونکہ اصطلاح شریعت میں فی سبیل اللہ کا لفظ مطلقا بولے جانے کی صورت میں یہی مراد ہوتا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس سے منقطع الحاج مراد ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۴۶، نیز دیکھئے: فتح الباری ۳/ ۳۳۲، درمختار ورد المحتار ۲/ ۶۷ وغیرہ)۔

فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل تمام صورتوں میں فقر وحاجت مندی شرط ہے:

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان تمام صورتوں میں جو فی سبیل اللہ کی تفسیر میں مذکور ہیں فقر واحتیاج کی شرط ملحوظ ہے، غنی صاحب نصاب کا اس میں کوئی حصہ نہیں، بجز اس کے کہ اس کا موجودہ مال اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ناکافی ہو جو حج یا جہاد کے لئے درپیش ہے، تو اگر چہ بہ قدر نصاب مال موجود ہونے کی وجہ سے اس کو غنی کہہ سکتے ہیں، جیسے کہ ایک حدیث میں کہا گیا ہے، مگر وہ بھی اس اعتبار سے فقیر ومحتاج ہی قرار پائے گا کہ جس قدر مال جہاد یا حج کے لئے درکار ہے، وہ اس کے پاس موجود نہیں۔

علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں لکھا ہے: آیت صدقات میں جتنے مصارف مذکور ہیں، ہر ایک کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ فقر واحتیاج کی بنا پر مستحق ہیں، لفظ فقیر ومسکین میں تو یہ ظاہر ہی ہے، رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل کے الفاظ بھی اسی طرف مشیر ہیں کہ ان کی حاجت روائی کی بنا پر ان کو دیا جاتا ہے، البتہ عاملین (محصلین صدقات) کو بطور معاوضہ خدمت دیا جاتا ہے، اس لئے اس میں غنی اور فقیر برابر ہیں۔

فی سبیل اللہ کے مفہوم میں رفاہی امور داخل نہیں:

لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں، ہر وہ کام جو اللہ تعالی کی رضاجوئی کے لئے کیا جائے وہ عام مفہوم کے اعتبار سے "فی سبیل اللہ" میں داخل ہے، بعض لوگ اسی لفظی عموم کے پیش نظر غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے اور انہوں نے آیت مصارف میں لفظ "فی سبیل اللہ" دیکھ کر زکوۃ کے مصارف میں ان تمام امور کو داخل قرار دیا جو کسی حیثیت سے نیکی اور عبادت ہیں، مساجد، مدارس، شفاخانوں، مسافر خانوں وغیرہ کی تعمیر، کنویں، پل، سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات وغیرہ ان سب امور کو انہوں نے فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرف زکوۃ قرار دے دیا، جو سراسر غلط اور اجماع امت کے خلاف ہے۔

صحابہ کرامؓ، تابعین، ائمہ متبوعین، ائمہ تفسیر اور فقہاء کرام نے فی سبیل اللہ کے لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے، جیسا کہ درج بالا عبارتوں سے بہ خوبی واضح ہے۔

اور جن فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر وحاجت مند ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر ومحتاج تو خود ہی مصارف زکوۃ میں سب سے پہلا مصرف ہے، ان کا استحقاق زکوۃ ان کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل کئے جانے پر موقوف نہیں ہے،

لیکن ائمہ اربعہ وفقہاء امت میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد ومدارس وغیرہ کی تعمیر اوران کی جملہ ضروریات مصارف زکوٰۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے خلاف ان کی تصریحات ان کتابوں میں موجود ہیں کہ مال زکوٰۃ ان چیزوں میں صرف کرنا اور استعمال کرنا جائز نہیں۔

فقہاء حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی نے ''مبسوط'' میں اس کی صراحت کی ہے۔

(دیکھئے: مبسوط ۲/۲۰۸، نیز بدائع الصنائع ۲/۴۳، کتاب الاموال/۶۰۳، المغنی لابن قدامہ)۔

فقہاء مالکیہ میں سے دردیر نے ''شرح مختصر الخلیل'' میں وضاحت کی ہے کہ اصناف ثمانیہ کے علاوہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔

ائمہ تفسیر وفقہاء امت کی مذکورہ بالا تصریحات سے قطع نظر صرف ایک بات پر غور کر لینا ہی اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے کافی ہے، اگر مصرف زکوۃ میں اتنا عموم ہو، تاکہ تمام طاعات وعبادات اور ہرقسم کی نیکی پر خرچ کرنا اس میں داخل ہو تو قرآن کریم میں ان آٹھ مصارف کا بیان (نعوذ باللہ) بالکل فضول اور لغو ہوجاتا۔

علاوہ ازیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ ''تقسیم صدقات کو اللہ تعالی نے کسی نبی وغیر نبی کے حوالہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا: بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف متعین فرمادیئے'' (الجامع الاحکام القرآن للقرطبی ۴/۱۰۷)۔

اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات ونیکیاں داخل ہوکر مصرف زکوٰۃ ہوں تو معاذ اللہ ارشاد نبوی بالکل غلط قرار پاتا ہے، بناء بریں معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے جو عموم کسی ناواقف کو سمجھ میں آتا ہے وہ مراد باری نہیں، بلکہ مراد وہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ کرام اور تابعین وفقہاء کرام کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے۔

تحصیل زکوٰۃ کے سلسلہ میں مہتمم وسفراء مدارس وغیرہ کی شرعی حیثیت:

مدارس اسلامیہ کے مہتمم یا کسی انجمن وادارہ کے صدر، سکریٹری یا ان کی جانب سے بھیجے جانے والے وہ سفیر جو ان اداروں کے لئے چندہ کے طور پر زکوٰۃ کی رقم وصول کرکے ان مدارس واداروں تک پہنچاتے ہیں، کیا ان کو عاملین صدقہ کے حکم میں داخل کرکے یا ان پر قیاس کرکے زکوٰۃ کی رقم میں سے ان کو تنخواہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ علاوہ ازیں ادائیگی زکوٰۃ کے لئے ان ارباب حل وعقد کا مال زکوٰۃ پر صرف قبضہ ہی کافی ہے یا ان لوگوں کا اس مال زکوٰۃ کو مصارف زکوٰۃ میں استعمال وخرچ کردینا ضروری ہے؟

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ ان لوگوں کو عاملین صدقہ کے حکم میں داخل قرار دینا یا ان پر قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ آیت کریمہ میں تیسرا مصرف ''العاملین علیہا'' بیان کیا گیا ہے، یہاں عاملین سے وہ لوگ مراد ہیں جو اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات، زکوٰۃ، عشر وغیرہ، لوگوں سے وصول کرکے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت پر مامور تھے، یہ لوگ چونکہ اپنے تمام اوقات اسی خدمت میں خرچ کرتے ہیں، اس لئے ان کی ضروریات کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر عائد ہوتی ہے، قرآن کریم کی اس آیت کریمہ نے مصارف زکوٰۃ میں ان کا حصہ رکھ کر یہ متعین کردیا کہ ان کا حق الخدمت اسی مد زکوٰۃ سے دیا جائے گا۔

تحصیل صدقات وزکوٰۃ اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے:

اس میں اصل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا فریضہ براہ راست حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

''خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ'' (سورۂ توبہ: ۱۰۳)۔

یعنی اے نبی! آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کرلیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک وصاف کردیں گے اور ان کے لئے دعا کیجئے۔

آیت کے شان نزول سے متعلق واقعہ تفاسیر کی کتابوں میں مذکور ہے (دیکھئے: تفسیر ابن کثیر ۲/۳۸۶، تفسیر خازن ۳/۱۱۸، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۴/۱۵۵، ۱۵۶)۔

اس آیت کریمہ: ''خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً'' میں اگرچہ شان نزول کے اعتبار سے ایک خاص جماعت سے صدقہ وصول کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن وہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے عام ہے، ''تفسیر قرطبی، احکام القرآن للجصاص، تفسیر مظہری'' وغیرہ میں اسی کو ترجیح دیا گیا ہے اور قرطبی وجصاص نے یہ بھی واضح کردیا ہے کہ اگر اس آیت میں شان نزول وہی مذکورہ بالا واقعہ قرار دیا جائے، تب بھی اصول قرآنی کی رو سے یہ حکم عام ہی رہے گا، اور قیامت تک کے مسلمانوں پر حاوی ہوگا، کیونکہ قرآن کریم کے بیشتر احکامات خاص خاص واقعات میں نازل ہوئے ہیں، مگر ان کا دائرۂ عمل کسی کے نزدیک شان نزول سے متعلق واقعہ تک محدود نہیں ہوتا، بلکہ جب تک کوئی دلیل تخصیص نہ ہو، وہ حکم تمام مسلمانوں کے لئے عام اور شامل ہی قرار دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ پوری امت محمدیہ کا اس پر اتفاق ہے

کہ اس آیت میں اگر چہ خطاب خاص طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے، مگر تحصیل زکوۃ کا یہ حکم نہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک محدود، بلکہ ہر وہ شخص جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام مسلمانوں کا امیر حاکم ہوگا وہ اس حکم کا مامور و مخاطب ہوگا، اس کے فرائض میں یہ امر داخل ہوگا کہ وہ مسلمانوں کی زکوۃ وصول کرنے اور مصرف پر خرچ کرنے کا نظم کرے۔

صدیق اکبرؓ کے ابتدائی دور خلافت میں جو مانعین زکوۃ کے ساتھ جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی مانعین زکوۃ میں کچھ تو وہ لوگ تھے جو علانیہ طور پر اسلام سے باغی و مرتد ہو گئے تھے، اور کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے، مگر انکار زکوۃ کا یہ بہانہ کرتے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوۃ و صدقات وصول کرنے کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک تھا، ہم نے برابر اس کی تعمیل کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ابو بکرؓ کو ہم سے زکوۃ وصدقات وصول کرنے کا کیا حق ہے؟ اور شروع شروع میں حضرت فاروق اعظمؓ کو ان سے جہاد کرنے میں تردد اسی لئے پیش آیا کہ یہ مسلمان ہیں اور ایک آیت کو بنیاد بنا کر زکوۃ سے بچنا چاہتے ہیں، اس لئے ان کے ساتھ وہ معاملہ نہ کیا جائے جو عام مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے، مگر صدیق اکبرؓ نے پورے عزم و جزم کے ساتھ فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوۃ میں فرق کرے گا، اس سے جہاد کریں گے۔

اشارہ اس طرف تھا کہ جو لوگ حکم زکوۃ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کے ساقط ہو جانے کے قائل ہوئے وہ کل کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز بھی حضور کے ساتھ مخصوص تھی، کیونکہ قرآن میں یہ آیت بھی ہے: "أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ" (سورۂ اسراء: ۷۸) جس میں اقامت صلوۃ کے مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، مگر جس طرح آیت نماز کا حکم پوری امت کے لئے عام ہے، اور اس حکم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دینے کی غلط تاویل انسان کو کفر سے نہیں بچا سکتی، اسی طرح آیت کریمہ: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ" میں مذکورہ بالا تاویل ان کو کفر و ارتداد سے نہیں بچائے گی، اس پر فاروق اعظمؓ کو بھی شرح صدر و اطمینان ہو گیا اور بہ اجماع صحابہؓ ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا۔

بہر حال آیت کریمہ: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" سے مسلمانوں کے امیر و حاکم پر تحصیل زکوۃ و صدقات کا فریضہ عائد ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ امیر بذات خود اس کام کو پوری حدود سلطنت میں اعوان و انصار کے بغیر انجام نہیں دے سکتا، انہی اعوان و انصار کو مصارف صدقہ والی آیت میں "والعاملین" کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اسی آیت کریمہ کی تعمیل میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کرامؓ کو تحصیل، صدقات کے لئے عامل بنا کر مختلف علاقوں میں بھیجا ہے اور آیت کریمہ کی ہدایت کے مطابق زکوۃ ہی کی وصول شدہ رقم میں سے ان کو حق الخدمت دیا ہے، ان میں وہ حضرات صحابہ بھی شامل ہیں جو اغنیاء تھے، حدیث شریف میں ہے: ''عن عطاء بن یسار أن رسول اللہ ﷺ قال لاتحل الصدقة لغنی إلا لخمسة: لغاز فی سبیل اللہ أو لعامل علیها أو لغارم أو لرجل أسیر إعانة أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين لغنی'' رواه ابو داؤد مرسلا (تفسیر خازن ۳/ ۹۲)۔

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غنی مال داروں کے لئے صدقہ حلال نہیں، سوائے پانچ شخصوں کے: ایک وہ شخص جو جہاد کے لئے نکلا ہو اور وہاں اس کے پاس بہ قدر ضرورت مال نہیں اگر چہ گھر میں مالدار ہو، دوسرے عامل صدقہ جو صدقہ وصول کرنے کی خدمت انجام دیتا ہو، تیسرے وہ شخص کہ جس کے پاس مال ہو، مگر وہ موجودہ مال سے زیادہ مقروض ہو، چوتھے وہ شخص جو قید میں ہو، اس کو چھڑانے کے لئے، پانچویں وہ شخص جس کو کسی غریب فقیر نے صدقہ کا حاصل شدہ مال بہ طور ہدیہ و تحفہ پیش کر دیا ہو)۔

بیان مذکور سے معلوم ہوا کہ عاملین کو جو رقم زکوۃ میں سے دی جاتی ہے وہ بہ حیثیت صدقہ نہیں، بلکہ ان کی خدمت کا معاوضہ ہے، اسی لئے غنی اور مال دار ہونے کے باوجود اس رقم کے مستحق ہیں اور مصارف زکوۃ کی آٹھ مدات میں صرف یہی ایک مد ایسی ہے جس میں زکوۃ کی رقم معاوضہ خدمت کے طور پر دی جاتی ہے، ورنہ زکوۃ نام ہی اس عطیہ کا ہے جو کسی غریب کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اور اگر کسی غریب فقیر کو کوئی خدمت لے کر مال زکوۃ دیا گیا تو وہ زکوۃ ادا نہ ہوگی (تحفۃ الفقہاء ۲/ ۲۹۹)۔

عامل صدقہ کے بارے میں دو اشکال اور اس کا جواب:

اب یہاں دو اشکال پیش آتے ہیں، اول یہ کہ مال زکوۃ کو معاوضہ خدمت میں کیسے دیا گیا؟، دوسرے یہ کہ مال داروں کے لئے مال زکوۃ کس طرح

حلال ہوا؟ ہر دو اشکال کا جواب ایک ہے جو عاملین صدقہ کی اصلی حیثیت کو ذہن نشین کرنے پر موقوف ہے۔

وہ یہ کہ عاملین صدقات وکیل فقراء کی حیثیت رکھتے ہیں، اور یہ بات بدیہی ہے کہ قبضہ وکیل موکل ہی کے حکم میں ہوتا ہے، اگر کوئی شخص اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل ومختار بنادے اور قرض دار یہ قرض وکیل کو سپرد کردے تو وکیل کا قبضہ ہوتے ہی قرض دار بری الذمہ اور سبکدوش ہوجاتا ہے، لہذا جب رقم زکوٰۃ، عاملین صدقہ نے وکیل فقراء ہونے کی حیثیت سے وصول کی تو عامل صدقہ کا قبضہ ہوتے ہی زکوۃ دینے والے کی زکوۃ ادا ہوجائے گی، اب پوری رقم فقراء کی ملک ہے جن کی طرف سے بہ طور وکیل عامل صدقہ نے وصول کرلی ہے، اب جو رقم بہ طور حق الخدمت ان کو دی جاتی ہے وہ مال داروں کی طرف سے نہیں، بلکہ فقراء کی طرف سے ہوئی اور فقراء کو اس میں ہر قسم کا تصرف کرنے کا اختیار ہے، ان کو یہ بھی حق ہے کہ جب اپنا کام ان عاملین صدقہ سے لیتے ہیں تو اپنی رقم میں سے ان کو معاوضہ خدمت دیں۔

بغیر توکیل کے عاملین صدقہ فقراء کے وکیل کس طرح ہیں؟

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ فقراء نے تو ان کو وکیل ومختار بنایا نہیں، پھر عاملین صدقات ان کے وکیل کیسے بن گئے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا سر براہ جس کو امیر کہا جاتا ہے، وہ قدرتی طور پر منجانب اللہ پورے ملک کے فقراء وغرباء کا وکیل ہوجاتا ہے، کیونکہ ان سب ضروریات کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے، پھر امیر مملکت جس جس کو تحصیل صدقات پر عامل بنادے وہ سب نائب امیر کی حیثیت سے فقراء کے وکیل ہوجاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوگیا کہ عاملین صدقہ کو جو کچھ دیا گیا ہے وہ درحقیقت زکوٰۃ نہیں دی گئی، بلکہ زکوٰۃ جن فقراء کا حق ہے ان کی طرف سے معاوضہ خدمت دیا گیا، جیسے کوئی غریب فقیر کسی کو اپنے مقدمہ کا وکیل بنادے اور اس کا حق الخدمت زکوٰۃ کے حاصل شدہ مال سے ادا کردے تو یہاں نہ تو دینے والا بہ طور زکوٰۃ دے رہا ہے اور نہ لینے والا زکوٰۃ کی حیثیت سے لے رہا ہے۔

مدارس کے مہتمم اور دیگر اداروں کے ارباب حل وعقد عاملین کے حکم میں نہیں:

درج بالا تشریح سے یہ بات بہ خوبی واضح ہوگئی کہ آج کل کے مدارس اسلامیہ کے مہتمم صاحبان اور انجمنوں واداروں کے عہدے داران یا ان کی جانب سے وصول یابی کے لئے بھیجے ہوئے سفراء جو صدقات وزکوٰۃ ان مدارس واداروں کے لئے وصول کرتے ہیں، ان کا وہ حکم نہیں جو عاملین صدقہ کا اس آیت میں مذکور ہے، کہ زکوٰۃ کی رقم سے ان کی تنخواہ دی جاسکے، بلکہ ان کو مدارس واداروں کی طرف سے زکوٰۃ کے علاوہ جداگانہ دوسری کسی رقم سے تنخواہ دینا ضروری ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ لوگ فقراء کے وکیل نہیں، بلکہ اصحاب زکوٰۃ مال داروں کے وکیل ہیں، زکوٰۃ دہندگان کی جانب سے مال زکوٰۃ کو صحیح مصرف میں خرچ کرنے کا ان کو اختیار دیا گیا ہے، اسی لئے ان کے قبضہ کے بعد بھی زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک کہ یہ حضرات اس کو مصرف پر خرچ نہ کریں۔

فقراء کا وکیل نہ ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ حقیقی طور پر کسی فقیر نے ان کو اپنا وکیل نہیں بنایا، اور امیر المومنین یا اسلامی سربراہ کی ولایت عامہ کی بناء پر خود بہ خود حاصل شدہ وکالت فقراء بھی ان کو حاصل نہیں، اس لئے کہ بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ ان کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسے کہ زکوٰۃ کی رقم خود زکوٰۃ دہندہ کے پاس رکھی ہو۔

مہتمم مدرسہ زکوۃ دینے والوں کے وکیل ہیں یا طلبہ کے؟

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ مہتمم کو طلبہ کا وکیل فرض اور تسلیم کئے جانے کی صورت میں بھی اس کو زکوٰۃ کی رقم مدرسین کی تنخواہ اور مدرسہ کی دیگر ضروریات میں خرچ کرنے کی اجازت نہیں، بلکہ طلبہ کے خورد ونوش، لباس اور ان کی خاص ضروریات پر ہی خرچ کرسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت تھانویؒ کا ایک طویل فتوی ہے جو (امداد الفتاوی ۳/۳۱۶) میں مذکور ہے، اسی طرح اس سلسلہ میں مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہؒ کی رائے بھی (کفایت المفتی ۴/۲۷۰) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

کیا دینی تعلیم کی بقاء کی اہمیت کے پیش نظر مدرسین کی تنخواہیں زکوۃ کی مد سے دیئے جانے کا فیصلہ حنفیہ کے موقعہ شناس علماء کی اجتماعی رائے سے ممکن ہے؟

اس سلسلہ میں مفتی اعظم ہند حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درج ذیل فتوی سے روشنی ورہنمائی مل سکتی ہے۔

سوال: عاملین کے متعلق تو فقہاء نے لکھ دیا ہے کہ ان کو بہ قدر عمل لے لینا جائز ہے، کیا مدرسین کی تنخواہیں اس زکوٰۃ کے مال سے کسی جزئیہ کے تحت دی جاسکتی ہے؟ اگر کوئی ایسا جزئیہ نکل آوے تو مدرسہ چلنے کی صورت زیادہ آسان ہو جاتی ہے، نیز کیا شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں ایسی صورت میں روپیہ زکوٰۃ کا صرف کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: چونکہ حنفیہ کے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک بلاعوض ضروری ہے اور اس اصل سے سوائے عاملین کے اور کوئی مستثنی نہیں، اس لئے حنفی اصول کے مطابق مدرسین کی تنخواہ زکوٰۃ میں سے نہیں دی جاسکتی، البتہ دیگر ائمہ ؒ کے مسلک کے موافق جو تملیک کو ضروری نہیں سمجھتے اور امور خیر میں زکوٰۃ کا روپیہ خرچ کرنے کی اجازت دیتے ہیں، اس کی گنجائش ہے کہ مدرسین کی تنخواہیں زکوٰۃ کے روپے سے ادا کر دی جائیں۔ اس میں شک نہیں کہ دینی تعلیم کا وجود وبقاء اسلامی عربی مدارس پر موقوف ہے، اور مدارس کی زندگی کا مدار آج کل زکوٰۃ پر ہی رہ گیا ہے، معاملہ اہم ہے، مگر اس کا فیصلہ حنفیہ کے علماء متدین وموقعہ شناس اجتماعی رائے سے کر سکتے ہیں" محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ (کفایت المفتی ۴/۲۸۵)۔

فی سبیل اللہ کے مصداق میں عموم وتوسیع کے دلائل پر ایک نظر:

بعض اہل علم ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کے اس قول سے کہ فی سبیل اللہ کے اندر طلبہ علم اور تمام امور خیر داخل ہیں۔

نیز ابن ماجہ کی اس حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"من دخل فی مسجد ناهذا ليتعلم خيرا أويعلمه كان كالمجاهد فی سبيل الله"

(جو شخص ہماری اس مسجد میں خیر کی کوئی بات سیکھنے یا سکھلانے کی غرض سے آئے تو وہ اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والے کی طرح ہے)

"ليتعلم خيرا أويعلمه" کے الفاظ کے پیش نظر متعلم دین کے ساتھ خود معلم دین بھی فی سبیل اللہ میں ایک مجاہد کی طرح داخل وشامل ہے۔

نیز فی سبیل اللہ کے مفہوم میں توسیع وتعمیم پر "بخاری شریف کتاب الدیات" میں مذکور اس حدیث کو استدلال میں پیش کیا جاتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے جنگ خیبر کے موقع پر ایک مقتول شخص کی دیت زکوٰۃ کے اونٹوں میں سے سو اونٹ دے کر ادا کی۔

"فوداه مائة من إبل الصدقة" (بخاری شریف)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اس کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں کہ قاضی عیاضؒ کے بیان کے مطابق بعض علماء مصالح عامہ میں صرف زکوٰۃ اس حدیث اور دوسری حدیث کی بناء پر جائز سمجھتے ہیں۔

لہذا مذکورہ بالا دلائل کے پیش نظر فی سبیل اللہ کے مفہوم کو محتاج غازی اور محتاج حاجی کے ساتھ مخصوص کرنا غلط ہے، اور طلبہ علوم دینیہ اور دینی خدمات میں مشغول اہل علم ودیگر خدام دین فقر واحتیاج کے بغیر بھی مصرف ومستحق زکوٰۃ ہیں۔

لہذا اس کے جواب میں درج ذیل امور عرض ہیں:

۱۔ فقہاء احناف، شوافع، مالکیہ، حنابلہ نے اپنے اپنے فقہ کی کتابوں میں صراحت کردی ہے کہ اموال زکوٰۃ براہ راست تکفین میت، مساجد، مدارس، ہسپتالوں کی تعمیر اور دیگر رفاہی کاموں میں خرچ نہیں کئے جاسکتے، ان کی عبارتیں اور تصریحات ماقبل میں درج ہو چکی ہیں۔

زیاد بن الحارث صدائیؓ کی یہ حدیث کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"إن الله لم يرض فی الصدقات بحكم نبی ولا غيره حتى جزأها ثمانية أجزاء" (الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲/۱۰۷)

(یعنی تقسیم صدقات کو اللہ تعالی نے کسی نبی وغیر نبی کے حوالہ نہیں کیا، بلکہ خود اس کے آٹھ مصارف متعین فرمادیئے، اگر زکوٰۃ کے مسئلہ میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات وہر قسم کی نیکی پر خرچ کرنا اس میں داخل ہو تو قرآن کریم میں ان آٹھ مصارف کا بیان بالکل فضول اور حضور ﷺ کا مذکورہ بالا ارشاد بالکل غلط قرار پاتا)

لہذا ان امور مذکورہ بالا سے فی سبیل اللہ کے مصداق کی تخصیص مفہوم ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں فی سبیل اللہ کے مفہوم کو محتاج غازی اور محتاج حاجی تک محدود قرار دینے میں عصر حاضر کے بعض مقلد جامد قسم کے اہل علم ہی نہیں، بلکہ صاحب

تفسیر خازن (۳/۹۲) اور علامہ ابن ہمام جیسے اساطین امت بھی شامل ہیں۔

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں کہ فی سبیل اللہ سے نوع مخصوص مراد ہے، ورنہ فی سبیل اللہ کے لفظی ولغوی عموم میں تو تمام اصناف شامل ہوجائیں گی۔ (فتح القدیر ۲/۲۰۵)۔

۲- صحت تشبیہ کے لئے دو چیزوں کا بعض اوصاف میں اشتراک کافی ہے، اشتراک فی جمیع الاوصاف ضروری نہیں، نیز بعض امور میں اشتراک کی بناء پر ایک شئی پر کسی لفظ کا اطلاق شائع وذائع ہے۔

لہذا مذکورہ بالا حدیث میں متعلم ومعلم خیر کو اجر وثواب، فضیلت ومنقبت کے اعتبار سے مجاہد کی طرح فی سبیل اللہ کا ایک فرد قرار دیا گیا ہے، اور اس میں داخل کیا گیا ہے استحقاق زکوٰۃ کے اعتبار سے نہیں۔

۳- ''فواده مائة من إبل الصدقة''- حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''فتح الباری'' میں تصریح کی ہے کہ روایت کے اکثر طرق میں ''من أهل الصدقة'' کے بجائے ''من عنده'' کا لفظ ہے، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیاء مقتول کو سواونٹ بہ طور دیت اپنے پاس سے عطا فرمائے، اس صورت میں مصالح عامہ میں زکوٰۃ کے جواز صرف کرنے کی بنیاد ہی ختم ہوجاتی ہے۔

پھر آگے چل کر حافظ ابن حجر عسقلانی نے علامہ قرطبیؒ کے حوالہ سے یہ بھی تحریر فرمایا ہے: ''من إبل الصدقة'' والی روایت کی بہ نسبت ''من عنده'' والی روایت اصح ہے اور پھر ''من اهل الصدقة'' والی روایت کی مختلف توجیہات کے ذیل میں یہ بھی فرمایا کہ ممکن ہے کہ اولیاء مقتول کے مستحق زکوٰۃ ہونے کی بناء پر ان کو سواونٹ زکوٰۃ کے اونٹوں میں سے دیئے ہوں، لہذا ان مختلف احتمالات کے ہوتے ہوئے فی سبیل اللہ کے مصداق میں توسیع وتعمیم، نیز مصالح عامہ میں زکوٰۃ کے جواز صرف پر اس حدیث سے استدلال محل تامل ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی پوری عبارت (فتح الباری ۱۲/۲۳۵) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۴- فی سبیل اللہ کے مفہوم میں عموم کے قائلین اپنے استدلال میں علامہ کاسانیؒ کا یہ قول بڑی قوت کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے جمیع طاعات وخیرات میں مشغول لوگوں کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل قرار دیا جائے۔

لہذا طلبہ علوم دینیہ، علماء دین، دینی خدمات میں مشغول حضرات کو فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل مان کر مستحق زکوٰۃ قرار دیا جائے۔

مگر علامہ کاسانیؒ کا یہ قول مذکورہ مقصد کے مفید ومؤید نہیں، کیونکہ انہوں نے جمیع خیرات وطاعات میں مشغول لوگوں کو بہ شرط فقر واحتیاج فی سبیل اللہ میں داخل مان کر مستحق زکوٰۃ قرار دیا ہے (دیکھئے: بدائع ۲/۴۶)۔

علامہ ابن ہمامؒ نے بھی عامل صدقہ کے سوا تمام مصارف زکوٰۃ میں فقر واحتیاج کی شرط ضروری قرار دیا ہے، چنانچہ فی سبیل اللہ کی تمام صورتوں میں فقر واحتیاج کی شرط لازمی طور پر ملحوظ رہے گی (دیکھئے: فتح القدیر ۲/۲۰۵)۔

علاوہ ازیں علامہ ابن ہمام ''فتح القدیر'' میں دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں کہ آیت مصارف زکوٰۃ میں جتنے مصارف ذکر کئے گئے ہیں ان میں عاملین صدقات ومولفۃ القلوب کے سوا تمام مصارف میں سے ہر ہر مصرف کے الفاظ خود اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ فقر واحتیاج کی بنا پر مستحق ہیں، کیونکہ یہ اصول اپنی جگہ تسلیم شدہ ہے کہ تعلیق الحکم بالمشتق والی صورت میں مبداء وماخذ اشتقاق ہی اس حکم کی علت ہوا کرتا ہے (فتح القدیر ۲/۲۰۹)۔

اسی طرح علامہ ابن نجیمؒ صاحب ''البحر الرائق'' نے بھی فی سبیل اللہ میں داخل وشامل تمام صورتوں میں فقر واحتیاج کی شرط کو ضروری قرار دیا ہے۔

مذکورہ بالا عبارات فقہیہ کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دین کی تعلیم وتدریس، تبلیغ، نشر واشاعت میں مشغول علماء کرام، نیز کسی دینی خدمت کی انجام دہی میں مصروف لوگ، بشرط فقر واحتیاج ہی مستحق زکوٰۃ قرار دیئے جائیں گے۔

☆☆☆

مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ پر ایک تحقیقی نظر

مفتی نسیم احمد قاسمی[1]

زکوٰۃ اسلام کا ایک اہم ترین مالی فریضہ ہے جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر فرض ہے، زکوٰۃ کن لوگوں پر صرف کی جاسکتی ہے، مصارف زکوٰۃ کیا ہیں، اس کی وضاحت و تفصیل خود اللہ رب العزت نے سورۂ توبہ میں حصر کے ساتھ بیان فرمادی ہے، مصارف زکوٰۃ کے بیان کے بعد اس کی اہمیت کو "فریضة من الله" کہہ کر موکد کیا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم صرف انہیں لوگوں کو دی جاسکتی ہے جس کا تذکرہ اللہ تبارک تعالیٰ نے کیا ہے، مصارف زکوٰۃ کے باب میں سورہ توبہ کی آیت "انما الصدقات للفقراء"... الخ بنیادی حیثیت رکھتی ہے، مصارف زکوٰۃ کتاب اللہ سے منصوص ہیں، لہٰذا نہ تو کسی غیر مصرف زکوٰۃ کو مصرف قرار دے کر اسے مستحق زکوٰۃ قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی مصرف زکوٰۃ کو زکوٰۃ کی مد سے خارج کیا جاسکتا ہے، زمانہ رسالت سے لے کر آج تک پوری امت مسلمہ زکوٰۃ اور دیگر صدقات واجبہ کی رقوم قرآن کے بیان کئے ہوئے مصارف پر خرچ کرتی آرہی ہے، مگر موجودہ دور میں بعض معاصر علماء اور بعض حلقوں کی طرف سے یہ بات بڑے زور وشور سے اٹھائی جارہی ہے کہ قرآن کے لفظ فی سبیل اللہ میں توسیع وتعمیم ہے اور اس میں ہر وہ شخص داخل ہے، جو کسی بھی رفاہی اور دینی کام میں مشغول ہو، مدارس اسلامیہ میں درس وتدریس میں مشغول علماء، اصحاب فقہ وفتاویٰ، دینی اداروں اور اکیڈمیوں میں تحقیق وریسرچ کرنے والے اصحاب قلم جو دینی کاموں کے لئے فارغ ہوتے ہیں، مصرف زکوٰۃ "فی سبیل اللہ" میں داخل ہیں اور مستحق زکوٰۃ ہیں، ان کو زکوٰۃ کی رقم دینا اور ان کے لئے لینا جائز ہے، اس لحاظ سے یہ نقطۂ نظر بڑا نازک ہے کہ اگر علماء اور دینی کاموں میں مشغول افراد فی سبیل اللہ میں داخل ہیں اور زکوٰۃ کے مستحق ہیں تو آج تک امت ان لوگوں کو زکوٰۃ سے کیوں محروم کرتی رہی ہے اور اگر وہ مستحق زکوٰۃ نہیں تو پھر نص قرآنی کی رو سے انہیں زکوٰۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہوگا، لہٰذا ضروری ہے کہ علماء اور فقہ وفتاویٰ کے ماہرین ایک ساتھ سر جوڑ کر بیٹھیں اور اس مسئلہ پر واضح اور دوٹوک فیصلہ کر کے پوری ملت اسلامیہ ہندیہ کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیں۔

فی سبیل اللہ کے سلسلہ میں درج ذیل باتوں پر غور کرنا ضروری ہے:

الف- فی سبیل اللہ کا مصداق کیا ہے، اس سلسلہ میں جمہور علماء اور اکابر امت کی تشریحات کیا ہیں؟

ب- کیا فی سبیل اللہ کے مصداق میں تمام مصارف خیریہ داخل ہیں؟

ج- منقطع الغزاۃ، یا الحاج المنقطع میں سے جسے بھی مصرف زکوٰۃ قرار دیا جائے، اس کا مصرف زکوٰۃ ہونا فقر واحتیاج کے وصف کے ساتھ ہے یا مطلقاً؟

الف- فی سبیل اللہ کا مصداق:

فی سبیل اللہ کے مصداق ومفہوم اور اس کی تعیین کے سلسلہ میں علماء امت کے حسب ذیل اقوال کتب فقہ وحدیث میں ملتے ہیں۔

۱- فی سبیل اللہ کے مفہوم میں سارے ہی اعمال خیر اور قربت وطاعت کی چیزیں داخل ہیں۔ علماء امت میں سب سے پہلے مفسر قرآن امام رازیؒ نے اپنی تفسیر "تفسیر کبیر" میں امام قفال کے حوالہ سے اسے بعض علماء کی طرف منسوب کیا ہے، بعض معاصر علماء نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔

۲- فی سبیل اللہ صرف مسلمانوں کے مصالح عامہ (مثلاً عمومی خیراتی ہسپتال، مسافر خانے اور مدارس دینیہ وغیرہ کو شامل ہے، علماء سلف میں سے کسی کی بھی یہ

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

رائے نہیں ہے، البتہ ماضی قریب کے علماء میں سے رشید رضا مصری اور شیخ شلتوت وغیرہ ہم اس کے قائل ہیں۔

۳- فی سبیل اللہ سے وہ حاجی مراد ہے جو حجاج کے قافلہ سے بچھڑ گیا ہو اور اس کے اخراجات سفر اور سواری کا جانور ختم ہو گیا ہو، حنفیہ میں سے حضرت امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی یہی رائے ہے، امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ ان کے نزدیک فی سبیل اللہ سے حج مراد ہے۔

۴- مدارس اسلامیہ میں درس وتدریس اور فقہ وفتاویٰ کی خدمات پر مامور مدرسین، علماء وفقہاء دینی اداروں اور اکیڈمیوں میں فقہ وقضاء اور دینی کاموں میں مشغول تمام افراد، مدارس کے طلبہ سب فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل ہو کر مستحق زکوۃ ہیں، علماء سلف میں سے کسی بھی فقیہ کی یہ رائے نہیں ملتی ہے، البتہ عصر حاضر کے بعض علماء اس نظریہ کے قائل ہیں۔

۵- جمہور علماء کا مسلک:

جمہور اکابر امت اور اصحاب فقہ وفتاویٰ کا دور رسالت سے لے کر آج تک یہ مسلک رہا ہے کہ فی سبیل اللہ سے صرف غزوہ وجہاد مراد ہے، یعنی وہ شخص جو سامان جہاد، اسلحہ کی فراہمی پر قدرت نہیں رکھتا ہے، یا وہ مجاہد جو اپنے وطن میں خوش حال اور صاحب دولت وثروت ہے، مگر راستہ میں غازیوں کے قافلہ سے بچھڑ گیا، اس کا زاد راہ ختم ہو گیا، سواری کا جانور اور جہاد کا سامان ختم ہو گیا اسے زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ، مالکؒ اور مشہور قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مال دار غازی کو بھی زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔ ان حضرات کے نزدیک غزوہ وجہاد کے علاوہ اور کسی کام میں مشغول افراد فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل ہو کر مستحق زکوۃ نہیں ہوں گے، ائمہ اربعہ جن کی اتباع وتقلید پر پوری امت کا اجماع ہے ان میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ امام شافعی رحمہم اللہ کا اجماعی فیصلہ یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق غازی ہے، جیسا کہ علامہ ابن رشد مالکیؒ نے ''بدایۃ المجتہد'' میں صراحت کی ہے (۱/ ۲۰۴)۔

قاضی القضاۃ حضرت امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ فی سبیل اللہ سے فقراء غزاۃ مراد ہیں، کیوں کہ شریعت کے عرف میں جب مطلق فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے غزوہ وجہاد ہی مفہوم ومراد ہوتا ہے (بدائع الصنائع للکاسانی ۲/ ۹۰۸)۔

امام ابو یوسفؒ اور جمہور علماء کی دلیل یہ ہے کہ شرع میں جب ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے غزوہ ہی مراد ہوتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ابن جوزی کا قول نقل کیا ہے کہ ''إذا أطلق ذکر سبیل اللہ فالمراد به الجهاد'' (فتح الباری ۷/ ۴۸) جب سبیل کا مطلق ذکر ہوتا ہے تو اس سے جہاد مراد ہوتا ہے، اور ابن قدامہ حنبلی کی رائے نقل ہے:

''سبیل اللہ عند الاطلاق ھو الغزو'' (المغنی)۔

فقہ شافعیؒ کی مشہور کتاب ''المجموع شرح المہذب للنووی'' میں ہے:

''المتبادر إلی الأفهام أن سبیل الله تعالیٰ ھو الغزو وأکثر ما جاء فی القرآن العزیز کذلك'' (۶/ ۲۱۲)۔

صاحب ''لباب التاویل فی معانی التنزیل'' نے لکھا ہے کہ انفاق، مصالح دینیہ میں مال خرچ کرنے کا نام ہے، جیسے حج، عمرہ صلہ رحمی، صدقہ، جہاد اور غازیوں کی امداد، اپنے نفس اور اہل وعیال پر خرچ کرنا، اس لئے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کی عبادت وقربت میں داخل ہیں، لیکن جب ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے صرف جہاد مراد ہوتا ہے (کتاب التاویل فی معانی التنزیل ۱/ ۱۴۴)۔

ب- کیا فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام مصارف خیریہ داخل ہیں؟

اس سلسلہ میں شمس الائمہ علامہ کاسانیؒ نے اپنی معروف تصنیف ''بدائع'' میں مصارف زکوۃ کے ذیل میں فقر واحتیاج کے وصف کو ملحوظ رکھتے ہوئے تمام ہی مصارف خیریہ اور دینی امور کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں داخل کیا ہے، علامہ کی تقلید میں متاخرین فقہاء حنفیہ میں سے علامہ ابن نجیم مصریؒ صاحب ''بحر الرائق'' اور علامہ ابن عابدین شامیؒ صاحب ''رد المحتار'' نے بھی اسے نقل کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ تمام افراد جو مختلف دینی امور کی انجام دہی میں مشغول ہیں، اگر محتاج ومفلس ہیں تو فقر واحتیاج کی علت کی بنیاد پر ان کو زکوۃ کی رقم دینا اور ان کے لئے زکوۃ کی رقم لینا جائز ہوگا، زکوۃ کی رقم لینے کا انھیں استحقاق فقر وافلاس کی وجہ سے ہوگا، نہ کہ دینی کاموں میں مشغولیت کے معاوضہ کے طور پر۔

علامہ کاسانیؒ نے فی سبیل اللہ کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''یعنی اللہ تعالیٰ کا قول ''وفی سبیل اللہ'' تمام ہی مصارف خیریہ اور عبادت وطاعت الٰہی کی چیزوں کو شامل ہے۔ پس اس کے مفہوم میں ہر وہ شخص داخل ہوگا جو طاعتِ خداوندی میں منہمک اور مصارف خیریہ میں مشغول ہو، بشرطیکہ وہ شخص محتاج وافلاس کا شکار ہو'' (بدائع الصنائع ۲/ ۹۰۷)۔

جب زکوٰۃ لینے اور دینے کی علت فقر واحتیاج کو قرار دیا گیا تو جہاں جہاں یہ علت فقر پائی جائے گی زکوٰۃ دینا اور لینا جائز قرار پائے گا۔

لہٰذا فقر واحتیاج کی بنیاد پر ان تمام افراد کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جو کسی علمی تحقیقی اور دینی کاموں میں مشغول ہوں اور ان کا مستحق زکوٰۃ ہونا بر بنائے فقر وافلاس ہوگا، اس لحاظ سے یہ سارے لوگ فقراء ومساکین والے مصرف میں داخل ہوں گے۔

ج- غازی اور گم کردہ زادراہ حاجی کیا مطلقاً مصرف زکوٰۃ میں شامل ہیں؟

یہاں پر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق چاہے منقطع الغزاۃ کو قرار دیا جائے، یا الحاج المنقطع کو، کیا وہ لوگ جو اس کے مصداق ہیں ان کا مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے فقر واحتیاج ضروری ہے، یا ہر حال میں وہ فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل ہوکر زکوٰۃ کے مستحق ہوں گے؟

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کی تصریحات اور ائمہ احناف کے اقوال سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ چاہے فی سبیل اللہ کا مصداق منقطع الغزاۃ کو قرار دیا جائے، یا الحاج المنقطع کو، یا کسی اور دوسرے افراد کو، بہر حال مستحق زکوٰۃ ہونے اور فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل ہونے کے لئے ان کا فقیر ومحتاج ہونا ضروری ہے، وصف فقر وافلاس ہی کی بنیاد پر وہ لوگ فی سبیل اللہ کے مصرف میں شامل ہوکر زکوٰۃ کے مستحق پائیں گے، پس اگر کوئی مجاہد غازی، یا حاجی، اپنے ساتھیوں اور قافلہ والوں سے بچھڑ گیا، لیکن اس کے پاس آگے سفر جاری رکھنے اور منزل تک پہنچنے کے لئے زادراہ، اثاثہ اور مجاہد کے پاس آلات جہاد اور حاجی کے پاس زادراہ کے علاوہ آگے سفر جاری رکھنے کے لئے سواری، یا اخراجات سفر موجود ہیں تو ایسے غازی، یا حاجی کو فی سبیل اللہ کا مصرف قرار دے کر زکوٰۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہوگا، چنانچہ فقہ حنفی کی معروف اور مستند کتاب ''بدائع'' میں حضرت امام ابویوسفؒ کے حوالہ سے فی سبیل اللہ کے بارے میں یہ تشریح نقل کی گئی ہے:

''وقال أبو يوسف: المراد منه فقراء الغزاة'' (بدائع الصنائع ۲/ ۹۰۷)۔

اور صاحب تبیین الحقائق نے لکھا ہے:

''وفي سبيل الله هم منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم و عند محمد منقطع الحاج المنقطع وهم الفقراء منهم'' (تبيين الحقائق ۱/ ۲۹۸)۔

شمس الائمہ علامہ شمس الدین سرخسی ''فی سبیل اللہ'' کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''وأما قوله تعالى: وفي سبيل الله فهم الفقراء الغزاة، وهكذا قال أبويوسف، وقال محمد: هم فقراء الحاج المنقطع بهم'' (مبسوط للسرخسی ۳/ ۱۰)۔

صاحب ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' نے اس مسئلہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''پھر جو لوگ فی سبیل اللہ کا مصداق غازی کو قرار دیتے ہیں تو ان کے نزدیک غازی سے وہ شخص مراد ہے جو رقبہ اور ید دونوں کے اعتبار سے فقیر ہو (یعنی نہ تو اس کے وطن میں اس کے پاس اپنا ذاتی مال ہو اور نہ اس وقت اس کے پاس کچھ مال ہو) یا صرف رقبہ کے اعتبار سے فقیر ہو، بایں طور کہ وہ اپنے وطن میں مال و دولت کا مالک ہو، مگر اس وقت اس کے پاس مال نہ ہو تو ایسا شخص بہ اعتبار ید فقیر کہلائے گا اور بہ اعتبار رقبہ غنی، جو شخص رقبہ اور ید دونوں لحاظ سے غنی ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ کی رقم لینا جائز نہیں ہوگا'' (فتاویٰ تاتارخانیہ ۳/ ۲۷۰)۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ صرف اسی غازی، یا حاجی کو زکوٰۃ کا مال دیا جاسکتا ہے جس کے پاس اپنا ذاتی مال نہ ہو۔

اس سلسلہ میں محقق ابن نجیمؒ کی عبارت بالکل واضح ہے، وہ فرماتے ہیں:

''فی سبیل اللہ کا مصداق چاہے منقطع الغزاۃ کو قرار دیا جائے، یا منقطع الحاج کو، بہر حال ان کا فقیر ہونا ضروری ہے، ہر صورت میں وصف فقر واحتیاج ہی

استحقاقِ زکوٰۃ کی علت قرار پائے گا۔ ''ولا يخفى أن قيد الفقر لابد منه على الوجوه كلها'' (البحر الرائق ۲/ ۲۲۲)۔

اسی طرح علامہ شمس الدین نے سرخسیؒ نے یہ بیان کرتے ہوئے کہ ہمارے فقہاء احناف کے نزدیک مال دار غازیوں پر زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا جائز نہیں ہے۔لکھا ہے: کہ وہ حدیث جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ افراد کے لئے زکوٰۃ کی رقم حلال فرمائی اور ان میں غازی فی سبیل اللہ کو بھی شمار کیا گیا اس حدیث میں غنی سے مال دار اور صاحب ثروت مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ شخص اپنی جسمانی قوت اور کمانے کی قدرت رکھنے کی وجہ سے غنی ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زکوٰۃ کے بارے میں مشہور حدیث ہے کہ (تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم) مالداروں سے زکوٰۃ لی جائے گی اور فقراء میں تقسیم کی جائے گی (تفصیل کے لئے دیکھئے: مبسوط ۳/ ۱۰)۔

ان ساری تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق چاہے اس غازی کو قرار دیا جائے جو غازیوں کے قافلہ سے بچھڑ گیا ہو، یا اس حاجی کو قرار دیا جائے جو اپنے قافلے سے بچھڑ گیا ہو، یا کسی اور شخص کو، بہر حال مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے ان کا فقیر ہونا ضروری ہے۔

البتہ اس پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جب ان اشخاص کا جو فی سبیل اللہ کے مصرف میں آتے ہیں فقیر ہونا ضروری ہے تو ان کا مصرف زکوٰۃ ہونا تو فقراء ومساکین کے ذیل میں بیان ہو چکا تو پھر علیحدہ سے فی سبیل اللہ کے عنوان سے مکرر ان کا تذکرہ کرنا اور انھیں مستقل مصرف کے عنوان سے ذکر کرنا اللہ تعالیٰ کی ذات سے مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

صاحب ''عنایہ'' نے اس پر اس طرح اشکال نقل کیا ہے:

''پس اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''وفی سبیل اللہ'' مکرر ہے، چاہے اس سے منقطع الغزاۃ مراد لیا جائے، یا منقطع الحاج، اس لئے کہ ہر دو صورت میں، یا تو اس شخص کے پاس وطن میں اپنا ذاتی مال اور پراپرٹی ہوگی، یا نہیں ہوگی؟ اگر اس کے پاس وطن میں مال ہے تو پھر وہ ابن السبیل کہلائے گا جو مستقل مصرف زکوٰۃ ہے اور اگر اس کے پاس وطن میں بھی مال نہ ہو تو پھر وہ فقیر ہوگا اور فقیر کا بھی مصرف زکوٰۃ ہونا علیحدہ بیان ہو چکا ہے، اس لحاظ سے مصرف زکوٰۃ کی تعداد آٹھ نہیں رہ جائے گی''۔

اس اشکال کا جواب خود صاحب ''عنایہ'' نے یہ دیا ہے:

''فی سبیل اللہ کا مصداق منقطع الغزاۃ ہو، یا منقطع الحاج، بہر حال ان کا فقیر ہونا ضروری ہے اور فقیر ہونے کی وجہ سے وہ مصرف زکوٰۃ فقراء'' میں داخل ہیں، مگر چوں کہ ایسے افراد کے اندر فقر واحتیاج کے علاوہ ایک اور شئی بھی پائی جاتی ہے اور وہ ان کا اللہ کے راستہ میں جہاد، یا حج کرنے کی خاطر قافلہ سے بچھڑ جانا ہے، اس انقطاع کی وجہ سے ان کا علیحدہ سے مستقل مصرف کی حیثیت سے تذکرہ کردیا گیا (دیکھئے: عنایہ مع الفتح ۲/ ۲٦٤)۔

علامہ زیلعیؒ نے بھی اس کا یہی جواب دیا ہے کہ باوجودے کہ یہ اشخاص فقراء ومساکین میں داخل ہیں، مگر ان کا فقر واحتیاج اس لحاظ سے بڑھا ہوا ہے کہ یہ فقیر ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے قافلہ والوں سے بچھڑے ہونے کی وجہ سے مزید اس کے حق دار ہیں کہ ان کی مدد کی جائے۔

د- کیا مال دار غازیوں کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے؟

فی سبیل اللہ کے ذیل میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس کا مصداق ان غازیوں کو قرار دیا جائے جو اپنے قافلہ سے بچھڑ گئے ہوں تو کیا ہر اس غازی اور مجاہد کو زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے، جو قافلہ سے بچھڑ گیا ہو، چاہے وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو، یا صرف ان ہی غزاۃ اور مجاہدین کو زکوٰۃ دینا جائز ہوگا جو فقیر ومحتاج ہوں۔

اس سلسلہ میں دو نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں، ایک حنفیہ کا اور دوسرے ائمہ ثلثہ حضرت امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا۔

پہلا نقطہ نظر:

فقہ حنفی کی تصریحات کے مطابق فی سبیل اللہ کے مصداق جو حضرات بھی ہوں ان کا فقیر ومحتاج ہونا ضروری ہوگا، اور صفت فقر وافلاس ہی کی وجہ سے وہ افراد مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آکر مستحق زکوٰۃ ہوں گے، عاملین زکوٰۃ کے علاوہ تمام ہی مصارف زکوٰۃ میں فقہائے احناف فقر واحتیاج کی قید لگاتے ہیں، چنانچہ محقق ابن نجیم مصریؒ نے اپنی معروف تصنیف ''البحر الرائق'' میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''ولا يخفى أن قيد الفقر لا به منه على الوجوه كلها''۔

اور ''فتح القدیر'' میں ہے: ''إنما يعطى الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر''۔

اس لحاظ سے جن فقہاء احناف نے فی سبیل اللہ کے مفہوم کی توسیع کر کے طالب علم، یا تمام ہی امور خیر یہ کواس میں شامل کیا ہے ان کی اس توسیع سے مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ کی تشریح وتعبیر میں کوئی خاص فرق پیدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ یہ صرف اختلاف لفظی ہے، اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے کہ جب ان حضرات کے نزدیک فی سبیل اللہ کے دائرہ میں آنے والے تمام ہی اشخاص کے لئے فقیر ہونا لازمی امر ہے، تو فی سبیل اللہ کے مصرف میں آنے والے تمام ہی اشخاص وصف فقر کی وجہ سے زکوٰۃ کے پہلے مصرف فقراء میں متفقہ طور پر داخل ہوئے، لہٰذا فقہاء احناف کے نزدیک فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل ہو کر صرف وہی غازی، یا حاجی حضرات مستحق قرار پائیں گے جن کے پاس اپنا ذاتی مال واسباب نہ ہو، یا مال وطن میں ہو مگر فی الحال وہ اپنے قافلہ سے بچھڑ جانے کی وجہ سے اسلحہ، یا خورد ونوش کے لئے پریشان ہوں، توان کو زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے اور اگر ان کے پاس اپنی ذاتی رقم موجود ہو جس سے وہ اپنے لئے سامان جہاد خرید سکتے ہیں، اور اپنی منزل تک پہنچ سکتے ہیں، پھر ان کو زکوٰۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہوگا، اور اس صورت میں وہ افراد فی سبیل اللہ کے مصداق نہیں قرار پائیں گے، چنانچہ مشہور حنفی فقیہ علامہ زیلعیؒ شارح کنز نے غازی کے مصرف زکوٰۃ ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''جو شخص جہاد کی غرض سے نکلنے کا ارادہ رکھتا ہو (یا قافلہ سے بچھڑ گیا ہو) اور جہاد کے لئے اسلحہ اور سامان جہاد کا محتاج ہو، خود اس کے پاس اتنی رقم نہ ہو کہ وہ اس سے سامان جہاد کا انتظام کر سکے تو ایسے شخص کو زکوٰۃ کی رقم دینا جائز ہوگا (تبیین الحقائق ۱/ ۳۰۲)۔

شمس العلماء علامہ کاسانیؒ نے مالدار غازی کے مصرف زکوٰۃ نہ ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''ہماری دلیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے: ''لا تحل الصدقة لغني'' کسی بھی مال دار کے لئے صدقہ واجبہ اور زکوٰۃ کی رقم لینا حلال نہیں ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے مالداروں سے زکوٰۃ وصول کروں اور اسے تمہارے فقراء پر صرف کروں'' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں لوگوں کی دو قسمیں بیان فرمائی: ایک قسم وہ ہے جس سے زکوٰۃ کی رقم وصول کی جائے گی، جنھیں 'معطین' کہا جائے گا، اور دوسری قسم وہ ہے جن پر زکوٰۃ کی رقم صرف کی جائے گی، جو' آخذین' کہلائیں گے، پس اگر زکوٰۃ کی رقم مالدار پر صرف کرنا جائز قرار دیا جائے تو پھر تقسیم ہی باطل ہو جائے گی، اور یہ درست نہیں ہے'' (بدائع الصنائع ۲/ ۹۰۷)۔

شمس الائمہ علامہ شمس الدین سرخسیؒ نے لکھا ہے:

''ولا يصرف إلى الأغنياء من الغزاة عندنا'' ہمارے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں ہے:

''جو لوگ فی سبیل اللہ سے غازی مراد لیتے ہیں ان کے نزدیک غازی سے وہ شخص مراد ہے جو فقیر ومحتاج ہو، چاہے یہ فقر واحتیاج صرف حالتِ سفر میں ہو، یا وہ اپنے وطن میں بھی فقیر ہو اور حالت سفر میں بھی''۔

دوسرا نقطۂ نظر:

اس سلسلہ میں دوسرا نقطۂ نظر ائمہ ثلثہ حضرت امام مالک، شافعی اور احمد ابن حنبل رحمہم اللہ کا ہے، ان حضرات کے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصداق بننے کے لئے فقر واحتیاج کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا جو لوگ زکوٰۃ کے مصرف فی سبیل اللہ کے مصداق ہوں گے ان کا فقیر ومحتاج ہونا، استحقاقِ زکوٰۃ کے لئے ضروری نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک دو شرطوں کے ساتھ مال دار غازیوں کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے۔

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شخص ایسا ہو کہ سرکاری دیوان میں اس کا وظیفہ اور شہریہ مقرر نہ ہو۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مال ''فئ'' میں سے اپنا حصہ نہ لیتا ہو۔

۱- مصارفِ زکوٰۃ کا حصر حقیقی ہے یا اضافی؟

مصارفِ زکوٰۃ کے باب میں سورۂ توبہ کی آیت (۶۰) بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خود ہی تاکید اور حصر کے ساتھ مصارف زکوٰۃ کی تحدید فرما کر آئندہ کے لئے اس کا دروازہ بند فرمادیا کہ ان اصناف ثمانیہ کے علاوہ کسی اور دوسری قسم کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی ہے، اس آیت کریمہ میں مصارف کا بیان لفظ "إنما" اور "لام" کے ذریعہ ہوا ہے اور یہ دونوں عربی زبان میں حصر کے لئے استعمال ہوتے ہیں، مصارف کے بیان کے بعد اسے "فریضۃ من اللہ" کہہ کر مزید مؤکد کردیا گیا، جس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کو انھیں مذکورہ مصارف پر صرف کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مؤکد فریضہ ہے، میرے نزدیک یہ حصر اضافی نہیں ہے، بلکہ حقیقی ہے اور مصارف مذکورہ کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، کسی بندے کو اس کا اختیار نہیں ہے کہ خالق کائنات نے جن مصارف کا تذکرہ کیا ہے ان کے علاوہ کسی اور مصرف میں زکوٰۃ کی رقم صرف کرے۔

اس موقع پر حضرت الامام محمد بن ادریس شافعیؒ کا قول نقل کرنا فائدہ سے خالی نہیں ہے۔ مصارفِ زکوٰۃ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن کریم میں فریضۂ زکوٰۃ اور اس کے مصارف کا محکم بیان فرمایا اور پھر اسے "فریضۃ من اللہ" کہہ کر مؤکد فرمادیا۔ پس جب تک یہ اصناف زکوٰۃ موجود ہوں گی، کسی بھی بندے کو اس کا اختیار نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بیان کئے ہوئے مصارف کے علاوہ کسی اور دوسرے مصارف پر زکوٰۃ تقسیم کرے" (کتاب الأم ۲/ ۶۰)۔

فقہ ظاہری کے معروف فقیہ ابن حزم اندلسیؒ نے اپنی کتاب "المحلی" میں صحیح سند سے امام المفسرین حضرت ابن عباسؓ سے مصارف زکوٰۃ کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے:

"ضعوها مواضعها" (المحلی ۲/ ۱۴۵) زکوٰۃ وصدقات واجبہ کو ان کے مصارف پر خرچ کرو۔

مشہور حنبلی فقیہ ابن قدامہ المقدسیؒ نے مصارف زکوٰۃ کے حصر کو حقیقی قرار دیتے ہوئے واضح الفاظ میں لکھا ہے:

"ولا یجوز صرف الزکوٰۃ إلی غیر من ذکر اللہ تعالیٰ" (المغنی ۲/ ۲۶۷)۔

اس موقع پر صاحب "نیل المآرب" کی عبارت نقل کرنا بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے، فرماتے ہیں:

"مصارف زکوٰۃ آٹھ ہیں، ان کے علاوہ کسی دوسرے پر زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً اس سے مساجد، پلوں کی تعمیر، مردوں کی تجہیز وتکفین، مصاحف قرآنیہ کا وقف کرنا اور ان کے علاوہ دیگر مصارف خیریہ میں اسے صرف کرنا جائز نہیں ہے (نیل المآرب ۱/ ۲۶۳)۔

معروف شافعی فقیہ علامہ تقی الدین بن ابی بکر محمد الحسینیؒ نے لکھا ہے:

"اگر کسی ایسے شخص کو زکوٰۃ دے دی گئی جو زکوٰۃ کا مستحق نہیں تھا تو ایسے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور وہ بری الذمہ نہیں ہوگا"۔

(کفایۃ الاختیار فی غایۃ الاختصار ۱/ ۲۷۶)۔

امام المفسرین حضرت سعید بن جبیر تابعی کا قول ہے:

"ضعها حیث أمرك اللہ" (المحلی ۲/ ۱۴۵)۔ (اللہ نے زکوٰۃ کی رقم جہاں خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اسے وہیں خرچ کرو)۔

اکابر امت، فقہاء اور ائمہ مفسرین کی یہ تصریحات اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ مصارف زکوٰۃ میں حصر اضافی نہیں حقیقی ہے، سوالنامہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی جس عبارت کو پیش کرکے اسے حصر اضافی کی دلیل بنایا گیا ہے، وہ حضرت شاہ صاحبؒ کا تفرد اور ان کی ذاتی رائے ہے۔

۲- فی سبیل اللہ کے مطلق استعمال کی صورت میں غزوہ وجہاد ہی مراد ہوتا ہے:

فی سبیل اللہ کا لفظ اگرچہ لغوی اعتبار سے اپنے مفہوم میں کافی وسعت رکھتا ہے اور ہر وہ راہ جو اللہ تبارک وتعالیٰ تک پہنچانے والی ہو، اس پر فی سبیل اللہ کا لغوی اطلاق ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا صدیق حسن خاںؒ اور دیگر محققین نے صراحت کی ہے، مگر جب کتاب وسنت اور شریعت اسلامی کی اصلاح میں فی سبیل اللہ کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس کا ایک خاص مفہوم ومصداق ہوتا ہے اور وہ غزوہ وجہاد ہے، اس سلسلہ میں راقم الحروف جمہور علمائے امت کے اس دعویٰ سے اتفاق

رکھا ہے کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب کتاب وسنت میں مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوا کرتا ہے:

شارح بخاری حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ابن جوزیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:

''اذا أطلق ذكر سبيل الله فالمراد به الجهاد'' (فتح الباری ۴۷/۷)۔

معروف شامی عالم دین امام نوویؒ نے ''المجموع شرح المهذب'' میں وضاحت کی ہے:

''المتبادر إلى الأفهام أن سبيل الله هو الغزو وأكثر ما جاء في القرآن العزيز كذلك'' (حوالہ سابق)۔

صاحب ''لباب التاویل فی معانی التنزیل'' نے لکھا ہے:

''انفاق'' مصالح دینیہ میں مال خرچ کرنے کا نام ہے، جیسے حج، عمرہ، صلہ رحمی، صدقہ، جہاد، غازیوں کی امداد، اپنے نفس اور اہل وعیال پر خرچ کرنا، اس لئے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کی عبادت وقربت میں داخل ہیں، لیکن جب فی سبیل اللہ کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے صرف جہاد وغزوہ ہی مراد ہوتا ہے''۔

(لباب التاویل فی معانی التنزیل ۱/ ۱۴۴)۔

۳- سلف صالحین کی تفسیری روایات کو نظر انداز کرنا:

قرآن کریم کی آیات کی وہی تفسیر شرعاً معتبر ہے جو خود صاحب وحی ﷺ سے منقول ہو، یا آپ ﷺ کے صحابہ اور ائمہ سلف سے منقول ہو، یہ حضرات کتاب اللہ کے معانی، اس کی تفسیر، منشاء خداوندی کو بعد کے آنے والے لوگوں سے زیادہ جانتے تھے، ان کے علم میں گیرائی اور رسوخ تھا، وہ زہد وورع کے پیکر اور خوف خدا سے ان کے قلوب معمور تھے۔ اس لئے سلف صالحین اور قرون اولیٰ کی تشریحات اور تفسیری روایات کو نظر انداز کر کے کوئی دوسرا قول اختیار کرنا بڑی جسارت کی بات ہے، اگر اس کی اجازت دے دی جائے کہ ہر آدمی کتاب اللہ کی تفسیر جو چاہے کرے، ائمہ سلف اور حضرات صحابہ کی تفسیری روایات کو نظر انداز کر کے قرآن کریم کی تفسیر وتشریح کرے تو قرآن بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ ہر آدمی من مانی تفسیر کر کے گمراہی کا سامان فراہم کرے گا۔

اس لئے ضروری ہے کہ قرآن کریم کو رسول اکرم اور ائمہ سلف کی تفسیر وتشریح کی روشنی میں سمجھا جائے۔

۴- الف: فی سبیل اللہ کے بارے میں جمہور امت کا فیصلہ:

زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کے بارے میں جمہور علمائے امت اور سلف کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کا مصداق غزوہ وجہاد ہے، راقم الحروف کے نزدیک بھی دلائل وبراہین کی روشنی میں جمہور امت ہی کا قول راجح اور روح شریعت سے قریب ہے، ائمہ اربعہ جن کی تقلید پر سواد اعظم کا اجماع واتفاق ہے ان حضرات کا اجماعی فیصلہ یہ ہے کہ مصرف زکوۃ فی سبیل اللہ کا مصداق غازی ہے، جیسا کہ مالکی فقیہ ابن رشدؒ نے (بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۴) میں اس کی صراحت کی ہے۔ ان حضرات کے دلائل ومستدلات کی تفصیل تمہیدی سطور کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ب- فی سبیل اللہ کے مصداق کے لئے فقر کی قید:

فقہ حنفی کی تفصیلات کے مطابق چاہے فی سبیل اللہ کے مصداق جو لوگ بھی ہوں، بہر حال مستحق زکوۃ ہونے کے لئے ان کا فقیر ومحتاج ہونا ضروری ہے، چنانچہ اس سے قبل تمہیدی سطور کے ذیل میں شمس العلماء علامہ کاسانیؒ گزر چکی کہ انھوں نے فقر واحتیاج کی قید کے ساتھ تمام ہی مصارف خیریہ کو مصرف زکوۃ فی سبیل اللہ میں داخل کیا ہے، فقہ حنفی کی معروف کتاب ''فتح القدیر'' میں ہے:

''إنما يعطي الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر'' (فتح القدیر ۲/ ۲۲۲)۔

اور علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: ''ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها'' (البحر الرائق ۲/ ۲۴۲)۔

اس سلسلہ میں راقم الحروف کا بھی اس طرف رجحان ومیلان ہے کہ ''فی سبیل اللہ'' کے مصداق کے لئے فقر وافلاس کی قید ضروری ہے اور یہ فقر وافلاس اگر مدارس اسلامیہ کے اندر دینی خدمات پر مامور معلمین، اکیڈمی اور تحقیقی اداروں سے منسلک ریسرچ وتحقیق اور دیگر دینی خدمات انجام دینے والے افراد میں پایا جائے گا تو ان کو بھی زکوۃ کی رقم دینی جائز ہوگی، مگر واضح رہے کہ محض دینی کاموں اور مصارف خیریہ میں مشغولیت کی بناء پر کسی بھی فرد کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہوگا۔

۵-مصارف زکوۃ منصوص ہیں:

میرے نزدیک مصارف زکوۃ منصوص اور قطعی ہیں اور قرآن کریم میں جن آٹھ مصارف زکوۃ کا بیان ہے ان کے علاوہ قیاس کے ذریعہ دوسری قسموں کو مصارف زکوۃ کے ساتھ ملحق کرنا شرعاً ناجائز ہے، اور جب تک دنیا میں یہ مصارف، یا ان میں کا کوئی ایک فرد پایا جائے گا، انہیں پر زکوۃ اور صدقات واجبہ کا صرف کرنا واجب ہوگا، کیوں کہ مصارف زکوۃ منصوص ہیں اور قیاس کا محل غیر منصوص اشیاء ہیں، قیاس صرف انھیں چیزوں میں کیا جاسکتا ہے جو شرعاً منصوص نہ ہوں۔

چنانچہ امام محمد بن ادریس شافعیؒ کا ارشاد ہے:

''ولیس لأحدٍ أن یقسمها علی غیر ماقسمه الله عزوجل ذلك ماكانت الأصناف موجودة'' (كتاب الأم ۲/ ۶۰)۔

۶-دینی کاموں میں مشغول افراد کو زکوۃ کی رقم دینا:

دور حاضر میں بعض معاصر علماء کی طرف سے یہ نظریہ بڑے شدومد کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے کہ قرآن مصرف زکوۃ فی سبیل اللہ کو عام کرکے ان تمام افراد کو اس میں شامل کرکے مستحق زکوۃ قرار دیا جائے جو کسی بھی دینی کام میں مشغول ہوں، اس سلسلے میں ان کے پاس بعض دلائل بھی ہیں، مگر کتاب وسنت اور اکابر امت کی تصریحات کی روشنی میں راقم الحروف کا ذاتی خیال یہ ہے کہ:

مختلف دینی ودعوتی کاموں میں مشغول افراد کو کام اور عمل کے معاوضہ اور اجرت کے طور پر زکوۃ کی رقم دینا اور ان کے لئے لینا شرعاً جائز نہیں ہے، یعنی دینی کاموں میں مشغول ہونے کی بنیاد پر وہ حضرات مصرف زکوۃ فی سبیل اللہ میں داخل ہوکر مستحق زکوۃ قرار نہیں دیئے جاسکتے۔

جواز کی صورت:

البتہ جواز کی صورت یہ ہے کہ اگر اس طرح کے دینی اور دعوتی کام کرنے والے افراد فقیر ومحتاج ہوں اور ملنے والی تنخواہ سے ان کی اور ان کے اہل وعیال کی کفالت وپرورش نہ ہو پاتی ہو تو انھیں فقر واحتیاج کی بنیاد پر زکوۃ دی جاسکتی ہے۔

مساجد کے ائمہ، مؤذنین، مدارس کے معلمین اور دینی اداروں اور اکیڈمیوں میں دینی خدمات پر مامور افراد اور قلمی جہاد کو اپنا مقصد حیات بنانے والے افراد، سب کو فقیر واحتیاج کی علت کی بنا پر زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، مگر اسے ان کی تنخواہ میں محسوب کرنا جائز نہیں ہوگا۔

معاصر علماء کے نظریہ توسیع وتعمیم کو بنیاد بنا کر محض دینی کاموں میں اشتغال وانہماک کی وجہ سے ان کو زکوۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہوگی۔

بدائع میں ہے:

''فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجًا'' (بدائع الصنائع ۲/ ۹۰۷)۔

۷-نظریہ توسیع وتعمیم مزاج شریعت سے موافقت نہیں رکھتا ہے:

زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ میں نظریہ توسیع وتعمیم، مزاج شرع سے بالکل ہی موافقت نہیں رکھتا ہے، نظریہ توسیع کی صورت میں اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ شریعت نے جن مصالح اور اغراض ومقاصد کے پیش نظر نظام زکوۃ کو قائم کیا ہے وہ کہیں درہم برہم ہوکر نہ رہ جائے۔

زکوٰۃ کا مصرف فی سبیل اللہ

مولانا شمس پیرزادہ، ممبئی

سورہ توبہ آیت ۶۰ میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان ہوئے ہیں:

"إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ"۔

(زکوٰۃ کے مستحق تو فقراء ہیں، مساکین ہیں، وہ لوگ جو صدقات کے کام پر مامور ہیں اور وہ جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز اس لئے ہیں کہ (غلاموں کی) گردنیں چھڑانے میں قرض داروں کا بوجھ ہلکا کرنے میں اور اللہ کی راہ میں اور مسافروں پر خرچ کئے جائیں)۔

ان میں ساتویں مصرف کا ذکر "فی سبیل اللہ" کے عنوان سے ہوا ہے جو نہایت اہم ہے، اس میں کیا چیزیں شامل ہیں، اس کا تعین کرنے میں علماء وفقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے اور موجودہ حالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ اس پر از سر نو غور کیا جائے، تاکہ کتاب وسنت کی روشنی میں اس کا صحیح مفہوم متعین ہو سکے، اس لئے کہ یہی اصل مرجع ہیں۔

۱- فی سبیل اللہ کے لغوی معنی:

"فی سبیل اللہ" کے لغوی معنی ہیں "اللہ کی راہ میں" جس کی تشریح اہل لغت نے اس طرح کی ہے:

''وكل ما أمر الله به من الخير فهو من سبيل الله أى من الطرق إلى الله'' (لسان العرب ۱۱/ ۳۲۰)۔

(اور خیر کے تمام کام جن کا حکم اللہ نے دیا ہے وہ سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل ہیں، یعنی وہ طریقے ہیں جو اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں)۔

اور ابن اثیر فرماتے ہیں:

"سبیل اصل میں راہ کو کہتے ہیں اور سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جس کا اطلاق ہر اس عمل خالص پر ہوتا ہے جس سے تقرب الٰہی مقصود ہو" (النہایہ ۲/ ۳۳۸)۔

واضح ہو کہ لغوی معنی کے لحاظ سے فی سبیل اللہ میں بڑی وسعت ہے۔

۲- فی سبیل اللہ کا مفہوم قرآن میں:

فی سبیل اللہ کی ترکیب قرآن میں عام معنی میں بھی استعمال ہوئی ہے اور خاص معنی میں بھی، عام معنی کی مثال جس میں ہر قسم کا کار خیر شامل ہے درج ذیل ہے:

"مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ" (سورۂ بقرہ: ۲۶۱)۔

(جو لوگ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کی مثال اس دانہ کی سی ہے جس سے سات بالیں اُگ آئیں)۔

ظاہر ہے یہاں فی سبیل اللہ کو کسی محدود معنیٰ میں نہیں لیا جا سکتا، ورنہ اس کی جو جزا یہاں بیان ہوئی ہے اس کا تعلق بھی انفاق کی کسی مخصوص صورت ہی سے ہو کر رہ جائے گا، رہے اس کے خاص معنی تو وہ ہیں جہاد، دین کی حفاظت، اس کی حمایت ونصرت، اعلائے کلمۃ اللہ وغلبۂ دین کی جدوجہد اور دین کی خدمت میں مصروف ہو کر رہ جانا۔ مثالیں ملاحظہ ہوں!

۱- بمعنی جہاد عسکری:

"فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ" (سورۂ آل عمران: ۱۴۶)۔

(جو مصیبتیں انہیں اللہ کی راہ میں پیش آئیں ان کی وجہ سے وہ پست ہمت نہیں ہوئے۔

سیاق کلام دلیل ہے کہ اس آیت میں فی سبیل اللہ سے مراد عسکری جہاد ہے۔

"مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ" (سورۂ توبہ: ۳۸)۔

(تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا گیا کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم زمین سے چمٹ کر رہ گئے)،

اور حدیث میں آتا ہے: "لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا و مافيها" (بخاری کتاب الجہاد)۔

(اللہ کی راہ میں ایک صبح یا ایک شام دنیا و مافیہا سے بہتر ہے)۔

اس حدیث میں بھی فی سبیل اللہ سے مراد عسکری جہاد ہے۔

۲- بمعنی دین کی حفاظت اور اس کی حمایت و نصرت:

"قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا" (سورۂ بقرہ: ۲۴۶)۔

(ہم اللہ کی راہ میں کیسے نہیں لڑیں گے جب کہ ہمیں اپنے گھروں سے نکال دیا گیا ہے اور بال بچوں سے جدا کر دیا گیا ہے)۔

یہاں اللہ کی راہ میں لڑنے سے مراد اپنے دین اور جان و مال کے تحفظ کے لئے لڑنا ہے۔

"وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ..." (سورۂ نساء: ۱۰۰)۔ (اور جو اللہ کی راہ میں ہجرت کرے گا)۔

اللہ کی راہ میں ہجرت سے مراد دین کی حفاظت اور اس کی حمایت و نصرت کے لئے ہجرت کرنا ہے۔

۳- بمعنی اعلاء کلمۃ اللہ:

"الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ" (سورۂ نساء: ۷۶)۔

(اہل ایمان اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں اور کافر طاغوت کی راہ میں)۔

اس آیت میں فی سبیل اللہ کی ترکیب 'فی سبیل الطاغوت' مقابل استعمال ہوئی ہے اور مراد دین طاغوت کے مقابل حق کی حفاظت اور اس کے غلبہ و اقتدار کے لئے لڑنا ہے۔ اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے:

"من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله" (بخاری کتاب الجہاد)۔

(اللہ کی راہ میں قتال اسی شخص کا ہے جو اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لئے لڑے)۔

۴- بمعنی دین کی خدمت میں مصروف ہو کر رہ جانا:

"لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۳)۔

(مدد کے اصل مستحق وہ حاجت مند ہیں جو اللہ کی راہ میں ایسے گھر گئے ہیں کہ زمین میں دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے)۔

اس آیت میں "اللہ کی رہ میں گھر گئے" سے مراد تعلیم و تعلیم اور تبلیغی و دعوتی جد و جہد جیسے دین و ملت کے مصالح کے لئے فارغ ہو جانا ہے۔

مصرف فی سبیل اللہ کے مفہوم کا تعین:

اوپر فی سبیل اللہ کے عام اور خاص دو معنی بیان کئے گئے اور خاص معنیٰ کی مختلف صورتیں بھی بیان کی گئیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سورۂ توبہ کی إنما

الصدقات... والی آیت (۶۰) میں فی سبیل اللہ کی ترکیب عام معنیٰ میں استعمال ہوئی ہے، یا خاص معنیٰ میں؟ تو جہاں تک عام معنیٰ کا تعلق ہے وہ یہاں مراد نہیں لئے جاسکتے، کیونکہ اس کی وسعت میں آٹھوں مصارف شامل ہوجاتے ہیں، پھران کو الگ الگ بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، نیز "إنما" (صرف) حصر (محدودیت) کے معنیٰ دے رہا ہے، اس لئے اس کو خاص معنیٰ ہی پر محمول کرنا ہوگا۔ مگر خاص معنیٰ کو جنگ اور عسکری جہاد تک محدود رکھنے کی کوئی وجہ نہیں، قرآن و حدیث میں جس خاص معنیٰ میں فی سبیل اللہ کی ترکیب استعمال ہوئی ہے اس میں بڑی وسعت ہے اور اس کی متعدد مثالیں اوپر گزر چکیں، اس لئے اس مصرف کو اسی وسیع مفہوم میں لینا ہوگا، یعنی عسکری و علمی جہاد، دین کی حفاظت اور اس کی حمایت ونصرت، اعلائے کلمۃ اللہ اور دین کے غلبہ واقتدار کی جدوجہد، تعلیم وتعلیم، دعوتی وتبلیغی جدوجہد، دین کی نشرواشاعت کے کام اور دینی وملی مصالح کے کاموں کے لئے فارغ ہوجانا اور اس قسم کے دوسرے مقاصد کے معنیٰ میں۔

"بخاری" کی حدیث ہے کہ ایک شخص کو خیبر میں یہودیوں نے قتل کردیا تھا، لیکن اس کے قاتل کا پتہ نہیں چل سکا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا خون رائیگاں جانے نہیں دیا بلکہ:

"فواده مائة من إبل الصدقة" (بخاری کتاب الدیات)۔ صدقہ کے اونٹوں میں سے ایک سو اونٹ خوں بہا کے طور پر عطاء کئے۔

اور جب خوں بہا صدقات سے ادا کرنا جائز ہے تو ان ملی مصالح پر خرچ کرنا کیسے جائز نہ ہوگا جو اس سے زیادہ اہم ہیں۔ صاحب "فتح الباری" لکھتے ہیں:

قاضی عیاضؒ نے بعض علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مصالح عامہ میں زکوۃ صرف کرنا جائز ہے اور اس حدیث سے نیز دوسری حدیثوں سے اس پر استدلال کیا ہے (فتح الباری ۱۲/۱۹۶)۔

غازی کی حد تک محدود نہیں، فقہاء اور علماء کی آراء:

عام طور سے متقدمین نے فی سبیل اللہ سے غازی، یعنی اللہ کی راہ میں جنگ کرنے والے مراد لئے ہیں اور اس کی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کی جاتی ہے جس میں غنی پر صدقہ کے جواز کی چند صورتیں بیان کی گئی ہیں، ان میں سے ایک غازی ہے۔

"لاتحل الصدقة لغنى إلا لخمسة ... لغاز فى سبيل الله" (ابوداؤد کتاب الزکوۃ)۔

(صدقہ غنی کے لئے جائز نہیں ہے سوائے پانچ صورتوں کے، ایک یہ کہ وہ اللہ کی راہ میں لڑنے والا ہو)۔

اس حدیث سے غازی پر غنی ہونے کی صورت میں بھی جنگی مقاصد کے لئے خرچ کرنے کا جواز تو ثابت ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ فی سبیل اللہ سے مراد صرف غازی پر خرچ کرنا ہے، رہی متقدمین کی رائے تو سب نے اس مصرف کو غازی تک محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ بعض متقدمین نے ایسے شخص کو جو حاجیوں سے منقطع ہوگیا ہو اس کا مستحق سمجھا ہے، اسی طرح طالب علم پر بھی اس مد کے تحت خرچ کرنا جائز قرار دیا ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ فی سبیل اللہ سے گو جہاد مراد ہوتا ہے، لیکن اس کے معنی لازماً جہاد کے نہیں ہوتے، ورنہ "جَاهَدُوْا فِي سَبِيْلِ اللهِ" (سورۂ بقرہ: ۲۱۸) کے معنی ہوں گے جنہوں نے جہاد میں جہاد کیا، اور "قَاتِلُوْا فِي سَبِيْلِ اللهِ" (سورۂ بقرہ: ۱۹۰) کے معنی ہوں گے، جہاد میں قتال کرو۔

فقہاء کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں: "امام محمدؒ کہتے ہیں فی سبیل اللہ سے مراد محتاج حاجی ہیں جن کا سفر منقطع ہوگیا ہو، اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ اللہ کی راہ میں دے دیا تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حاجی کو سوار کرانے اجازت دی" (المبسوط للسرخسی ۳/۱۰)۔

علامہ جصاصؒ لکھتے ہیں: "وإن أعطى حاجا منقطعا به أجزأ أيضا" (احکام القرآن ۳/۱۵۷)۔

اور اگر کسی ایسے حاجی کو (صدقہ) دیا جس کا سفر منقطع ہوگیا تھا تو اس صورت میں بھی ادا ہوجائے گا۔

شامی میں ہے: "اور ایک قول یہ ہے کہ مراد حاجی ہے، یعنی وہ حاجی جس کا سفر منقطع ہوگیا ہو...... اور ایک قول یہ بھی ہے کہ مراد طالب علم ہیں۔

اور بدائع میں (مؤلف) نے کہا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد تقرب کے تمام کام ہیں، لہٰذا اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی طاعت اور بھلائیوں کی راہ میں کوشاں ہو، بشرطے کہ وہ محتاج ہو" (ردالمحتار ۲/۶۷)۔

معلوم ہوتا ہے اس وقت کے حالات میں شدید ضرورت، عسکری جہاد پر صرف کرنے کی رہی ہوگی، اور علمی جہاد اور دعوتی جد وجہد وغیرہ پر صرف کرنے کے لئے دوسرے وسائل رہے ہوں گے اور پھر اس زمانہ میں نشر واشاعت کے ذرائع نہایت محدود تھے، اس لئے دین کی دعوت وتبلیغ اور دینی لٹریچر کی نشر واشاعت وغیرہ کی جو ضرورتیں آج ابھر کر سامنے آرہی ہیں وہ اس زمانہ میں نہیں تھیں، اس لئے فی سبیل اللہ کا دائرہ متعین کرنے میں وسعت نہیں اختیار کی جاسکی، مگر بعد میں جب ضرورتیں ابھر کر سامنے آنے لگیں تو علماء نے مجتہدانہ بصیرت سے کام لیا اور توسع کی راہ اختیار کی، اس سلسلہ کی آراء ملاحظہ ہوں:

امام صنعانیؒ لکھتے ہیں:

''اور غازی کے ساتھ اس شخص کو بھی ملحق سمجھا جاتا ہے جو مصالح المسلمین میں سے مصلحت عامہ کا کوئی کام انجام دے رہا ہو، مثلاً قضاء، افتاء، تدریس گرچہ وہ غنی ہو۔ اور ابو عبید اللہؒ نے ایسے شخص کو جو مصلحتِ عامہ کے کام میں مشغول ہو، عاملین میں داخل کیا ہے اور بخاریؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ انہوں نے باب باندھا ہے، حاکم اور عاملین صدقات کا رزق، اور رزق سے ان کی مراد وہ رزق (کفاف) ہے جو امام بیت المال سے اس شخص کو دیتا ہے جو مصالح المسلمین کے کاموں میں مشغول ہو، جیسے قضاء (عدالت) افتاء تدریس (تعلیم) ایسا شخص اس مدت کے لئے جس میں وہ اس قسم کے کام میں مشغول رہتا ہے زکوۃ میں سے لے سکتا ہے اگرچہ وہ غنی ہو'' (سبل السلام ۲/۱۴۶)۔

شیخ محمود شلتوت لکھتے ہیں:

''دوسرا عام مصرف جو فی سبیل اللہ کے الفاظ میں بیان ہوا ہے وہ ان تمام مصالح پر مشتمل ہے جو دین اور حکومت کی اساس ہیں، ان میں اول ومقدم جنگی تیاری کے کام ہیں، اپنے تمام لوازم کے ساتھ جن میں فوجی اسپتال، ریلوے لائن بچھانا، پل اور اس کی دوسری چیزیں جن کو جنگی کارروائی کرنے والے ضروری خیال کرتے ہیں شامل ہیں۔

اور اس مصرف میں اسلام کے ایسے داعی تیار کرنا بھی شامل ہے جو اسلام کے جمال اور اس کی فیض بخشی کو نمایاں کرسکیں، اور مخالفین کے شبہات کو دور کرسکیں، اسی طرح حفظ قرآن کی جو خدمت جماعتوں اور افراد کی سطح پر انجام دی جارہی ہو وہ بھی اس میں داخل ہے، نیز ایسے محلوں میں مسجدیں تعمیر کرنا بھی شامل ہے جہاں مسجدیں کافی نہ ہوں'' (الفتاوی محمود شلتوت/۱۱۹)۔

''اور سبیل اللہ کے الفاظ عمومیت کی بناء پر منافع عامہ کے لئے ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ ان کو افراد پر محمول کیا جائے، اور کسی ایک فرد کے ساتھ مخصوص کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا'' (الاسلام عقیدہ وشریعہ/۱۰۵)۔

سید سابقؒ نے ''فقہ السنۃ'' میں علامہ رشید رضاؒ کی تفسیر ''المنار'' سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے جس کے بعض اجزاء درج ذیل ہیں:

''فی سبیل اللہ کا مصرف تمام شرعی مصالح عامہ کو شامل ہے جن پر دین اور حکومت کے معاملہ کا دار ومدار ہے، اور اول ومقدم جنگ کے لئے تیاری ہے جس کے لئے ہتھیار، فوج کے لئے خوراک وآلات حمل ونقل خریدنا اور جنگ کرنے والوں کو سامان جنگ سے لیس کرنا ہے۔

اور موجودہ زمانہ میں فی سبیل اللہ کا اہم ترین مصرف یہ ہے کہ اسلام کے لئے داعی تیار کئے جائیں اور انہیں کفار کے ممالک میں منظم جمعیتوں کی طرف سے بھیجا جائے، اور وہ وافر مال سے ان کی مدد کریں، جس طرح کہ کفار اپنے دین کو پھیلانے کے لئے کرتے ہیں، اور اس میں علوم شرعیہ وغیرہ کے مدارس پر خرچ کرنا بھی شامل ہے جو مفادِ عامہ کے کام ہیں۔

اور اس حالت میں ان مدارس کے معلمین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا جب تک کہ وہ اپنے مقررہ فرائض انجام دیتے ہیں اور اس بنا پر دوسرا ذریعہ معاش اختیار نہیں کرسکتے، البتہ مالدار عالم کو اس کے علم کی وجہ سے نہیں دیا جائے گا اگرچہ وہ اپنے علم سے لوگوں کو فائدہ پہنچا رہا ہو'' (فقہ السنہ ۱/۳۹۴)۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کے نزدیک تو فی سبیل اللہ کا مصرف کافی وسیع ہے۔ لکھتے ہیں: و فی سبیل اللہ (خدا کی راہ میں) ایک وسیع مفہوم ہے جو ہر قسم کے نیک کاموں کو شامل ہے اور حسب ضرورت کبھی اس مذہبی لڑائی، یا سفر حج، یا دوسرے نیک کام مراد لئے جاسکتے ہیں۔

پھر اس پر درج ذیل نوٹ کا اضافہ کیا ہے:

''اکثر فقہاء نے فی سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد لیا ہے، مگر تحدید صحیح نہیں معلوم ہوتی، ابھی آیت گزر چکی، لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ''

(سورۂ بقرہ: ۲۷۳) یہاں فی سبیل اللہ سے بالاتفاق صرف جہاد نہیں، بلکہ ہر نیکی اور دینی کام مراد ہے، اکثر فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ زکوۃ میں تملیک، یعنی کسی شخص کی ذاتی ملکیت بنانا ضروری ہے، مگر ان کا استدلال جو "للفقراء" کے لام تملیک پر مبنی ہے بہت کچھ مشتبہ ہے، ہوسکتا ہے کہ لام انتفاع ہو، جیسے "خلق لکم مافی الأرض جمیعا" (سیرۃ النبی ۵/۲۳،۷)۔

ڈاکٹر یوسف قرضاویؒ اپنی مشہور کتاب "فقہ الزکوۃ" میں فی سبیل اللہ کے مصرف پر مبسوط اور محققانہ بحث کی ہے، اور نتیجۂ بحث یہ ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے، لیکن صرف عسکری جہاد مراد نہیں ہے، بلکہ علمی، فکری وغیرہ ہر قسم کا جہاد فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

"یہ تمام قرائن اس بات کو ترجیح دینے کے لئے کافی ہیں کہ مصارف والی آیت میں سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے، جیسا کہ جمہور کا قول ہے اور اصل لغوی معنی مراد نہیں ہے، اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے: کہ صدقہ کسی غنی کے لئے جائز نہیں، مگر پانچ اشخاص کے لئے ان پانچ اشخاص میں الغازی فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں لڑنے والا) کا بھی ذکر ہے۔

اس لئے میں سبیل اللہ کا مدلول متعین کرنے میں ایسے توسع کا قائل نہیں کہ ہر قسم کے مصالح اور تقرب کے کام اس میں شامل ہوجائیں اور نہ ہی اس کے دائرہ کو اتنا تنگ سمجھتا ہوں کہ وہ صرف عسکری جہاد کے لئے خاص ہو کر رہ جائے۔

جہاد جس طرح تلوار اور نیزہ سے کیا جاتا ہے اسی طرح زبان اور قلم سے بھی کیا جاتا ہے، اور جس طرح جہاد عسکری ہوتا ہے اسی طرح جہاد فکری، تربیتی، اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی بھی ہوتا ہے، جہاد کی ان تمام قسموں کے لئے مال اور امداد کی ضرورت ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ بنیادی شرط پوری ہو، اور وہ یہ ہے کہ جہاد اللہ کی راہ میں ہو، یعنی اسلام کی نصرت اور اس کے کلمہ کو بلند کرنے کی غرض سے ہو۔ اور ہر وہ جہاد جس کا مقصد اللہ کے کلمہ کو بلند کرنا ہو، اللہ کی راہ میں ہے، خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو" (فقہ الزکوۃ ۲/۲۵۶، ۲۵۷)۔

آگے چل کر موصوف فرماتے ہیں:

"إن الجهاد في إسلام لاينحصر في الغزو والحرب والقتال بالسيف فقد صح عن النبي ﷺ سئل: أي الجهاد افضل؟ فقال: كلمة حق عند سلطان جائر" (رواه احمد و نسائي)۔

(اسلام میں جہاد تلوار سے جنگ تک محدود نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سا جہاد افضل ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "حق بات جو کسی ظالم سلطان کے سامنے کہی جائے)۔

۲- "جہاد کی جو قسمیں ہم نے بیان کی ہیں وہ اگر منصوص طور پر جہاد کے حکم میں داخل نہ ہوں تو قیاساً ان کو جہاد سے متعلق ماننا پڑے گا، کیوں کہ دونوں ہی کا مقصود اسلام کی نصرت، اس کا دفاع، اس کے دشمنوں کا مقابلہ اور اللہ کے کلمہ کو اس کی زمین پر بلند کرنا ہے، بعض فقہائے اسلام نے عاملین میں ان لوگوں کو بھی شامل کیا ہے جو مسلمانوں کے عام مفاد سے متعلق کوئی خدمت انجام دیں"۔

۳- "اس طرح سبیل اللہ کے معنی کے بارے میں ہم نے جو رائے قائم کی ہے وہ درحقیقت اپنے مدلول میں قدرے توسع کے ساتھ جمہور کی رائے ہے"

(فقہ الزکوۃ ۲/۶۵۸، ۵۹)۔

"البتہ موجودہ حالات میں فی سبیل اللہ سے جو اولین اور اہم ترین چیز مراد لی جائے گی وہ صحیح اسلامی زندگی کے احیاء کا وہ پروگرام جو اسلام کے جملہ احکام، عقائد، تصورات، شعائر، شرعی قوانین اور اخلاق وآداب کو روبہ کار لانے کے لئے ہو۔

پروگرام سے ہماری مراد اجتماعی، منظم اور منصوبہ بند پروگرام ہے جو اسلامی نظام اور اسلامی حکومت کو قائم کرنے، نیز خلافتِ اسلامی، ملت اسلامیہ اور تہذیب اسلامی کی بحالی کے لئے روبہ عمل لایا جائے" (حوالہ سابق ۱/۶۶۶، ۶۷)۔

اخیر میں فرماتے ہیں:

۵- "ہمارے نزدیک جہاد اسلامی صرف مادی اور فوجی طریقہ تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کا دائرہ وسیع ہے، جس میں دوسرے طریقے بھی شامل ہیں، اور شاید مسلمان آج اس کے سب سے زیادہ ضرورت مند ہیں، لہٰذا ہم اس کی مختلف صورتیں جو اس زمانہ میں مطلوب ہیں پیش کرنا چاہتے ہیں"۔

عصر حاضر میں اسلام کے پیغام کو عام کرنے کے لئے جن سرگرمیوں کی ضرورت ہے اس کی چند مثالیں ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں، ان کا شمار بجا طور پر فی سبیل اللہ میں کیا جاسکتا ہے۔

صحیح اسلام کو پیش کرنے کے لئے دعوتی مراکز قائم کرنا جن کے ذریعہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں ادیان ومذاہب کی کشاکش کے درمیان غیر مسلمین تک اسلام کا پیغام پہنچایا جاسکے، یقیناً جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

اسلامی ممالک کے اندر ایسے مراکز قائم کرنا بھی جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہے جو مسلم نوجوانوں کی صحیح تربیت کریں، اسلام کے اعتدال پسندانہ نقطہ نظر کے مطابق ان کی رہنمائی کریں، الحاد، فکری انحراف اور عملی بے راہ روی سے انھیں بچائیں اور انہیں اسلام کی حمایت ونصرت اور اس کے دشمنوں سے نبرد آزمائی کے لئے تیار کریں۔

اسی طرح خالص اسلامی پرچہ کا اجراء جو گمراہ صحافت کے درمیان اللہ کا کلمہ بلند کرنے، حق بات کا اظہار کرنے، اسلام پر عائد کئے جانے والے جھوٹے الزامات کی تردید کرنے، شبہات کا ازالہ کرنے اور اسلام کو ہر قسم کی حاشیہ آرائی اور شائبوں سے پاک کر کے صحیح شکل میں پیش کرنے کی خدمت انجام دے، بلاشبہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

ایسی دینی کتاب کی وسیع پیمانہ پر اشاعت جو بنیادی اہمیت کی حامل ہو اور جو اسلام کو یا اس کے کسی پہلو کو اس خوبی کے ساتھ پیش کرے کہ اس کے پوشیدہ جواہر پاروں سے پردہ اٹھ جائے، اس کی تعلیمات کی خوبیاں نمایاں ہوں اور اس کے حقائق بے نقاب ہوں، جہاد فی سبیل اللہ کے مترادف ہے۔

پختہ کار، امانت دار اور مخلص افراد کو فارغ کرنا تاکہ وہ دین کی خدمت کریں، اس کی روشنی کو چار دانگ عالم میں پھیلائیں، اس کے دشمنوں کی چالوں کو بے اثر کر کے رکھ دیں، فرزندانِ اسلام میں بیداری پیدا کریں اور عیسائی مشن، الحاد اور اباحیت کے طوفان کا مقابلہ کریں، من جملہ جہاد فی سبیل اللہ کے ہے، اور دین حق کے داعیوں کی معاونت کرنا جن پر خارج سے اسلام دشمن طاقتیں داخل عناصر، مرتد اور سرکش افراد کی مدد سے مسلط ہو جاتی ہیں اور انھیں طرح طرح کی اذیتیں اور تکلیفیں دینے لگتی ہیں، ان کی معاونت کرنا تاکہ وہ کفر اور سرکشی کے مقابلہ میں ثابت قدم رہیں، سراسر جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

مسلمانوں کو چاہیے کہ زکوٰۃ کے صرف ایسے کاموں کو اولین اہمیت دیں، کیوں کہ اسلام کے مددگار اللہ کے بعد فرزندان اسلام ہی ہیں اور خاص طور سے ایسے دور میں جب کہ اسلام غربت سے دوچار ہے'' (فقہ الزکوۃ ۲/ ۶۶۷، ۶۸، ۶۹)۔

مجمع الفقہ الاسلامی مکہ کا فیصلہ:

علماء کی ان انفرادی رایوں کے علاوہ توسع کی تائید میں علماء کا اجتماعی فیصلہ بھی موجود ہے۔ ''رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی مجلس المجمع الفقہی الاسلامی'' نے اپنے اجلاس منعقدہ (۲۸/ربیع الآخر ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹/جنوری ۱۹۸۵ء) میں جو شیخ عبدالعزیز بن باز کی صدارت میں منعقد ہوا تھا، فی سبیل اللہ کے مصرف کے بارے میں درج ذیل قرارداد منظور کی:

۱- اس بات کے پیش نظر دوسرے قول کا قائل علماء مسلمین کا ایک گروہ ہے اور اس کی تائید بعض آیات کریمہ سے ہوتی ہے:

"اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَا اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَا اَذًى" (سورۂ بقرہ: ۲۶۲)

(جو لوگ اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں پھر اس خرچ کے بعد نہ احسان جتاتے ہیں اور نہ دل آزاری کرتے ہیں)

نیز بعض احادیث شریفہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مثال کے طور پر ''ابوداؤد'' کی یہ روایت کہ ایک شخص نے اپنی اونٹنی اللہ کی راہ میں دے دی اور اس کی بیوی حج کرنا چاہتی تھی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: اس پر سواری کرو، کیوں کہ حج فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

۲- اور اس بات کے پیش نظر کہ مسلح جہاد سے مقصود اللہ تعالیٰ کے کلمہ کو بلند کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلمہ جہاں قتال کے ذریعہ بلند ہوتا ہے وہاں دعوۃ الی اللہ اور اشاعتِ دین کے ذریعہ بھی ہوتا ہے جس کے لئے داعیوں کو تیار کرنے اور ان کی امداد واعانت کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ وہ اپنی ذمہ داریاں پوری کر سکیں۔ لہٰذا دونوں ہی باتیں جہاد میں شامل ہیں، چنانچہ امام احمدؒ اور نسائیؒ کی روایت ہے اور اسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم'' (مشرکین سے جہاد کرو اپنے مال، اپنی جان اور اپنی زبان کے ساتھ)۔

۳- اور اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ اسلام ملحدوں، یہود و نصاریٰ اور تمام دشمنانِ اسلام کی طرف سے کئے جانے والے فکری اور اعتقادی حملوں کا مقابلہ کرنا ہے اور ان کو ایسے لوگ مل جاتے ہیں جو ان کی مادی اور معنوی مدد کرتے ہیں، اس لئے مسلمانوں کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ بھی ویسے ہی ہتھیاروں سے ان کا مقابلہ کریں جن کے ذریعہ وہ اسلام پر حملہ آور ہوتے ہیں، بلکہ ان سے بھی زیادہ کاری ضرب لگانے والے اسلحہ سے۔

۴- اور اس بات کو بھی ملحوظ رکھتے ہوئے کہ ممالک اسلامیہ میں جنگی معاملات کے لئے خاص وزارتیں تشکیل دی جاتی ہیں اور اس کے لئے ہر حکومت کے بجٹ میں مالی دفعات ہوتی ہیں بخلاف دعوتی جہاد کے کہ اس کے لئے اکثر ممالک کے بجٹ میں امداد و اعانت کے لئے کوئی رقم تجویز نہیں کی جاتی۔

ان تمام وجوہ سے یہ مجلس مطلق کثرتِ رائے سے طے کرتی ہے کہ دعوت الی اللہ اور جو چیزیں اس میں معاون ہوں اور جو کام اس کو تقویت پہنچانے والے ہوں وہ سب آیت کریمہ میں مذکور "وفی سبیل اللہ" کے معنیٰ میں داخل ہیں۔

بدلے ہوئے حالات میں علماء کی مذکورہ بالا آراء اور "المجمع الفقہی الاسلامی مکہ" کے اس فیصلہ کے پیش نظر فی سبیل اللہ کا مصداق ان تمام امور کو قرار دیا جا سکتا ہے جو دین کی دعوت، اس کی تدریس، اس کی نشر و اشاعت اور اس کی خدمت کے تعلق سے ملت کو پیش ہیں، اس کے مفہوم کو عسکری جہاد تک محدود رکھنا صحیح نہ ہوگا۔

بعض شبہات کا ازالہ:

۱- جن فقہاء نے سورۂ توبہ کی آیت "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ..." کے لام کو تملیک (مالک بنانے) کے معنیٰ میں لیا ہے اور پھر وہ فی سبیل اللہ کا مصرف بھی غازی کو صدقات کا مالک بنانا قرار دیتے ہیں، ان کی رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ اول تو لام تملیک ہی کے معنیٰ میں نہیں آتا بلکہ انتفاع اور استحقاق کے معنیٰ میں بھی آتا ہے جس کی واضح مثال "لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۳) ہے، اور سورۂ توبہ کی آیت "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ..."

تو منافقین کے سیاق میں بیان ہوئی ہے جو مال کے حریص تھے اور چاہتے تھے کہ صدقات کا مال ان کو بھی ملے، اس سلسلہ میں قرآن نے اس آیت کے ذریعہ واضح کر دیا کہ صدقات کے مستحق صرف یہ اور یہ اصناف ہیں اور وہ ان ان مصالح پر صرف کرنے کے لئے ہیں۔ اور فی سبیل اللہ کے مصرف کے لئے تو لام تملیک کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ یہ 'فی' کے ساتھ ہے جو 'مصالح و مفاد میں' کے معنیٰ دے رہا ہے۔

۲- جو لوگ دین کی دعوت اس کی تعلیم و تدریس، اس کی نشر و اشاعت اور قضاء و افتاء جیسی خدمات کے لئے فارغ کر دیئے گئے ہوں ان کو ان کی خدمات کی مناسبت سے صدقات کے مال سے فی سبیل اللہ کے مصرف کے تحت وظیفہ، یا مشاہرہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگرچہ وہ غنی ہوں، کیونکہ یہ ان کی امداد و اعانت نہیں ہے بلکہ ان کی خدمات کا ایک حد تک معاوضہ ہے اور جب صدقات کے عاملین پر ان کے غنی ہونے کے باوجود صدقات کی رقم خرچ کی جا سکتی ہے تو دین کی اہم ترین خدمات انجام دینے والوں پر فی سبیل اللہ کی مد سے خرچ کرنا کیوں ناجائز ہوگا۔

عاملین کے بارے میں تو حدیث ناطق ہے کہ ان کے غنی ہونے کے باوجود صدقات میں سے ان پر صرف کیا جا سکتا ہے:

''لاتحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها ...'' (ابوداؤد کتاب الزکوۃ)۔

(صدقہ غنی کے لئے جائز نہیں بجز پانچ افراد کے، ایک وہ جو اللہ کی راہ میں لڑ رہا ہو، دوسرا وہ جو صدقات پر عامل ہو......)۔

اور ابوعبیدؒ نے عاملین کے بارے میں صراحت کی ہے:

''ان کے لئے ان کی محنت اور ان کے کام کی نوعیت کے اعتبار سے اس مال میں حصہ ہوگا۔ نہ اس سے کم دیا جائے گا اور نہ زیادہ۔ یہ وضاحت عاملین کے بارے میں ہے'' (کتاب الاموال/۶۰۶)۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ غنی کو صدقات کا مال دے کر زیادہ مالدار بنانا مقصود ہے، بلکہ مقصود ضرورت کو پورا کرنا اور افراد کو ان خدمات کے لئے یکسو کر دینا ہے اور یہ بات قابل عمل نہیں ہو سکتی کہ جو شخص دو سو درہم کا مالک ہونے کی بنا پر غنی ہو وہ ان خدمات کو بلا معاوضہ انجام دے، اس صورت میں وہ زیادہ دنوں تک خدمت انجام نہیں دے سکے گا اور جو لوگ دین کی خدمت کے لئے فارغ ہوں ان کو بالکل قلاش بنا دینا دین کا منشاء نہیں ہو سکتا، اس لئے اسلام نے دین کی

خدمت انجام دینے والوں کے لئے ان کی محنت کے بہ قدران کو مشاہرہ وغیرہ ادا کرنے کی گنجائش رکھ کر پیش نظر مقاصد کو حاصل کرنے کی قابل عمل صورت تجویز کی ہے، اب یہ افراد کی اپنی اخلاقی حس پر منحصر ہے کہ وہ کسی معاوضہ کی ضرورت محسوس نہ کرتے ہوں تو بلا معاوضہ یہ خدمات انجام دیں کہ وہ اللہ کے ہاں مزید اجر کے مستحق ہوں گے۔

۳- فی سبیل اللہ کی مد سے جس طرح دین کی خدمت انجام دینے والوں پر خرچ کرنا جائز ہے اسی طرح ان اداروں پر خرچ کرنا بھی جائز ہے جو دین کی براہ راست خدمات انجام دے رہے ہوں، مثلاً اسلامی مراکز، دینی مدارس وغیرہ کی تعمیر اور ان کے انتظامی امور پر خرچ کرنا، کیونکہ فی سبیل اللہ میں اللہ کی راہ کے مصالح پر خرچ کرنا شامل ہے۔

خلاصۂ بحث:

فی سبیل اللہ، کے مفہوم اور مصداق کے بارے میں جو دلائل اوپر پیش کئے گئے اور فقہاء کے جو اقوال اور علماء کی جو آراء، نیز "المجمع الفقہی الاسلامی مکۃ المکرمہ" کا جو فیصلہ درج کیا گیا ان سے یہ رہنمائی ملتی ہے کہ:

۱- سورۂ توبہ کی آیت: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ..." میں 'فی سبیل اللہ' کے الفاظ خاص معنیٰ میں استعمال ہوئے ہیں، مگر یہ خاص معنیٰ عسکری جہاد تک محدود نہیں ہیں، بلکہ اس میں دین کی حفاظت، اس کی حمایت ونصرت، اعلاء کلمۃ اللہ اور دعوت دین کے جدوجہد اور دین کی اہم خدمات میں مشغول ہو کر رہ جانا بھی شامل ہے۔

۲- موجودہ زمانہ میں متعدد کام ایسے ہیں جو دین کی دعوت واشاعت، تعلیم وتدریس، اصلاح وارشاد اور اعلاء کلمۃ اللہ کی جدوجہد سے تعلق رکھتے ہیں اور جو دین کی براہ راست نصرت اور اس کے استحکام کا اہم ترین ذریعہ ہیں اور ان کے لئے مالی وسائل کی شدید ضرورت ہوتی ہے، مگر عام طور سے مسلمان ان چیزوں کی اہمیت محسوس نہیں کرتے، اس لئے یہ اہم ترین کام جن سے دین کو فروغ حاصل ہو سکتا ہے کافی متاثر ہیں اور مزید نقصان سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں جن باتوں کی گنجائش ہے ان کو اس میں شامل کر دیا جائے، خاص طور سے درج ذیل صورتیں فی سبیل اللہ کا صحیح مصداق ہیں، اس لئے ان پر زکوۃ وصدقات میں سے خرچ کیا جا سکتا ہے:

الف- دعوتی، تبلیغی اور اصلاحی خدمت انجام دینے والی تنظیمیں اور ادارے بشرطیکہ وہ زکوۃ وصدقات کو شرعی حدود میں رہ کر صرف کریں اور بے جا اور نمائشی کاموں پر صرف کرنے سے احتراز کریں۔

ب- اسلامی مراکز اور دار المطالعے۔

ج- قرآن وحدیث اور ان کے معنی ومفہوم کی اشاعت عمل میں لانے والے ادارے، بشرطیکہ وہ وقف ہوں۔ اسی طرح علمی اور تحقیقی خدمت انجام دینے والے وہ ادارے بھی جو باطل افکار کے مقابلہ میں اسلامی فکر پیش کرتے ہوں۔

د- غیر مسلموں میں تراجم قرآن اور دعوتی لٹریچر کی توزیع۔

ھ- جدید ذہن کو متاثر کرنے والے داعی اور مبلغ تیار کرنا۔

و- نومسلموں کے لئے تعلیمی وتربیتی مراکز قائم کرنا۔

ز- دینی اجتماعات کا انعقاد اور اصلاح معاشرہ کے پروگرام۔

ح- اسلامی صحافت کو فروغ دینے کی کوشش اور دعوتی اصلاحی رسائل کا اجراء۔

ط- دار القضاء اور دار الافتاء کا قیام۔

ی- بچوں کی صحیح دینی تعلیم اور تربیت کے لئے مدارس کا قیام اور ان کا انتظام وانصرام۔

ک- مساجد کی تعمیر جو دین کی مقدس علامت ہیں اور اس کی شان کو ظاہر کرتی ہیں، مگر اس احتیاط کے ساتھ ان پر خرچ کیا جائے کہ اسراف نہ ہو۔

۳- جن لوگوں کو دین کی ان خدمات کے لئے جن کا ذکر اوپر ہوا فارغ کر دینا پڑے ان کے وظائف، یا مشاہرے ان کے کام کی مناسبت سے اسی طرح ادا

کئے جاسکتے ہیں جس طرح عاملین کی اجرت، قطع نظر اس سے کہ وہ غنی ہیں، یا محتاج، کیونکہ یہ ان کے کام کی اجرت نہ ہوگی کہ ان کی امداد واعانت اور ان خدمات کو انجام دینے والے عالم بھی ہوسکتے ہیں اور جدید تعلیم یافتہ لوگ بھی اور عملی صلاحیت رکھنے والے بھی، اس سلسلہ میں اس بات کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جس طرح عاملین کو ان کے کام کی اجرت براہِ راست نہیں، بلکہ بالواسطہ طریقہ پر ادا کی جاسکتی ہے، یعنی حکومت کا محکمۂ زکوٰۃ ادا کرتا ہے کیوں کہ ان کا مامور ہونا ضروری ہے:

مبسوط میں ہے: "عاملین وہ لوگ ہیں جن کو امام (حکومت) صدقات جمع کرنے کے کام پر مامور کرے اور اس میں سے انھیں اتنا دے جو ان کے لئے ان کے متعلقین کے لئے کافی ہو" (المبسوط للسرخی ۱۹/۳)۔

اسی طرح دین کی خدمت انجام دینے والے کارکنوں کو بھی ان کے وظیفے، یا مشاہرے متعلقہ ادارے تنظیمیں اور مدارس وغیرہ ہی ادا کرسکتے ہیں کیونکہ اس صورت میں ان کی حیثیت مامورین کی ہوگی، اگر سوسائٹی کے افراد ان کو اس مال میں براہ راست دیں تو اس کی نوعیت امداد واعانت کی ہوگی، اور یہ مناسب بھی نہیں ہے، خدمات کی اجرت کے لئے کسی نظام کے تحت ہونا ضروری ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے کام جو دین کے احیاء، اس کے فروغ اور اس کے استحکام سے تعلق رکھتے ہیں، فی سبیل اللہ کے مصرف میں شامل ہیں اور موجودہ حالات میں ان پر صرف کرنے کی اشد ضرورت ہے۔

سوالات کے جوابات:

فی سبیل اللہ کے مصرف کے سلسلہ میں "اسلامک فقہ اکیڈمی" نے جو سوالات پیش کئے ہیں ان کے جوابات گو مقالہ سے واضح ہیں تاہم ذیل میں مختصراً جوابات درج کئے جارہے ہیں:

۱- آیت "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ" کا حصر حقیقی ہے، اضافی نہیں، اگرچہ منافقین کے اعتراضات کے پیشِ نظر یہ حکم بیان ہوا ہے لیکن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"۔

۲- اول تو یہ بات درست نہیں کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوتا ہے۔ آیت: "مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ أَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ" (سورۂ بقرہ: ۲۶۱) اس کی تردید کے لئے کافی ہے۔

۳- قرون اولیٰ میں اگر فی سبیل اللہ سے غزوہ مراد لیا گیا تھا تو یہ حصر پر دلالت نہیں کرتا، اگر ایسا ہوتا تو حج کو شامل نہ کیا جاتا۔ حج کو شامل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصرف غزوہ تک محدود نہیں ہے، لہٰذا اس میں مزید توسع اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۴- (الف): یہ بات تو حدیث: "لاتحل الصدقه إلا لخمسة" سے ثابت ہے کہ بعض صورتوں میں صدقات میں سے غنی کو بھی دیا جاسکتا ہے اور غازی کے لئے اس کے جائز ہونے کی صراحت بھی اس میں موجود ہے، اس لئے جن فقہاء نے غازی کے لئے بھی فقر کی قید لگائی ہے اس سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا، اور اگر مقصد فقیر غازی ہی کے لئے جائز قرار دینا ہوتا تو وہ فقراء کے دائرہ میں شامل ہی تھا، اس کی الگ سے صراحت کی ضرورت نہ ہوتی، لہٰذا جو لوگ فی سبیل اللہ کا مصداق ہیں ان کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے فقر کی شرط نہیں ہے۔

۵- زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف قرآن میں بیان ہوئے ہیں ان پر اضافہ کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے، لیکن دلائل کی بنا پر ان کی تشریح وتعبیر کرنے کا حق ضرور ہے اور یہ کام فقہاء کرتے ہی رہے ہیں، ورنہ فقراء ومساکین کی تعریف میں فقہاء کے درمیان اختلاف کیوں ہوتا۔

۶- جی ہاں، موجودہ حالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ فی سبیل اللہ کے بارے میں توسع والے قول کو اختیار کیا جائے۔

۷- فی سبیل اللہ کا دائرہ کس حد تک وسیع ہے اس کا جواب مقالہ میں درج ہے۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ کی وضاحت

مولانا عبدالرحیم قاسمی [1]

لشکر سے بچھڑنے والے غازی اور حجاج کے قافلہ سے بچھڑنے والے حاجی اور علم دین کے طلبہ سبیل اللہ کے مصرف میں احتیاج اور ضرورتمند ہونے کی بنا پر داخل ہیں، جبکہ ان کو زکوۃ تملیکا دی جائے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام ابن جریر اور ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات حدیث سے ہی کرنے کے پابند ہیں، ان سب نے لفظ ''فی سبیل اللہ'' کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لئے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو۔ اور جن حضرات فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر و حاجتمند ہوں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر و حاجتمند تو خود ہی مصارف زکوۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں۔ ان کو ''فی سبیل اللہ'' کے مفہوم میں شامل نہ کیا جاتا جب بھی وہ مستحق زکوۃ تھے، لیکن ائمہ اربعہ اور فقہاء امت میں سے یہ کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد و مدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارف زکوۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکوۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں۔ فقہاء حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسی نے ''مبسوط'' اور ''شرح سیر'' میں اور فقہاء شافعیہ میں ابوعبید نے ''کتاب الاموال'' میں اور فقہاء مالکیہ میں دردیر نے ''شرح مختصر خلیل'' میں اور فقہاء حنابلہ میں سے موفق نے ''المغنی'' میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے (دیکھئے: معارف القرآن ۴ /۴۰۸)۔

فتاوی دار العلوم میں ہے: ''غرض یہ ہے کہ فی سبیل اللہ میں بے شک موافق تفسیر صاحب ''بدائع'' کے جملہ مصارف خیر داخل ہیں، لیکن جو شرط ادائے زکوۃ کی ہے وہ سب جگہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ بلا معاوضہ تملیک محتاج کی ہونی ضروری ہے'' (فتاوی دار العلوم ۶ /۲۸۲)۔

خلاصہ:

۱- زکوۃ کے معنی طہارت و پاکیزگی اور زیادتی و بڑھوتری کے ہیں، اسلام کی نظر میں مال کے مقرر فرمودہ شرعی حصہ کا مسلمان غیر سید فقیر کو مالک بنا دینا اور اپنی ملکیت سے خارج کر دینا زکوۃ ہے۔

زکوۃ فرض ہونے کے لئے ملکیت تامہ شرط ہے۔ اور قبضہ سے ملکیت کامل و مکمل ہوتی ہے۔

''فقد ذکر فی البدائع من الشروط الملك المطلق، و قال: وهو الملك يدا و رقبةً'' (شامی ۲/ ۴)۔

لہذا مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کر دی گئی ہو لیکن مال کی وصولی اب تک نہیں ہوئی اس پر زکوۃ واجب نہیں، اور وہ قیمت جو ادا کی جا چکی خریدار کے تصرف سے نکل کر بائع کے قبضہ میں داخل ہوگئی، اس پر بھی زکوۃ واجب نہیں (درمختار)۔

۲- مالک مکان کو دی جانے والی رقم کی دو نوعیتیں ہیں، ایک یہ کہ پیشگی کرایہ کے نام سے دی گئی ہو اور اس کو ماہانہ کرایہ میں وضع کرانے کا معاہدہ ہو تو اس کی زکوۃ مکاندار کے ذمہ ہوگی، دوسرے یہ کہ زر ضمانت (ڈپوزٹ) کے نام سے مالک مکان کے پاس رقم جمع کی جائے، لیکن عقد اجارہ فسخ ہونے یا مدت پوری ہونے کے وقت کرایہ دار کو واپس کئے جانے کا معاہدہ ہو تو اس کی زکوۃ کرایہ دار پر واجب ہے، رقم واپس ملنے کے بعد کرایہ دار کے ذمہ گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی لازم ہوگی۔ درمختار میں ہے:

''وكذا الوديعة عند غير معارفة، قال الشامی: فلو عند معارفة تجب الزكوة'' (ردالمحتار ۲/ ۹، فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۲۰)

۳- مدارس اور اداروں میں جمع ہونے والی رقم کا کوئی معین مالک نہیں ہے، لہذا اس پر زکوۃ فرض نہیں۔

[1] استاذ جامعہ حسینیہ خیر العلوم، بھوپال۔

"كما فى الدر المختار: وسببه أى سبب افتراضها ملك نصاب حولى، قال الشامى: فلا زكوة فى سوائم الوقف إلى أخره" (ردالمحتار ۲/ ۹، فتاوی دار العلوم ۶/ ۴۹، ۵۱)۔

مدرسہ کے مال میں کسی کو ملک تام بھی حاصل نہیں، اس لئے صرف تصرفات کا اختیار ہے اور کامل ملک زکوۃ واجب ہونے کے لئے شرط ہے، لہذا وجوب زکوۃ کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

۴- رشوت، سود اور حرام طریقہ پر قبضہ میں آنے والے مال کی زکوۃ فرض نہیں، کیونکہ یہ قابض مالک نہیں، اس لئے قابض تو مال واپس کرنے کا پابند ہے۔ اور اصل مالک تک نہ پہنچا سکتا ہو تو بلا نیت ثواب اس کا صدقہ کرنا لازم ہے جب پورے مقبوضہ مال کا صدقہ کرنا لازم ہے تو اس کے بعض کو زکوۃ میں دینے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

"لو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكوة؛ لأن الكل واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه (ردالمحتار ۲/ ۲۵)

مال حرام کو حلال مال کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دینا کہ تمیز مشکل ہو جائے موجب ملک ہے، لہذا اس پر زکوۃ فرض ہے۔

"لأن الخلط استهلاك إذا لم يكن تمييزه عند أبى حنيفة رحمه الله وقوله أرفق"

(ردالمحتار ۲/ ۲۵، فتاوى دار العلوم ۶/ ۴۹، ۸۶)۔

۵- قرض کی تین قسمیں ہیں۔ دین قوی، دین متوسط، دین ضعیف۔ اول یہ ہے کہ نقد روپیہ یا سونا چاندی قرض دینے یا تجارتی مال فروخت کرنے کے بعد لینے والے کے ذمہ اس کی قیمت باقی رہے۔ اور ایک سال یا کئی سال کے بعد وصول ہو تو ایسا قرض فقہی اصطلاح میں دین قوی ہے۔ بقدر نصاب باقی رہنے کی صورت میں اس پر پچھلے تمام سالوں کی زکوۃ فرض ہے۔ اور یہ قرض یکمشت وصول نہ ہو تو مقدار نصاب کا پانچواں حصہ وصول ہونے پر اس پانچویں حصہ کی زکوۃ فرض ہوگی، اور ہر پانچویں حصے کے زکوۃ فرض ہوتی رہے گی، اسی طرح پورے سال کی زکوۃ نکالی جائے گی (دیکھئے: ردالمحتار ۲/ ۳۵)۔

دوسری قسم یہ ہے کہ مال تجارت کے علاوہ خانگی سامان یا استعمالی اشیاء کی قیمت خریدار کے ذمہ باقی ہو تو یہ دین متوسط ہے۔ ایک سال یا متعدد سالوں کے بعد وصول ہونے پر اس کی گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی فرض ہوگی اور یکمشت وصول نہ ہو تو جب تک مقدار نصاب کے برابر قرض وصول نہ ہو اس کی زکوۃ فرض نہیں ہوگی اور وصولی کے بعد پچھلے سالوں کی زکوۃ بھی لازم ہوگی، اگرچہ یہ وصول شدہ قرض بقدر نصاب نہ ہو، لیکن دیگر مال کے ساتھ مل کر نصاب بن جائے، تو اس کو شامل کر کے زکوۃ ادا کی جائے گی (شامی ۲/ ۳۶)۔

تیسری قسم یہ ہے کہ نقد روپیہ اور اشیاء کی فروختگی کے علاوہ کسی اور سبب سے دوسرے کے ذمہ قرض ہو جائے، مثلاً شوہر کے ذمہ بیوی کا مہر یا بیوی پر شوہر کا بدل خلع یا قاتل پر دیت خون بہا یا ملازم کی تنخواہ تو یہ قرض دین ضعیف ہے۔ وصولی کے بعد مالک کے پاس سال گذرنے پر اس کی زکوۃ فرض ہوگی، یہ وصول شدہ مال بقدر نصاب نہ ہو، البتہ دیگر مال کے ساتھ شامل کر کے نصاب بن جائے تب بھی زکوۃ فرض ہوگی، لیکن حقدار کو وصول ہونے سے پہلے گذرے ہوئے سالوں کی زکوۃ اس پر فرض نہیں۔

"وعند قبض مائتين مع حولان الحول بعده أى بعد القبض من دين ضعيف" (درمختار)۔

قرض کے اقسام واحکام سے یہ مسئلہ واضح ہو جاتا ہے کہ قدرت کے باوجود مدیون دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو تب بھی مدیون پر زکوۃ کو فرض قرار نہیں دیا جا سکتا، البتہ قرض کی وصولی سے سال پورا ہونے پر مستقبل کی زکوۃ دائن کے ذمہ فرض ہوگی۔

بل فى زماننا يقر المديون بالدين وبملائته ولا يقدر الدائن على تخليصه منه فهو بمنزلة العدم (ردالمحتار ۲/ ۱۲)

نیز مدیون کا زکوۃ ادا کرنا سود ہے (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۱۴۸)۔

پراویڈنٹ فنڈ (پی ایف) مال تجارت کا معاوضہ نہیں، اس لئے دین قوی میں داخل نہیں، خدمت حر کا معاوضہ ہے اس کو دین متوسط قرار دیں یا دین ضعیف، بہر حال اصح روایت کے مطابق اس پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ فرض نہیں ہے، "كما حققه المفتى محمد شفيع رحمه الله" (امداد الفتاوی ۲/ ۴۹)۔

پراویڈنٹ فنڈ میں اپنی مرضی سے جمع کی ہوئی رقم پر زکوۃ فرض ہے اور اس پر ملی ہوئی زائد رقم سود ہے، جیسا کہ فتاوی رحیمیہ میں ہے۔
(فتاوی رحیمیہ ۵/۷/۱۴)۔

نما کی حقیقت اور صورتیں:

مال میں زیادتی نما ہے، مویشی سے نسل چلانا یا تجارت سے مال کمانا ظاہری بڑھوتری ہے، سونے، چاندی اور قیمتی اشیاء مشنری یز اور مکان وجائداد سے آمدنی حاصل کرنا بھی نما کی ہی صورت ہے، ''فتاوی دارالعلوم'' میں ہے: کرایہ پر مکان چلانے کے لئے لینا، یعنی کرایہ پر دینے کے لئے مکان خریدنا یہ بھی تجارت کے لئے ہی خریدنا ہے۔ پس زکوۃ اس کی قیمت پر واجب ہوگی (درمختار)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ پر دینے کے لئے خریدنا بھی تجارت کے لئے خریدنا ہے (فتاوی دارالعلوم ۶/۹۱)۔

سوال ۲۲۴ کے جواب میں ہے کہ ''اس مشین کی قیمت پر زکوۃ ہے'' (فتاوی دارالعلوم ۶/۱۴۳)

فتاوی دارالعلوم کی مذکورہ عبارت سے بھی مولانا عمر عثمانی کی تائید ہوتی ہے۔ جنہوں نے کرایہ کے مکانات اور مشنری یز پر زکوۃ واجب قرار دی ہے، لہذا علماء کرام کو حالات حاضرہ اور دلائل مندرجہ کی روشنی میں کرایہ کے مکانوں اور مشنریوں کی قیمتوں پر زکوۃ عائد کرنے کے متعلق غور وخوض کرنا چاہئے۔

حاجت اصلیہ:

خانگی ساز وسامان، رہائشی مکان، تجارتی دکان، زراعتی زمین، استعمالی سواری، ستر پوشی، روزی اور جسمانی ضروریات کا جن چیزوں پر دارومدار ہے وہ حاجت اصلیہ میں داخل ہیں (ردالمحتار ۲/۶۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ضروریات زندگی اور حاجت اصلیہ کا تعین حالات کا جائزہ لے کر دور حاضر میں علماء کرام کو ہی کرنا چاہئے، علاقہ اور ماحول اور گرانی وارزانی کے اعتبار سے کفایت، مؤنت اور حاجت اصلیہ کا معیار مقرر کیا جائے گا (ردالمحتار ۲/۶۵)۔

فی الحال یہ مبتلی بہ کی رائے پر منحصر ہے۔

کون سا دین مانع زکوۃ ہے:

دین عبد، یعنی جس دین کا مطالبہ کرنے والے بندے ہوں تو یہ قرض مانع ہے، لہذا اس کو مال سے منہا کر کے باقی ماندہ کی زکوۃ فرض ہوگی۔

''ومديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد إن بلغ نصابا'' (ردالمحتار ۲/۷)۔

طویل الاجل کثیر دین کی جب تک کل قسطیں ادا نہ ہو جائیں گی غنا کا تحقق نہیں ہوگا۔

''ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض مالم يقبض'' (ردالمحتار ۲/۸)۔

کمپنیز پر زکوۃ:

کمپنی کی مجموعی مالیت خواہ کتنی ہی ہو اس کے مالک شرکاء ہیں، لہذا وجوب زکوۃ ان میں سے ہر فرد کے انفرادی حصہ کا اعتبار ہوگا، جن شرکاء کے حصے بقدر نصاب مالیت کے ہوں گے ان پر زکوۃ فرض ہوگی باقی پر نہیں (امداد الفتاوی ۲/۵۳)۔

''سببه أي سبب افتراضها ملك نصاب حولى نسبة للحول لحولانه عليه تام بالرفع صفة ملك (درمختار حاشيه شامى ۲/۴)

ہیرے جواہرات:

ہیرے جواہرات کی تجارت کی جائے تو اس پر زکوۃ فرض ہونا ظاہر ہے، دور حاضر میں ہیرے جواہرات قیمتی مال ہیں، ان کی ذخیرہ اندوزی سے سرمایہ محفوظ رہتا ہے اور قیمت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، لہذا ہیرے جواہرات جمع کر کے سال بھر رکھنے پر بھی زکوۃ فرض ہونا چاہئے (ردالمحتار ۲/۶۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہیرے جواہرات کے زیورات اگرچہ تمول کے مقصد سے نہیں صرف زینت کے طور پر ہی استعمال کئے جائیں تب بھی ان پر زکوۃ

فرض ہونا چاہئے۔

سامان تجارت یا اراضی تجارت کی زکوۃ:

جو سامان تجارت تاجر کے قبضہ میں ہے اور جن جانوروں کی خرید وفروخت کی جاتی ہے ان کی زکوۃ ادائیگی کے دن کی قیمت کے اعتبار سے نکالی جائے گی، تھوک بیوپاری کو زکوۃ دیتے وقت تھوک قیمت کا اعتبار کرنا چاہئے، اور پھٹکر تجارت والے کو پھٹکر مال کی قیمت سے ہی زکوۃ دینا چاہئے، تجارتی کاروبار کے لئے خریدی گئی زمینوں کی زکوۃ ادا کرتے وقت مارکیٹ میں جو قیمت ہو وہی معتبر ہوگی۔

''وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا: يوم الأداء وفي السوائم يوم الأداء إجماعا وهو الاصح'' (درمختار)۔

شیئرز کی زکوۃ:

شیئرز کی زکوۃ کے وجوب اور عدم وجوب کا معیار کمپنی کا تجارتی ہونا اور نہ ہونا ہے، بذات خود شیئرز کی خرید وفروخت پر وجوب زکوۃ کا دارومدار نہیں۔

(فتاوی رحیمیہ ۳/۱۱۱)۔

شیئرز کی موجودہ مارکیٹ قیمت اور اس سے حاصل شدہ آمدنی دونوں پر زکوۃ فرض ہے۔

''وفي المحيط يعتبر يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح'' (ردالمحتار ۲/۳۰)۔

شیئرز پاس رکھے رہیں تب بھی، کیونکہ سرمایہ تجارت میں لگا ہوا ہے، اس لئے رکھے ہوئے شیئرز کی زکوۃ بھی فرض ہے، اور شیئرز کی آمدنی میں سے خرچ منہا کئے بغیر زکوۃ ادا کی جائے گی (فتاوی دارالعلوم ۶/۱۵۷، ۱۴۵)۔

بونڈ:

قرض حاصل کرنے والی حکومت یا کمپنی کی طرف سے دئے گئے سرٹیفکٹ کا نام بونڈ ہے، لہذا یہ قرض دین قوی ہے، مدت معینہ گذرنے کے بعد بونڈ کیش کرانے پر گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی دینی لازم ہوگی (فتاوی دارالعلوم ۶/۱۳۷)۔

نصاب زکوۃ:

''ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به إلى قوله قومه بالأنفع للفقير''

(درمختار علی ہامش ردالمحتار ۲/ ۲۲۹، طبع دار الكتب العلميه بيروت)۔

عبارت مذکورہ سے واضح ہوتا ہے کہ فریضہ کی ادائیگی میں احتیاط کا تقاضا اور انفع للفقیر یہ ہے کہ زکوۃ کی فرضیت اور حرمت کے لئے چاندی کے نصاب کو معیار مقرر کرنا مناسب ہے۔

مصارف زکوۃ:

غیر مستطیع طلبہ کو نقد یا چیک کی شکل میں مقررہ خرچ دے کر اس کو فیس کے نام سے وصول کیا جائے تو شرعاً زکوۃ ادا ہو جائے گی۔

مہتمم طلبہ کی طرف سے وکیل ہے، اس لئے زکوۃ پر مہتمم کا قبضہ ہو جانا ادائیگی زکوۃ کے لئے کافی ہے، فقیہ الامت حضرت مفتی محمود الحسن فرماتے ہیں:

''مہتمم طلبہ کی طرف سے وکیل ہے کہ ارباب اموال سے زکوۃ وصول کر کے طلبہ پر صرف کرے، اس صورت میں بلاشبہ مختلف ارباب اموال کی زکوۃ کو خلط کرنا مہتمم کے لئے درست ہے۔ ''درمختار'' کی جو عبارت سوال میں نقل کی گئی ہے اس کے متصل ہی ایک استثناء بھی مذکور ہے، اگر اس پر غور کیا جائے تو ارباب اموال کی طرف سے اذن کی ضرورت بھی باقی نہیں رہتی (شامی ۲/۱۴، فتاوی محمودیہ ۱۰/۲۱۶)۔

سفراء کو کمیشن:

سفراء عاملین کے حکم میں نہیں، جیسا کہ ''امداد الفتاوی ۲/۵۸'' میں ہے، لہذا تنخواہ یا کمیشن کسی طور پر بھی ان کو زکوۃ کی رقم میں سے معاوضہ نہیں دیا جا سکتا،

نیز صحت عقد کے لئے عمل اور اجرت دونوں کا متعین ہونا ضروری ہے، جبکہ کمیشن کے معاملہ میں دونوں مجہول ہیں، لہذا کمیشن پر چندہ کے لئے سفراء کو مقرر کرنا درست نہیں۔ ''فتاوی محمودیہ'' میں ہے: اس طرح معاملہ کرنا کہ جس قدر چندہ لاؤ گے تو اس میں سے نصف یا ثلث وغیرہ تم کو ملے گا، شرعا درست نہیں، اس میں اجرت مجہول ہے، نیز اجرت ایسی چیز کو قرار دیا گیا ہے جو عمل اجیر سے حاصل ہونے والی ہے کہ یہ دونوں چیزیں شرعا مفسد اجارہ ہیں (فتاوی محمودیہ ۱/ ۵۲۴)۔

فی سبیل اللہ کی وضاحت:

لشکر سے بچھڑنے والے غازی اور حجاج کے قافلہ سے بچھڑنے والے حاجی اور علم دین کے طلبہ سبیل اللہ کے مصرف میں احتیاج اور ضرورتمند ہونے کی بنا پر داخل ہیں، ''فتاوی دار العلوم'' میں ہے: ''غرض یہ کہ فی سبیل اللہ میں بے شک موافق تفسیر صاحب ''بدائع'' کے جملہ مصارف خیر داخل ہیں، لیکن جو شرط ادائے زکوۃ کی ہے وہ سب جگہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ بلا معاوضہ تملیک محتاج کی ہونی ضروری ہے'' (فتاوی دار العلوم ۶/ ۲۸۲)۔

معارف القرآن میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

امام ابن جریر ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات حدیث سے ہی کرنے کے پابند ہیں۔ ان سب نے لفظ ''فی سبیل اللہ'' کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لئے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو اور جن حضرات فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر و حاجتمند ہوں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر و حاجتمند تو خود ہی مصارف زکوۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں۔ ان کو ''فی سبیل اللہ'' کے مفہوم میں شامل نہ کیا جاتا جب بھی وہ مستحق زکوۃ تھے۔ لیکن ائمہ اربعہ اور فقہاء امت میں سے یہ کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد و مدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارف زکوۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکوۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں۔

(معارف القرآن ۴/ ۴۰۸)۔

جوابات ضمیمہ سوالات بابت زکوۃ:

۱- شیئرز کی زکوۃ کے وجوب اور عدم وجوب کا معیار کمپنی کا تجارتی ہونا اور نہ ہونا ہے، بذات خود شیئرز کی خرید و فروخت پر وجوب زکوۃ کا دار و مدار نہیں۔

(فتاوی رحیمیہ ۳/ ۱۱۱)۔

شیئرز کی موجودہ مارکیٹ قیمت اور اس سے حاصل شدہ دونوں پر زکوۃ فرض ہے۔

''قال الشامی وفی المحیط یعتبر یوم الأداء بالإجماع وھو الأصح'' (فتاوی رحیمیہ ۳/ ۱۱۱)۔

شیئرز پاس رکھے رہیں تب بھی، کیونکہ سرمایہ تجارت میں لگا ہوا ہے، اس لئے رکھے ہوئے شیئرز پر بھی زکوۃ فرض ہوگی، شیئرز کی آمدنی میں سے خرچ منہا کئے بغیر زکوۃ ادا کی جائے گی (فتاوی دار العلوم ۶/ ۱۴۵، ۱۵۷)۔

۲- کاروباری ادارہ میں اسٹاک پر بھی زکوۃ واجب الاداء ہے اور نفع پر بھی، خرید و فروخت کے جانوروں میں ادائیگی کے وقت کی بازاری قیمت پر زکوۃ فرض ہے، اور جن جانوروں کے دودھ انڈے فروخت کئے جائیں تو فروخت کی جانے والی چیزوں کی قیمت پر زکوۃ واجب ہوگی۔

۳- تمسکات اور سرمایہ اندوزی کی صورت میں حولان حول کے وقت سالانہ اخراجات کو منہا کرنے کے بعد ہی زکوۃ فرض ہوتی ہے، لیکن فی الحال یہ مبتلی بہ کی رائے پر منحصر ہے کہ وہ اپنی حقیقی ضروریات پر ہونے والے اخراجات کو ہی منہا کر کے زکوۃ ادا کرے۔

''إذا أمسکه لینفق منه کل ما یحتاجه فحال الحول وقد بقی معه منه نصاب، فإنه یزکی ذلك الباقی'' (رد المحتار ۲/ ۷)

لیکن شخصی اور عائلی اخراجات کی تحدید و تعیین کے لئے علماء کو معیار مقرر کرنا چاہئے۔

''والذی یظهر مما مر أن ما کان من أثاث المنزل وثیاب البدن وأوانی الاستعمال مما لا بد لأمثالها منه فهو من الحاجة الأصلیة'' (رد المحتار ۲/ ۶۵)۔

☆☆☆

مصرف زکوۃ فی سبیل اللہ اور اس میں توسع

مولانا رفیق المنان قاسمی [1]

تملیک رکن زکوۃ ہے:

جمہور فقہاء کے نزدیک اداء زکوۃ کے لئے تملیک بنیادی رکن کی حیثیت رکھتی ہے، جب تک زکوۃ کی رقم مستحق زکوۃ کو بہ طور تملیک دے نہ دی جائے زکوۃ ادا نہ ہوگی (دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۴۳، البنایہ ۳/ ۳۴۰)۔

اداء زکوۃ کے لئے تملیک کی شرط محض فقہی موشگافی نہیں، بلکہ اس کی ٹھوس اور مضبوط شرعی بنیادیں موجود ہیں، اس سلسلہ میں ملک العلماء علامہ کاسانیؒ نے پوری تفصیل ''بدائع'' میں تحریر فرمائی ہے (دیکھئے: البدائع ۲/ ۳۹)۔

اس وجہ سے علماء امت قریباً اس بات پر متفق ہیں کہ زکوۃ کی رقم کسی مستحق کو مالک بنائے بغیر از خود رفاہ عامہ میں خرچ کرنا جائز نہیں چاہے اس سے فقراء ہی کے مفادات وابستہ کیوں نہ ہوں۔

''وعلی ہذا یخرج صرف الزکوۃ إلی وجوہ البر من بناء المساجد والرباطات والسقایات وإصلاح القناطر وتکفین الموتی ودفنھم أنہ لا یجوز؛ لأنہ لم یوجد التملیك'' (حوالہ مذکور، نیز دیکھئے: البنایہ مع الہدایہ ۳/ ۵۴۴)۔

مصالح عامہ کے کاموں میں براہ راست زکوۃ کی رقم خرچ کرنا بیشتر بلکہ قریبا تمام معلوم و مسلم ائمہ وفقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، لیکن بعض فقہاء کی طرف اس کا جواز بھی منسوب کیا گیا ہے (دیکھئے: تفسیر خازن ۳/ ۹۲)۔

وہ بعض فقہاء کون ہیں؟ المغنی میں ابن قدامہؒ نے اس سلسلہ میں انس بن مالکؓ وحسن بصریؒ کے نام لئے ہیں، ان دونوں کے علاوہ اور کوئی نام اس سلسلہ میں کہیں نظر نہیں آتا۔

''وقال أنس والحسن ما أعطیت فی الجسور والطرق فھی صدقة ماضیة'' (المغنی ۲/ ٦٦٧)۔

اور حقیقت یہ ہے کہ اس قول کا انتساب ان دونوں بزرگوں کی جانب بھی غلط فہمی پر مبنی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: البنایہ ۳/ ۵۴۴)۔

مذکورہ اثر الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ''مصنف ابن ابی شیبہ و کتاب الاموال لابی عبید'' دونوں میں موجود ہے اور ان دونوں محدثین نے جس طرح اسے نقل کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرات انس وحسن کے مذکورہ قول کا پلوں اور سڑکوں کی تعمیر سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اس کا صاف اور واضح مطلب یہی ہے کہ پلوں اور سڑکوں پر مامور عشار و محصلین اصحاب اموال سے جو رقم بہ طور زکوۃ وصول کریں وہ زکوۃ ہی میں شمار ہوگی اور فرض زکوۃ اصحاب اموال سے ساقط ہو جائے گا۔

ابو عبید قاسم بن سلام کے نقل کردہ الفاظ علامہ عینی کی مذکورہ عبارت میں گذر چکے۔

امام ابن ابی شیبہ کے نقل کردہ الفاظ اس سلسلہ میں بہت واضح ہیں:

''عن انس والحسن قالا ما أخذ منك علی الجسور والقناطر فتلك زکوۃ قاضیة'' (مصنف ابن ابی شیبہ ۳/ ۱٦۱)۔

اس کو ابن ابی شیبہؒ نے باب ''من قال یحتسب بما اخذ العاشر'' کے تحت ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ (تفصیل کے

[1] استاذ جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور

لئے دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۱۶۶)۔

اس کے بالمقابل دوسرا باب ہے: ''من قال لا تحسب بذلك من زكاتك'' اس کے تحت ابوقلابہ، میمون، مجاہد، طاؤس، ابوجعفر اور ابن عمرؓ کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔

''لا تحتسب بما أخذ منك العاشر'' (ایضا ۳/ ۱۶۷)۔

ان تمام آثار کو سامنے رکھنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ حضرات انس وحسن کی مذکورہ اثر کا وہ مطلب ہرگز نہیں جو غلطی سے بعض بزرگوں نے سمجھ لیا۔ واقعہ یہ ہے کہ جملہ امور خیر میں علی الاطلاق زکوۃ صرف کرنے کا جواز کسی بھی معروف ومسلم امام وفقیہ سے ثابت نہیں۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ادائے زکوۃ کے لئے تملیک شرط ہے، البتہ دو معاملات میں بعض فقہاء کرام سے استثنی بھی منقول ہے، زکوۃ کے دو مصارف ''فی الرقاب وفی سبیل اللہ'' میں بعض کے نزدیک تملیک ضروری نہیں۔

''وقال المالكية: يشترى بسهمهم رقيق فيعتق'' (الفقہ الاسلامی ۲/ ۸۷۳)۔

اسلامی جہاد وعسکری ضروریات میں بھی بلا تملیک مستحق براہ زکوۃ کا صرف کرنا جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں (الفقہ الاسلامی ۲/ ۸۷۵)۔

لیکن بعض اہل علم سے حربی ضروریات میں بلا تملیک زکوۃ صرف کرنے کا جواز بھی منقول ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''قال بعض أصحابنا: لا مؤلفة فيجعل سهم المؤلفة وسهم فی سبيل الله فی الكراع والسلاح فی ثغر المسلمين حيث يراه الوالی'' (کتاب الام للشافعی ۲/ ۷۹، نیز دیکھئے: الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۶۶۴. تفسیرات احمدیہ/ ۳۷۴)۔

استحقاق زکوۃ کے لئے فقر واحتیاج کی شرط:

زکوۃ کے اصل مصرف فقراء ومساکین ہیں اور وجہ استحقاق حقیقۃ صرف فقر واحتیاج ہے جن افراد امت کو اللہ تعالی نے دولت وثروت سے نوازا ہے اور جو بفضل خدا غنی ہیں وہ زکوۃ ادا کرنے کے پابند ہیں، زکوۃ لینے کا انہیں کوئی حق نہیں، قرآن وسنت میں اس سلسلہ میں بہت واضح نصوص موجود ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: سورۂ نوح ۲۴-۲۵، سورۂ بقرہ ۲۶۲، ۲۷۳، سورۂ نور ۲۲)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجتے وقت جو ہدایات دی تھیں ان کا ایک حصہ یہ ہے:

''أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم''

(بخاری ۱/ ۱۸۷ کتاب الزکوۃ، مسلم ۱/ ۳۶ کتاب الایمان. ابوداؤد ۱/ ۲۲۲. نسائی ۱/ ۳۳۰)۔

''بعث رسول الله ﷺ فينا ساعيا فأخذ الصدقة من أغنيائنا فقسمها فی فقرائنا وكنت غلاما يتيما فأعطانی منها قلوصا'' (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۰۴، ترمذی ۱/ ۸۳)۔

اس سلسلہ کی مزید روایات کے لئے ملاحظہ ہو (ابوعبید فقہ السنۃ ۱/ ۴۰۹، ۴۰۷، ۳۲۷، الفقہ الاسلامی ۱/ ۳۲، ۷۷۳، ابوداؤد ۱/ ۲۳۱، نسائی ۱/ ۳۶۴، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۲۰۸ وغیرہ)۔

''عن عبدالله بن عمر عن النبی ﷺ قال: لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی''

(ابوداؤد ۱/ ۲۳۱، نسائی ۱/ ۳۶۳، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۲۰۷)۔

سورۂ توبہ کی آیت میں جو آٹھ مصارف زکوۃ بیان کئے گئے ہیں ان میں عاملین اور مؤلفۃ القلوب کو چھوڑ کر سبھی میں فقر واحتیاج کا پہلو واضح طور پر نظر آتا ہے۔

"إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ" (سورہ توبہ/ ۶۰)۔

زکوۃ میں مؤلفۃ القلوب کا حصہ وقتی حالات ومصالح کے تحت رکھا گیا تھا جو حالات وزمانہ کی تبدیلی کے باعث ختم ہوگیا، اور عاملین کو زکوۃ کی رقم میں سے جو کچھ ملتا ہے وہ بحیثیت زکوۃ نہیں، بلکہ فقراء کا وکیل ہونے اور ان کے لئے کام کرنے کی وجہ سے بہ طور حق المحنت کے ملتا ہے، زکوۃ کا مال اصلا فقراء کا ہے اور عاملین

کو فقراء کے مال سے ان کی خدمت کا معاوضہ ادا کیا جاتا ہے، بقیہ چھ مصارف فقر و احتیاج کے رشتہ سے منسلک ہیں، یہ اور بات ہے کہ کسی کی احتیاج مستقل ہے اور کسی کی وقتی و عارضی، کسی کی احتیاج ذاتی ضروریات کے لئے ہے اور کسی کی احتیاج قومی و ملی مفادات و مصالح کے حق میں ہے (البدائع ۲/۴۳)۔

اسی وجہ سے فقہاء احناف کے نزدیک استحقاق زکوۃ کے لئے جملہ چھ مصارف میں فقر و عدم غنا بنیادی شرط ہے، البتہ یہ فقر و عدم غنا عام ہے، چاہے ملک وید دونوں کے اعتبار سے ہو، جیسے عام فقراء یا صرف "ید" کے اعتبار سے، جیسے ابن سبیل، یا کسی لازم فی الذمہ مالی مطالبہ کے اعتبار سے ہو، جیسے غارم۔

علامہ جصاص رازیؒ "احکام القرآن" میں تحریر فرماتے ہیں:

"وانما قلنا ذلك لقول النبي ﷺ: أمرت أن آخذ الصدقة من أغنياء كم واردها في فقرائكم فبين أن الصدقة مصروفة إلى الفقراء فدل ذلك على أن أحدا لا يأخذها صدقة إلا بالفقر وأن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بيانا لأسباب الفقر" (بحوالہ اوجز المسالك ۳/۲۲۲)۔

استحقاق زکوۃ کے لئے فقر و عدم غنا کی شرط با جماع امت مسلم ہے، لیکن مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے جمہور علماء کے نزدیک بعض مصارف زکوۃ اس شرط عام سے مستثنی ہیں اور استثناء کی وجہ درج ذیل حدیث ہے:

"عن عطاء بن يسار أن رسول الله قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغني"

(مؤطا امام مالك مع الاوجز ۳/ ۲۶۱، ابو داؤد ۱/ ۲۳۱، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۱۰)۔

اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کا نقطہ نظر وہ ہے جسے محقق ابن ہمامؒ نے یوں بیان کیا ہے:

"وما رواه أبوداؤد وابن ماجه ومالك عنه عليه السلام لا تحل الصدقة غني ..." (فتح القدیر ۲/۲۰)۔

پھر مذکورہ روایات میں غارم اور ابن السبیل پر غنی کا اطلاق محض ایک پہلو کے اعتبار سے ہے جو شخص بہ قدر نصاب مال کا مالک ہو مگر اسی قدر اس کے ذمہ قرض ہو تو وہ بہ ظاہر غنی ہے اگر چہ قرض کی رقم نکال دینے کے بعد اس کے پاس کچھ نہیں رہ جائے گا، اسی طرح اگر ایک آدمی کی ملکیت میں مقدار نصاب سے زائد مال ہو مگر بہ حالت سفر اس کا ہاتھ بالکل خالی ہو جائے تو وہ مال نصاب کا مالک ہونے کے اعتبار سے غنی ہے اگر چہ ہاتھ خالی ہونے کی وجہ سے وہ وقتی طور پر محتاج ہو گیا ہے، ان صورتوں میں غارم اور ابن السبیل کو ایک پہلو کے لحاظ سے غنی کہا جائے یا دوسرے پہلو کے اعتبار سے فقیر کہا جائے، اصل حقیقت پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا اور اس سلسلہ کا اختلاف صرف اختلاف لفظی ہوگا۔

البتہ "غازی" کے بارے میں احناف اور جمہور فقہاء کا اختلاف کسی حد تک واقعی اور حقیقی ہے جمہور فقہاء کے نزدیک "غازی غنی" کو زکوۃ دی جا سکتی ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ بیت المال سے اسے باقاعدہ تنخواہ نہ ملتی ہو (الفقہ الاسلامی ۲/ ۸۷۴)۔

عدم راتب کی قید سے یہ ظاہر ہے کہ جمہور فقہاء نے بھی احتیاج کے پہلو کو یکسر نظر انداز نہیں کیا۔

حنفیہ کے نزدیک غازی غنی مستحق زکوۃ نہیں، زکوۃ انہیں مجاہدین کو دی جائے گی جو غنی نہ ہوں۔

ولا يصرف إلى اغنياء الغزاة عندنا لانه المصرف هو الفقراء، (هدايه ۱/ ۱۸۵)

البتہ اس سلسلہ میں کچھ توسع سے کام لیا گیا ہے (احکام القرآن لابی بکر الجصاص الرازی ۲/ ۱۵۷، البنایہ شرح الہدایہ للعینی ۲/ ۵۳۶)۔

علامہ کاسانیؒ غازی غنی کے لئے حدیث میں مذکور حلت صدقہ کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فيعطى بعض ما يحتاج إليه سفره لما احدث له السفر من الحاجة لا أنه يعطى حين يعطى وهو غني" (البدائع ۲/ ۴۶)

آیت مصارف میں حصر حقیقی ہے یا اضافی؟

اگر ''مولفین و عاملین'' کے علاوہ بقیہ تمام مصارف میں فقر و احتیاج کو شرط عام کی حیثیت دی جائے اور مکاتب، غارم، فی سبیل اور ابن السبیل کو خاص اور ترجیحی مصارف قرار دیا جائے تو حصر اضافی ہوگا اور مذکورہ مصارف میں نص و قیاس کے ذریعہ توسیع کی گنجائش ہوگی، مثلاً فی سبیل اللہ کے اصل مصداق غزاۃ ہیں جو دین و ملت کی خدمت، شوکت اسلام اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے اپنی توانائیاں صرف کر رہے ہیں اور کسب و تجارت سے منقطع ہوجانے کے باعث ان کے پاس کوئی ذریعہ معاش نہیں، اس لئے یہ ترجیحی طور پر زکوۃ کے مستحق ہیں، کیونکہ یہ لوگ محتاج ہونے کے ساتھ دینی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، اب جو لوگ بھی کسی دینی خدمت میں لگے ہوئے ہوں اور ذریعہ معاش نہ ہونے کی وجہ سے محتاج ہوں تو وہ فی سبیل اللہ کے حکم میں ہوں گے، علوم دینیہ کے طلبہ، اساتذہ، علماء، مبلغین، مصنفین اور وہ تمام لوگ اس زمرے میں آئیں گے جو کسی بھی پہلو سے اسلام اور اہل اسلام کے مفاد میں اپنی صلاحیتیں اور توانائیاں صرف کر رہے ہوں، اگر فقر کی شرط کے ساتھ ترجیحی مصارف کا ذکر کیا جائے تو ان کی تعداد شمار سے باہر ہوگی، مگر آیت میں مذکور مصارف کے علاوہ جتنے بھی مصارف نکلیں گے وہ حقیقۃً انہیں میں سے کسی ایک سے متفرع ہوں گے۔

لیکن اگر فقر و احتیاج کا لحاظ کئے بغیر تمام مصارف کو عام رکھا جائے اور ہر ایک کو مستقل حیثیت دی جائے تو پھر آیت میں حصر حقیقی ہوگا اور ان میں توسیع اور بلا کسی واضح نص شرعی کے کسی تعیم کی کوئی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ زکوۃ اصلاً فقراء کا حق ہے۔ اغنیاء زکوۃ دینے کے پابند ہیں زکوۃ لینے کے حق دار نہیں ہیں۔ اس لئے اغنیاء و اہل ثروت کا استحقاق زکوۃ مورد نص ہی تک محدود رہے گا۔

فی سبیل اللہ کی مراد اور اس کی حدود و قیود:

''سبیل اللہ'' اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے عام ہے اور جملہ امور خیر کو شامل ہے، لیکن آیت زیر بحث میں باجماع امت اس سے عام لغوی معنی مراد نہیں ہے، متعدد فقہاء، محدثین، مفسرین اور قرآنیات و لغت کے ماہرین نے یہ تصریح کی ہے کہ جب اس کا استعمال علی الاطلاق ہو تو اس سے غزوہ و جہاد مراد ہوتا ہے

(ابن قدامہ، المغنی ۶/ ۴۳۷، ابن حجر، فتح الباری ۶/ ۲۹، ابن جوزی نقلہ ابن حجر ۶/ ۴۸، مرغینانی ھدایہ ۱/ ۱۸۵، ابن اثیر النہایہ ۲/ ۳۳۸، عینی البنایہ ۳/ ۵۳۴، الباجی نقلہ فی الاوجز ۸/ ۲۰۰)۔

اسی وجہ سے جمہور علماء و فقہاء اس پر متفق ہیں کہ آیت صدقہ میں فی سبیل اللہ کے مصداق وہ مجاہدین و غزاۃ ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کے لئے سر سے کفن باندھ کر میدان کارزار میں اترتے ہیں ائمہ اربعہ میں سے ابوحنیفہ، مالک اور شافعی رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے۔ امام احمد بن حنبل اور امام محمد بن الحسن رحمہما اللہ نے مجاہدین کے ساتھ حجاج کو بھی ملحق کیا ہے اور اس کی وجہ وہ حدیث ہے جس میں حج کو بھی فی سبیل اللہ کہا گیا ہے

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ابوداؤد والنسائی والحاکم والطبرانی والبزار البنایہ ۳/ ۵۳۵، البنایہ ۳/ ۵۳۴، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۰۲، کتاب الام للشافعی ۲/ ۶۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک حاجی غنی کو زکوۃ دینا جائز نہیں، کیونکہ فی سبیل اللہ کا جو متبادر مفہوم ہے حج کا اس سے کوئی تعلق نہیں، پھر حدیث ''لا تحل الصدقۃ لغنی إلا لخمسہ'' میں لغاز فی سبیل اللہ روایت کی بنا پر بعض اہل علم نے حج کو بھی فی سبیل اللہ کے مفہوم میں داخل کیا ہے وہ نقل و روایت کے اعتبار سے بھی کمزور ہے اور دلالت کے اعتبار سے بھی (فقہ السنہ ۱/ ۳۹۳، المحلی لابن حزم ۶/ ۱۵۱)۔

حافظ ابن ہمامؒ نے حج کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل کرنے والوں کی مستدل حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کرنے کے بعد اس سے استدلال کے ضعف کو ظاہر کیا ہے (فتح القدیر ۲/ ۱۷)۔

پھر حج میں زکوۃ کی رقم صرف کرنے کا جواز جن کے نزدیک بھی ہے وہ مطلق نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ ایک آدمی پر حج فرض ہوچکا ہو لیکن کسی وجہ سے وہ حج کے مصارف برداشت کرنے کی سکت نہ رکھتا ہو یا وہ حجاج کے قافلہ سے بچھڑ گیا ہو اور اپنے مال و اسباب سے منقطع ہوگیا ہو (الفقہ الاسلامی ۲/ ۸۷۳)۔

اس اعتبار سے امام احمد و امام محمد رحمہما اللہ کا جمہور کی رائے سے اختلاف حقیقۃً کوئی بنیادی اختلاف نہیں، کیونکہ ''حاج فقیر'' جمہور ائمہ کے نزدیک بھی بہرحال

مستحق زکوۃ ہے، حج کے اعتبار سے نہ سہی فقر کے اعتبار سے وہ بالاتفاق زکوۃ لے سکتا ہے (فتح القدیر ۲/۱۸)۔

غرض یہ کہ مصرف فی سبیل اللہ کا علی الاطلاق مصداق تمام ائمہ مجتہدین وفقہاء سلف کے نزدیک صرف مجاہدین وغزاۃ ہیں۔

فقر وعدم غنی کی قید کے بغیر جنہیں فقہائے سلف نے فی سبیل اللہ کا مصداق قرار دیا وہ صرف وہی لوگ ہیں جو مسلمانوں کے دفاعی امور میں اپنی خدمات پیش کر رہے ہوں، اس لئے میری ناقص رائے میں اہل غنا حجاج، طلبہ، علماء، دعاۃ اور دوسرے دینی وعوامی خدمت میں لگے ہوئے اغنیاء کو بھی فی سبیل اللہ کے زمرے میں داخل کر کے انہیں مستحق زکوۃ قرار دینا غیر درست وخرق اجماع کے مترادف ہے۔

ہاں اگر فقر وعدم غنا کو شرط عام کی حیثیت دی جائے تو فی سبیل اللہ کے زمرہ میں مجاہدین کے ساتھ ان تمام لوگوں کو ملحق کیا جاسکتا ہے جو کسی دینی خدمت وامر خیر میں مصروف ہوں اور امت مسلمہ کے اجتماعی مفاد میں کام کر رہے ہوں، فقہاء حنفیہ کے یہاں فی سبیل اللہ کے دائرے میں نسبۃً جو توسیع نظر آتی ہے اس کی بنیاد یہی ہے، فقہاء حنفیہ کا موقف جہاں تک میں نے سمجھا ہے یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے مصداق اصلاً مجاہدین ہیں جو فقر اور خدمت دین دو اسباب کہ وجہ سے ترجیحی طور پر مستحق قرار پائیں گے، اس کے خلاف جو بعض شاذ روایتیں فقہاء حنفیہ کے یہاں پائی جاتی ہیں وہ متروک وہ مہجور ہیں یا مؤول، محققین نے ان پر اعتماد نہیں کیا۔

مصارف زکوۃ میں تعلیل وقیاس:

مصارف زکوۃ میں تعلیل وقیاس کی گنجائش یقیناً ہے، ورنہ فقہاء کرام کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہی کیوں ہوتا؟ لیکن قیاس صرف وہی قابل قبول ولائق اعتناء ہوسکتا ہے جو معقول بنیادوں پر قائم ہو اور نص، اجماع اور کسی واضح اصل شرعی کے خلاف نہ ہو۔

شاہ ولی اللہؒ نے بھی زکوۃ کے مقاصد ومصالح اور اس کی معاشرتی مصلحت کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے، (دیکھئے: حجۃ اللہ البالغہ ۲/۲۹ فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/۴۰، المغنی ۶/۴۳۷)۔

مذکورہ بزرگوں کے الفاظ مختلف ہیں مگر حاصل سب کی عبارتوں کا ایک ہی ہے کہ کسی کو زکوۃ دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے دی جاتی ہے یا تو جس کو زکوۃ کی رقم دی جارہی ہے وہ خود محتاج ہو یا وہ کسی ایسے کام میں مصروف ہو جس کا تعلق مسلمانوں کی عمومی ضروریات ومصالح سے ہو، یعنی استحقاق زکوۃ کی علت جملہ مصارف میں صرف دو ہیں، اول فقر واحتیاج، دوم اسلام ومسلمین کی عمومی مصلحت واجتماعی خدمت سے وابستگی، دوسری علت کے دائرہ اثر میں عامل، غازی، مؤلف اور غارم لاصلاح ذات البین آتے ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کی خدمت ومنفعت کا دائرہ خاص ہے، غازی کا تعلق عوامی خدمت کے ایک خاص شعبے دفاع سے ہے، جمہور علماء امت کے نزدیک مصرف فی سبیل اللہ کی علت صرف مسلمانوں کے دفاع اور عسکری جہاد سے عملی وابستگی ہے۔

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں:

''كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله إنما يريد به الجهاد إلا اليسير فيجب حمل ما في هذه الآية على ذلك، لأن الظاهر أرادته به'' (المغنی ۶/۴۳۷)۔

بہر حال جمہور کے نزدیک فی سبیل اللہ کا تعلق محض دفاعی امور سے ہے، عوامی خدمت کے کسی دوسرے شعبہ سے متعلق افراد علی الاطلاق فی سبیل اللہ کے زمرے میں نہیں آئیں گے، یعنی وہ مجاہدین کی طرح مستحق زکوۃ نہیں ہوں گے۔

لیکن معدودے چند فقہاء فی سبیل اللہ کی تعلیل میں تعمیم وتوسیع کرتے ہوئے غزاۃ کے ساتھ کچھ اور عوامی خدمت گاروں کو بھی لاحق کرتے ہیں۔

اسی وجہ سے بعض مالکیہ نے قضاۃ، ائمہ اور فقہاء کو بھی مستحق زکوۃ قرار دیا ہے بشرطیکہ بیت المال سے وہ تنخواہ نہ پاتے ہوں (حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۶۶۴/۱۳، بدایۃ المجتہد ۱/۲۰۱، الدر المختار علی ہامش الرد ۲/۵۹)۔

بعض فقہاء نے ابن السبیل میں علت فقر بالید کو قرار دے کر فقیر بالید مقیم کو بھی اس کے ساتھ لاحق کیا ہے (دیکھئے: روح المعانی ۱۰/۱۲۴)۔

یہ تفصیل پیش کرنے کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ مصارف زکوۃ میں بھی تعلیل وقیاس کی گنجائش ہے اور کتب فقہ میں اس کی مثالیں موجود ہیں، لیکن

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قیاس کے نام سے جو کچھ بھی پیش کر دیا جائے وہ قابل قبول ہے، قیاس وہی قابل قبول و لائق اعتنا ہو سکتا ہے جو واضح نصوص، اجماع اور عام مزاج شریعت کے معارض نہ ہو، اور تعلیل و قیاس کے مسلمہ اصولوں کو پیش نظر رکھا جائے۔

مثلاً اسی قیاس کو لیجئے کہ بعض حضرات نے فی سبیل اللہ کا مصداق جہاد عسکری کو قرار دینے کے باوجود قلمی، جہاد فکری، جہاد ثقافتی کو جہاد عسکری پر قیاس کرتے ہوئے ان میں بھی زکوۃ کی رقم صرف کرنا جائز قرار دیا ہے۔ میرے خیال میں یہ قیاس قابل قبول نہیں ہے، اولاً تو قلمی، فکری، ثقافتی کارناموں پر جہاد کا اطلاق صرف لغوی معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے، جہاد کا عام لغوی معنی قریباً وہی ہے جسے ہم اپنی زبان میں کدو کاوش یا جدوجہد سے تعبیر کرتے ہیں اور اس معنی میں جہاد کا اطلاق اچھی بری ہر قسم کی جدوجہد پر ہو سکتا ہے، خود قرآن مجید میں شرک پر آمادہ کرنے کی جدوجہد کے لئے بھی جہاد کا لفظ استعمال کیا گیا ہے (العنکبوت: ۸، لقمان: ۵)۔

لیکن جہاد کا شرعی اصطلاحی معنی اس کے عام لغوی معنی سے بہت مختلف ہے (فتح الباری ۲ / ۳، اوجز المسالک ۸ / ۱۹۷)۔

کتاب وسنت میں جہاد کا اطلاق شاذ و نادر عام لغوی معنی میں بھی ہوا ہے اور کہیں کہیں نفس و شیطان اور منکرات کے خلاف جدوجہد کو بھی جہاد سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن اکثر و بیشتر جہاد کا اطلاق "قتال اعدائے اسلام" ہی کے لئے ہوا ہے (دیکھئے: سورۂ بقرہ: ۲۱۸، آل عمران ۷۴، ۷۵، ۱۴۲، توبہ ۱۶، ۲۰، ۲۴، ۸۸، النحل ۱۱۰، الفرقان ۵۲، الممتحنہ ۶۰، نساء: ۴ وغیرہ)۔ اور جب بھی یہ لفظ مطلق استعمال ہوتا ہے اسی متبادر مفہوم میں ہوتا ہے، اس لئے جہاد لغوی کے تمام اطلاقات کو جہاد شرعی کے ہم پلہ قرار دے کر سب کو ایک حکم میں رکھنا صحیح نہیں ہے۔

پھر اگر جہاد کے تمام اطلاقات کو فی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل مان لیا جائے تو اس کے نتیجہ میں جو تعمیم پیدا ہوگی وہ شاید کسی بھی ذی عقل کے لئے قابل قبول نہ ہوگی اور اس سے زکوۃ کا اصل مقصد اور حکیمانہ نظام بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔

اور اگر جہاد کے شرعی متبادر مفہوم سے قطع نظر یہ مان بھی لیا جائے کہ جہاد کا لفظ جہاد عسکری کی طرح جہاد قلمی، جہاد لسانی، جہاد فکری وغیرہ کو بھی یکساں طور پر شامل ہے اور جہاد کے عموم میں سبھی قسم کے جہاد داخل ہیں تو بھی مصرف فی سبیل اللہ میں اس تعمیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ حدیث: "لا تحل الصدقة لغنی إلا لخمسة" میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "لغاز فی سبیل اللہ" کے الفاظ سے جہاد کی ایک خاص قسم جہاد عسکری کی تعیین فرمادی اور بقیہ جملہ اقسام سے بحالت غنا حلت زکوۃ کی نفی فرمادی، جب خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے استحقاق زکوۃ کے لئے جہاد عسکری کی تعیین فرما کر دوسروں کو چاہے وہ مختلف قسم کے مجاہدین ہی کیوں نہ ہوں غیر مستحق قرار دے دیا اور ان کے لئے بحالت غنا زکوۃ کی عدم علت کا اعلان کر دیا تو لفظ جہاد کے عموم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہی کہاں باقی رہی؟ اس لئے جہاد عسکری پر جہاد قلمی وغیرہ کا قیاس محض لفظی اشتراک کی بنا پر میری رائے میں ایک مغالطہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور اجماع کے خلاف اور نص حدیث کے بالکل معارض ہونے کی بنا پر نا قابل اعتناء ہے۔

خلاصہ جوابات متعلقہ فی سبیل اللہ:

۱- اگر فقراء کو مصرف عام اور بقیہ اصناف کو خاص اور مقید قرار دیا جائے تو آیت صدقہ میں مصارف کا حصر اضافی ہوگا، لیکن اگر تمام مصارف کو مستقل و علیحدہ حیثیت دی جائے تو پھر حصر حقیقی ہوگا۔

۲- مجھے جمہور فقہاء کے اس خیال سے مکمل اتفاق ہے کہ فی سبیل اللہ کا استعمال جب کتاب وسنت میں مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے مراد غزوہ و جہاد ہی ہوتا ہے۔

۳- اگر کسی مسئلہ میں قرون اولی میں صرف دو قول پائے جاتے ہوں اور مسئلہ اجتہادی ہو تو دلائل، عرف اور حالات و زمانہ کی مقتضیات کی بنا پر کسی تیسرے قول کو بھی اختیار کیا جا سکتا ہے، لیکن اس میں انتہائی احتیاط کی ضرورت ہوگی اور علماء سلف کے اجتماعی فہم پر اعتماد اور قول محدث سے اجتناب ہی بہتر اور سلامتی کی راہ ہے۔

۴- فی سبیل اللہ کا مصداق صرف مجاہدین غزاۃ ہیں، لیکن فقر کی شرط کے ساتھ ان تمام لوگوں کو مجاہدین کے ساتھ ملحق کیا جا سکتا ہے جو کسی بھی خیر و افادہ عام میں مشغول ہونے کی وجہ سے کسب معاش سے معذور رہوں، مجاہدین کی طرح یہ لوگ بھی ترجیحی طور پر مستحق زکوۃ ہوں گے۔

۵- اصولاً مصارف زکوۃ قیاس شرعی کا محل ہو سکتے ہیں، مگر جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا جہاد عسکری پر جہاد قلمی وغیرہ کو قیاس کر کے جہاد کے جملہ اطلاقات کو فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرف زکوۃ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

۶- دور حاضر میں مختلف دینی ودعوتی کاموں کی اہمیت اور اسکے لئے کافی سرمایہ کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، امراء واہل ثروت میں دینی حمیت اور مسابقت فی الخیرات کے جذبہ کی کمی کا شکوہ بالکل غلط نہیں، لیکن ہر درد کا مداوا زکوۃ میں تلاش کرنا غلط ہے، زکوۃ کا ایک خاص مقصد ہے "توخذ من أغنيائهم وترد علی فقرائهم" جو بہر حال نظر انداز نہیں ہونا چاہئے۔

استحقاق زکوۃ کے لئے فقر اور اداء زکوۃ کے لئے تملیک مستحق بنیادی شرطیں ہیں، واضح نصوص کی بنا پر بعض خاص جزئیات میں اصولاً استثناء کی گنجائش ہوسکتی ہے، مگر فقر وتملیک کی بنیادی شرطوں کو یکسر نظر انداز کر کے تمام ملی ضروریات اور دینی، اصلاحی اور دعوتی کاموں کے لئے زکوۃ کی رقم صرف کرنے کی وکالت کرنا اور ہر قسم کے دینی وخیراتی کاموں میں لگے ہوئے لوگوں کو بلا قید زکوۃ کی رقم دیئے جانے کی حمایت کرنا ایسی اباحیت پسندی ہوگی جس کی نظیر سابقہ ادوار میں ملنا مشکل ہے اور اس کے نتیجہ میں مصرف زکوۃ میں جو عموم پیدا ہوگا اس سے زکوۃ کے اصل و بنیادی مقاصد فوت ہو جائیں گے، قرآن مجید میں بیان مصارف کا اہتمام، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر من وعن سختی سے عمل کرنے پر اصرار اور مصارف زکوۃ میں کسی قسم کی توسیع اور من مانی سے واضح اور غیر متزلزل انکار، یہ سب چیزیں بے معنی ہو کر رہ جائیں گی۔

۷- فقر واحتیاج کی شرط کے بغیر مصرف فی سبیل اللہ میں میرے خیال میں کسی توسیع کی کوئی گنجائش نہیں، اس کے مصداق صرف مجاہدین بالسیف ہیں، فقر کی شرط کے ساتھ، البتہ مجاہدین کے ساتھ ان تمام لوگوں کو لاحق کیا جاسکتا ہے جو دین وملت کی خدمت میں مصروف ہونے کے باعث معاشی جدوجہد کے میدان میں قدم نہیں رکھ سکتے، ایسے لوگ مجاہدین کی طرح فقر ودینی خدمت دووجہوں سے ترجیحی طور پر مال زکوۃ کے مستحق ہوں گے اور انہیں دینے والے لوگ دوہرے اجر کے مستحق ہوں گے۔

لیکن مساجد، مدارس، مکتبات، ہاسپٹل، پلوں اور سڑکوں کی تعمیر اور اس قبیل کے دوسرے ان تمام کاموں میں جن میں کسی مستحق کو دینا اور مالک بنانا نہ پایا جائے زکوۃ کی رقم صرف کرنا ناجائز ہے۔

☆☆☆

مصرف زکوٰۃ ''فی سبیل اللہ''

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی (علی گڑھ)

''فی سبیل اللہ'' زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں ساتواں مصرف ہے، اس لفظ کے معنی و مفہوم میں بڑی وسعت ہے، زکوٰۃ کے مصارف کے تعلق سے اس کے معنی و مفہوم کی کوئی جامع و مانع تفسیر احادیث میں نہیں ملتی، یہی وجہ ہے کہ اس کے مدلول کی تعین میں قدیم وجدید فقہاء کرام کے درمیان افراط وتفریط پر مبنی کافی اختلاف پائے جاتے ہیں، ایک طرف بعض فقہاء نے اس میں اس قدر ضیق پسندی سے کام لیا کہ اس کو فقیر و محتاج مجاہدین تک محدود کر دیا جس سے فی سبیل اللہ بجائے ایک مستقل مصرف ہونے کے فقراء مساکین کی ایک ذیلی قسم بن کر رہ گیا، دوسری طرف بعض توسیع پسند حضرات نے ہر کار خیر کو ''فی سبیل اللہ'' مان لیا، کچھ درمیانی قسم کے حضرات نے جہاد کی ہر قسم، مصالح عامہ کے ہر کام، اور تعلیم و تعلم کی ہر کوشش کو فی سبیل اللہ میں شامل کر لیا، جن کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

''فی سبیل اللہ'' قرآن مبین کی ایک اصطلاح ہے اور قرآن کا یہ بیان ہے کہ اس نے اس میں ہر چیز کی وضاحت کردی ہے۔

''سورۂ قیامہ'' میں ہے:

"فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" (سورۂ قیامہ:۱۹)۔

(سو جب ہم اسے پڑھ دیا کریں تو آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کیا کریں، پھر ہمارے ہی اوپر ہے اس کا بیان کر دینا بھی)۔

سورۂ نحل میں ارشاد ہے:

"وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (سورۂ نحل:۸۹)۔

(اور ہم نے آپ پر کتاب نازل کی ہے جو ہر چیز کو بیان کرنے والی ہے)۔

سورۂ ہود کا آغاز ہی ان الفاظ سے ہوتا ہے:

"الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" (سورۂ ھود:۱)۔

(''الر'' یہ ایک کتاب ہے، جس کی آیات محکم کردی گئی ہیں، پھر ایک حکیم وباخبر (خدا) کی طرف سے ان کو صاف صاف بیان بھی کر دیا گیا ہے)۔

ان سے ملتی جلتی آیات اور بھی مختلف مقامات پر وارد ہیں اور اسی سے یہ تفسیری اصول نکلا کہ ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' یعنی قرآن اپنے بعض مجمل حصوں کی بعض دوسرے حصوں سے تفسیر کر دیتا ہے۔

اس بناء پر راقم کو خیال ہوا کہ کیوں نہ فی سبیل اللہ کی تفسیر و تعیین کے لئے قرآن ہی سے رجوع کیا جائے، کہ تاریخ اسلامی کے اکثر مراحل میں اور شدید اختلافات کے مواقع پر امت کو اسی کتاب ہدایت سے رہنمائی ملی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سانحۂ ارتحال کے بعد شدت جذبات کا عالم ہو، یا حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں مانعین زکوٰۃ سے جنگ کا مسئلہ، حضرت عمرؓ کے دور میں مہر کی حد بندی کا قصہ ہو، یا ارض عراق کی تقسیم کا معاملہ، فیصلہ کن ہدایت اسی کتاب سے ملی۔

چنانچہ راقم نے اپنی بے مائے گی کے احساس اور "فوق کل ذی علم علیم" کے حضور کسی نتیجہ پر پہنچنے کی دعاء اور ہدایت کی توقع کے ساتھ لفظ "فی سبیل اللہ" کے معنی کی قرآن مجید سے تعیین وتحدید کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے لئے سب سے پہلے میں نے ان تمام مقامات کو نشان زد کیا جہاں یہ اصطلاح آئی ہے، پھر اس کے صلات ومتعلقات اور سیاق وسباق کی روشنی میں اس کے معنیٰ طے کئے ہیں، پھر جملہ مصارف زکوٰۃ کی نوعیت ومزاج پر غور کرنے کے بعد مصرف زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ کے مدلول ومراد کو بیان کیا ہے، اس مطالعہ میں متعلقہ احادیث اور مفسرین کرام کے نتائج فکر کو بھی سامنے رکھا ہے:

"فإن اہتدیت فمن اللہ و أرجو أن لی أجرین وإن أخطأت فمن نفسی ولا أزال أرجو أجرا واحدًا"۔

سبیل کے لغوی معنیٰ:

سبیل کے لغوی معنیٰ ہیں راستہ کے، عربی کی مشہور لغت "لسان العرب" میں ہے:

"السبیل الطریق وما وضح منہ ویذکر ویؤنث وسبیل اللہ طریق الہدی الذی دعا إلیہ" (لسان العرب ۱۳/ ۲۴۰)

"سبیل کے معنیٰ ہیں راستہ، یا نشان راہ، یہ مذکر ومونث دونوں مستعمل ہے، اللہ کے راستہ کا مطلب ہے وہ راہ ہدایت جس کی طرف اس نے بلایا ہے"۔

قرآن مجید میں سبیل اپنے لغوی معنیٰ میں بھی استعمال ہوا ہے جیسے:

"سورۂ کہف" میں ہے:

"وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا" (سورۂ کہف: ۶۳)۔ (اور اس نے دریا میں عجیب طور پر اپنی راہ لی)۔

"سورۂ زخرف" میں ہے: "الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا" (سورۂ زخرف: ۱۰)۔

(جس نے زمین کو تمہارے لئے مثل فرش کے بنایا اور اس میں تمہارے لئے راستے بنائے)۔

سبیل کے مجازی واصطلاحی معنیٰ:

لیکن قرآن مجید "سبیل" کو اکثر مجازی واصطلاحی معنیٰ میں استعمال کرتا ہے اور جب یہ اللہ کی طرف اضافت کے ساتھ آئے تو اس کے معنیٰ ہوتے ہیں نبیوں کے ذریعہ بتایا ہوا اللہ کا سچا راستہ، ایمان واسلام کی راہ، جو آخرت میں فوز وفلاح سے ہمکنار کرے، سورۂ یوسف میں اللہ کی نشانیوں اور ایمان بالتوحید کے تذکرے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

"قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي" (سورۂ یوسف: ۱۰۸)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ یہ میرا راستہ ہے میں لوگوں کو (توحید) خدا کی طرف اس طور بلاتا ہوں کہ میں دلیل پر قائم ہوں، میں بھی اور میرے ساتھ والے بھی)۔

سبیل اللہ کے مواقع استعمال:

جس طرح ایمان کے مختلف شعبے اور درجات ہیں اسی طرح سبیل اللہ کے کام بھی مختلف الانواع ہیں، مگر ان سارے کاموں کے لئے ایمان اور اخلاص نیت شرط ہے کہ اس کے بغیر کوئی کام اللہ کے راستہ کا نہیں ہوسکتا، ریاکار شہید، عالم اور سخی سے متعلق مشہور حدیث ہے کہ ان کی اللہ کے حضور پیشی ہوگی، اور ان کی بظاہر قربانیوں اور محنت کو یہ کہہ کر رد کردیا جائے گا کہ وہ خالصۃً لوجہ اللہ نہ تھیں (احیاء علوم الدین ۴/ ۳۷۷ للغزالی)۔

قرآن شریف میں ہے:

"أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ" (سورۂ توبہ: ۱۹)

(کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانے کو اور مسجد حرام کے آباد رکھنے کو اس شخص کے (عمل کے) برابر قرار دے لیا جو کہ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان لایا ہو، اور اس نے اللہ کے ارکان میں جہاد کیا ہو، یہ لوگ اللہ کے نزدیک برابر نہیں ہوسکتے)۔

مذکورہ بالا شواہد سے معلوم ہوا کہ یہ کار خیر فی سبیل اللہ نہیں ہوسکتا، جب تک کہ وہ لوجہ اللہ نہ ہو، اور نہ ہی ہر فی سبیل اللہ کا کام اہمیت واثر میں برابر ہوسکتا ہے:

قرآن میں سبیل اللہ کے بالمقابل سبیل الطاغوت بھی ہے:

"اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ الطَّاغُوْتِ فَقَاتِلُوْا اَوْلِیَاءَ الشَّیْطَانِ اِنَّ کَیْدَ الشَّیْطَانِ کَانَ ضَعِیْفًا" (سورۂ نساء:٧٦)۔

(وہ جو لوگ ایمان لائے وہ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں اور وہ جنہوں نے کفر کی راہ اختیار کی وہ طاغوت کی راہ میں لڑتے ہیں تو تم شیطان کے ساتھیوں سے جنگ کرو، بلاشبہ شیطانی چال کمزور ہوتی ہے)۔

اس آیت میں طاغوت کی راہ سے مراد کفر وسرکشی کی وہ راہ مراد ہے جس کی طرف شیطانی قوتیں بلاتی ہیں اور جہنم کو لے جاتی ہے۔

قرآن شریف میں جہاں زکوۃ کے مصارف کا ذکر ہے وہاں فی سبیل اللہ مطلق آیا ہے، باقی ہر جگہ کسی عمل سے متعلق ہو کر آیا ہے، مطلق فی سبیل اللہ کے معنیٰ و مراد کو متعین کرنے سے پہلے اس کے دوسری جگہوں پر استعمال پر نظر ڈال لینا مناسب رہے گا، قرآن مجید میں فی سبیل اللہ دو حروف جر "فی" اور "عن" کے ساتھ آیا ہے، فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں) اور عن سبیل اللہ (اللہ کی راہ سے) قتل وقتال، ہجرت وجہاد احصار وتفسیر، ضرب واصابت اور انفاق جیسے اعمال کے ساتھ فی سبیل اللہ مجموعی طور پر پچاس سے زائد بار آیا ہے، اسی طرح عن سبیل اللہ ضلالہ واضلال اوصد کے ساتھ تیس سے زائد جگہوں پر آئے ہیں، پہلے ہم عن سبیل اللہ پر غور کرتے ہیں۔

عن سبیل اللہ سے مراد:

جیسا کہ اوپر کی سطروں میں عرض کیا گیا، عن سبیل اللہ ضلالہ واضلال اور صد کے ساتھ آیا ہے، اس طرح ضل عن سبیل اللہ اور اضلال عن سبیل اللہ کے معنیٰ اللہ کی راہ سے بھٹک جانے یا گمراہ کرنے کے ہوئے، اور صد عن سبیل اللہ کے معنیٰ ہوئے اللہ کی راہ سے روکنا، ان آیات کا جائزہ لینے سے جہاں پر ضل واضلال یا صد عن سبیل اللہ کے الفاظ آئے ہیں (الغزالی احیاء علوم الدین ۴/ ۳۷۷)۔

واضح ہوتا ہے کہ ان تمام مواقع پر سبیل اللہ کے معنیٰ عام کار خیر ہرگز نہیں ہیں بلکہ یہاں مراد اتباع حق، دعوت دین، توحید اور آیات اللہ ہیں۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ اضلال اور صد عن سبیل اللہ والی کچھ آیات مکی بھی ہیں اور اہل مکہ کے لئے توحید ورسالت اور آخرت پر ایمان اور اس کے مطابق زندگی گزارنا ہی سب سے زیادہ شاق تھا اور اسی سے وہ روکنا چاہتے تھے، رہا سبیل اللہ کے وہ عام معنیٰ جس میں ہر کار خیر شامل ہو، وہ ان آیات میں اس لئے مراد نہیں ہے کہ ایسے نیک کام جن میں عقائد ونظریات کا تصادم نہ ہو ان سے روکنے کی فکر کم ہی کسی کو ہوگی، اعزہ واقرباء کے حقوق پورے کرنا، غریبوں کی مدد کرنا، جود وسخا اور مظلوموں کی دادرسی جیسے کام فی سبیل اللہ کے وسیع معنیٰ میں شامل ہیں، مگر یہ ایسے کام ہیں جن کو عرب جاہل کیا ہر عقیدہ کا انسان بنظر تحسین دیکھتا ہے۔ سوائے ان معدودے چند لوگوں کے جن کی فطرت ہی مسخ ہو چکی ہو یا جو کسی خودغرضانہ مقصد کی تکمیل چاہتے ہوں۔

"سورۂ محمد" کے آغاز میں ہے:

"اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ" (سورۂ محمد:١)۔

(جن لوگوں نے کفر کیا اور اللہ کی راہ سے روکا، خدا نے ان کے اعمال کو کالعدم کر دیا)۔

یہاں آگے کی آیات کے مطالعہ سے صاف واضح ہے کہ صد عن سبیل اللہ سے مراد اتباع حق سے روکنا ہے، پھر کافروں سے قتال کی بات کہی گئی ہے، اور آخر میں فرمایا:

"وَالَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَلَنْ یُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ" (سورۂ محمد:٥)۔

(اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جاتے ہیں، اللہ ان کے اعمال کو ہرگز ضائع نہیں کرے گا)۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ صد عن سبیل اللہ کو ختم کرنے کے لئے جو جنگ ہو وہ قتال فی سبیل اللہ ہے۔

فی سبیل اللہ سے مراد:

فی سبیل اللہ کا سب سے زیادہ استعمال قرآن شریف میں قتل وقتال کے ساتھ ہوا ہے، مجموعی طور پر سترہ مرتبہ (ملاحظہ ہو قرآنی آیات اور سورتیں: ۲: ۱۵۴ / ۱۹۰ / ۲۴۴ / ۲۴۶؛ ۳: ۱۳ / ۱۵۷ / ۱۶۷ / ۱۶۹؛ ۴: ۷۴ / ۷۵ / ۷۶ / ۸۴؛ ۹: ۱۱۱؛ ۴۷: ۴ / ۷۳: ۲۰ / ۶۱: ۴) ظاہر ہے جان جیسی متاع عزیز کا قربان کرنا یا برباد کرنا کسی بڑے مقصد ہی کے لئے ہوسکتا ہے، اس سلسلہ کی آیات کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل وقتال فی سبیل اللہ وہ خونریزیاں ہیں جو اتباع حق کی راہوں میں حائل رکاوٹوں کے دور کرنے اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہوں، جیسا کہ حدیث شریف میں اس کی صراحت ہے:

''من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا فھو فی سبیل اللہ''۔

(وہ شخص جو اس لئے لڑے کہ اللہ کے کلمہ کا بول بالا ہو وہ درحقیقت فی سبیل اللہ جنگ کر رہا ہے)۔

اسی طرح طاغوتی نظام کو ختم کرنے کے لئے جنگ، ایمان واسلام کے راستہ کی پیروی کی وجہ سے کسی پر چڑھائی کی جائے اس کا دفاع، عزت وآبرو اور جان ومال کو نشانہ بنایا جائے اس کے تحفظ کے لئے جنگ، اور ظلم وجور سے خلاصی کے لئے لڑائی بھی فی سبیل اللہ ہے، بشرطیکہ ان آزمائشوں کی وجہ کلمۂ حق کا اقرار اور اس کے تقاضوں کے مطابق زندگی گزارنے کا عزم ہو۔

(اب) لڑنے کی ان لوگوں کو اجازت دے دی گئی جن سے (کافروں کی طرف سے) لڑائی کی جاتی ہے اس وجہ سے کہ ان پر (بہت) ظلم کیا گیا ہے، اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کی نصرت پر پوری قدرت رکھتا ہے، جو اپنے گھروں سے بے وجہ نکالے گئے صرف اتنی بات پر کہ وہ یوں کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے)۔

(سورۂ حج: ۳۹-۴۰)۔

(پس اس شخص کو چاہئے کہ اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرے جو آخرت کی زندگی کے بدلے دنیوی زندگی اختیار کئے ہوئے ہیں، اور جو شخص بھی اللہ کی راہ میں لڑے گا، پھر خواہ جان سے مارا جائے یا غالب آجائے ہم اس کو اجر عظیم دیں گے اور تمہارے پاس کیا عذر ہے کہ تم جہاد نہ کرو اللہ کی راہ میں اور ان کمزور مرد، عورتوں اور بچوں کی خاطر جو دعاء کر رہے ہیں، اے ہمارے رب! ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے بڑے ظالم ہیں، اور ہمارے لئے غیب سے کسی دوست کو کھڑا کر دیجئے اور ہمارے لئے غیب سے کسی حامی ومددگار کو بھیج دیجئے) (سورۂ نساء: ۷۵)۔

ملک گیری کی ہوس، نام ونمود کے لئے، یا ایک نظام باطل کو ہٹا کر دوسرے باطل نظام کو نافذ کرنے کی خاطر جنگ کا فی سبیل اللہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

قتل وقتال کے ساتھ فی سبیل اللہ کے بعد سب سے زیادہ یہ ہجرت وجہاد کے ساتھ آیا ہے، چار مقامات پر تنہا ہجرت کے ساتھ (۴/ ۸۹، ۱۰۰، ۲۲/ ۵۸، ۲۴/ ۲۲)، چار مقامات پر ہجرت وجہاد کے ساتھ (۲/ ۲۱۸، ۸/ ۷۲، ۷۴، ۹/ ۲۰) اور صرف جہاد کے ساتھ چھ مقامات پر (۴/ ۹۵، ۵/ ۵۴، ۹/ ۱۹، ۴۹/ ۱۵، ۶۱/ ۱۱)۔ اس کے علاوہ ایک جگہ جہاد فی سبیلی اور دو جگہوں پر جہاد فی سبیلہ بھی آیا ہے (۶۰/ ۱، ۵/ ۳۵، ۹/ ۲۴)۔

ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ ہجرت وجہاد کی غرض وغایت وہی ہے جو فی سبیل اللہ قتل وقتال کی ہے اور دونوں جگہوں پر فی سبیل اللہ کا معنیٰ ومراد ایک ہی ہے، البتہ قتال وجہاد میں خاص وعام کا تعلق ہے، جہاد کے لفظی معنیٰ ہیں، کسی کام میں انتھک کوشش صرف کرنا، اس طرح قتال، جہاد کا نقطۂ عروج ہے، ہر قتال فی سبیل اللہ، جہاد فی سبیل اللہ بھی ہے، لیکن ہر جہاد فی سبیل اللہ کو قتال فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے، ایک طرح سے دونوں میں یوں بھی فرق کر سکتے ہیں کہ قتال فی سبیل اللہ بنفس نفیس ہوتا ہے جس میں مقاتل اپنی انتہائی قیمتی چیز جان کو داؤ پر لگا دیتا ہے، جب کہ جہاد جان کے علاوہ مال، زبان، قلم بھی کے ذریعہ ہوتا ہے، چنانچہ قرآن مجید میں اکثر مقامات پر جہاد بالنفس کے ساتھ جہاد بالاموال کا ذکر آیا ہے، گویا مجاہد بالنفس کے ساتھ مجاہد بالمال بھی ہوتا ہے، احادیث میں جہاد کی مختلف صورتوں کا خاص طور سے ذکر ہے، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ سب سے بڑا جہاد کیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''کلمۃ حق عند سلطان جائر''۔ (ظالم صاحب اقتدار کے سامنے سچی بات کہنا)۔

ایک اور موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مشرکین سے جہاد کرو، اپنے مالوں اپنی جانوں اپنی زبانوں کے ذریعہ''۔

اللہ تعالیٰ کی راہ میں جنگ وجہاد کے لئے نکلنے اور کوچ کرنے کے لئے درج ذیل آیات میں ضرب فی سبیل اللہ اور نفیر فی سبیل اللہ کے الفاظ آئے ہیں:

(اے ایمان والو: جب تم اللہ کی راہ میں سفر کیا کرو تو (ہر کام کو) تحقیق کر کے کیا کرو، اور ایسے شخص کو جو تمہارے سامنے اطاعت ظاہر کرے، دنیوی سامان

کی خواہش میں یوں مت کہہ دیا کرو تو مسلمان نہیں ہے) (سورۂ انشراح:۴)۔

(اے لوگوں جو ایمان لائے، تم کو کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں (جہاد کے لئے) نکلو تو تم زمین کو لگے جاتے ہو) (سورۂ توبہ:۳۸)۔

اس راہ میں بھوک پیاس اور مصائب ومشکلات پہنچنے کے لئے ''أصابه في سبيل الله'' اور ''ظلمأ و نصب ومخمصه في سبيل الله'' کہا گیا ہے:

(اور کتنے ہی نبیوں کے ساتھ ہو کر بہت سے اللہ والے لڑے ہیں، سو نہ ہمت ہاری انہوں نے ان مصائب کی وجہ سے جو ان پر اللہ کی راہ میں واقع ہوئیں، اور نہ وہ کمزور پڑے اور نہ وہ دبے، اور اللہ تعالیٰ کو ایسے مستقل مزاجوں سے محبت ہے) (سورۂ آل عمران:۱۴۶)۔

(اور ایسا اس لئے ہے کہ ان کو اللہ کی راہ میں جو پیاس لگتی ہے اور جو ماندگی پہنچتی ہے اور جو بھوک لگتی ہے اور جو بھی اللہ کی راہ میں چلتے ہیں جو کفار کے لئے موجب غضب ہوتا ہے اور دشمنوں سے جو بھی پا لیتے ہیں ان سب کے بدلے ایک ایک نیک عمل ان کے لئے لکھا جاتا ہے، یقیناً اللہ تعالیٰ مخلصوں کا اجر ضائع نہیں کرتا) (سورۂ توبہ:۱۲۰)۔

سفر سے معذور، دعوتی کاموں میں مصروف اور مجاہدین کے مصالح کی نگرانی کرنے والے بھی اسی گروہ میں شامل ہوں گے، ان کے لئے احصار فی سبیل اللہ کے الفاظ آئے ہیں، صدقات کا ان کو حقدار بناتے ہوئے ارشاد ہے:

(صدقات اصل میں) ان حاجتمندوں کے لئے ہیں جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ میں (اور اسی وجہ سے) وہ لوگ کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا (عادۃً) امکان نہیں رکھتے ہیں اور ناواقف ان کو تونگر خیال کرتا ہے، ان کے سوال سے بچنے کے سبب سے، تم ان کو ان کے طرز سے پہچان سکتے ہو وہ لوگوں سے لپٹ کر مانگتے نہیں پھرتے) (سورۂ بقرہ:۲۷۳)۔

قتال وجہاد کے ساتھ ہجرت بھی ایک انتہائی مرحلہ ہے، جو بعض حالات میں دعوت الی اللہ، اتباع حق اور ایمان واسلام کی راہ میں پیش آسکتا ہے، جب کہ قتال فی سبیل اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کی راہیں مسدود ہوں، قتال کی طرح ہجرت بھی جہاد کا ایک رخ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ کئی جگہوں پر دونوں کا ساتھ ساتھ ذکر ہے۔

قتل وقتال اور جہاد وہجرت کے بعد سب سے زیادہ ذکر فی سبیل اللہ کا انفاق کے ساتھ آیا ہے جو اکثر جہاد بالمال کے معنیٰ میں ہے۔ یعنی دعوت الی اللہ، اعلاء کلمۃ اللہ ونصرت دین، اللہ کے لئے مال صرف کرنا، لیکن بعض جگہوں پر انفاق فی سبیل اللہ اپنے وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے، یعنی جہاد کے ساتھ فقراء ومساکین، اعزہ واقرباء اور دیگر کارہائے خیر میں صرف کرنا، مثلاً:

''وہ لوگ جو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں، پھر خرچ کرنے کے بعد نہ تو اس پر احسان جتلاتے ہیں اور نہ اس کو آزار پہنچاتے ہیں، ان لوگوں کو ان کے اعمال کا ثواب ملے گا، اور نہ ان کو کوئی خطرہ ہوگا اور نہ وہ مغموم ہوں گے'' (سورۂ بقرہ/۲۶۲)۔

اس آیت میں احسان جتانے اور ایذا پہنچانے کے ذکر سے یہ واضح ہے کہ یہاں عام طور پر فقراء ومحتاجین مراد ہیں۔

اس کے علاوہ سورۂ توبہ کی آیت (۳۴) جس میں سونے چاندی کے کنز (گن گن کر رکھنے) اور اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنے کی وعید آئی ہے اس میں بھی فی سبیل اللہ سے مراد نیکی وبھلائی کے سبھی کام ہیں، بلکہ خاص طور پر وہ تمام مصارف شامل ہیں، جو زکوۃ کے مصارف ہیں، کیونکہ کنز کا علاج زکوۃ کی ادائے گی بتایا گیا ہے۔

فی سبیل اللہ آیت صدقات میں:

صدقات (زکوۃ) کے مصارف کے ذکر میں فی سبیل اللہ مطلق آیا ہے، اس کی تعیین قرآن میں اس کے دوسرے استعمالات سے ہوگی، اوپر ہم نے دیکھا کہ قتل وقتال اور ہجرت وجہاد کے ساتھ فی سبیل اللہ آتا ہے تو اس کے معنیٰ اعلاء کلمۃ اللہ، دعوت الی اللہ اور دین اسلام کی نصرت وحمایت کے ہوتے ہیں، صرف انفاق سے متعلق بعض آیات میں فی سبیل اللہ اپنے وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے، یعنی نیکی کے سبھی کام، چونکہ زکوۃ کے انفاق فی سبیل اللہ کے معنیٰ کی تعیین کا

مسئلہ ہے، اور جہاں اس کے مصارف کا ذکر ہے وہاں فی سبیل اللہ کو نیکی کے عام کاموں کو الگ کر کے ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ نیکی کے دیگر کاموں سے الگ کوئی خاص اور اہم کام ہے، قرآن کی بقیہ بھی آیات جہاں فی سبیل اللہ کا ذکر آیا ہے، اس خاص اور اہم مقصد کی تعیین کرتی ہیں، یعنی شرک کے مقابل ایمان واسلام کو قائم رکھنے، طاغوت کے بالمقابل اللہ کی طرف دعوت دینے، اور ناحق و باطل قوتوں کے خلاف حق وانصاف کی نصرت وحمایت، اور دین کے غلبہ کی خاطر فی سبیل اللہ کو جہاد سے متعلق کرنے پر اس مقصد کے لئے تمام طرح کی انتہائی کوششیں اس میں شامل ہونگی، فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ پر جمہور فقہاء مفسرین کا اتفاق ہے، یہ ضرور ہے کہ بعض نے اس کی تشریح اس طرح کی ہے کہ جہاد صرف قتال فی سبیل اللہ، یعنی عسکری جہاد تک محدود ہوگیا، اور بعض نے جہاد کی ہر شکل کو زکوٰۃ کا مصرف مانا ہے، اوّل الذکر رائے متقدمین کی ہے، اور ثانی الذکر متاخرین علماء کی دونوں پر اپنے زمانہ کے حالات کا گہرا اثر معلوم ہوتا ہے۔

کیا فی سبیل اللہ کا ہر کام زکوٰۃ کا مصرف ہے؟

فی سبیل اللہ کے اندر جہاد کے بالاتفاق داخل ہونے کے بعد علماء کے درمیان اس بات پر اختلاف ہے کہ کیا اس کے مدلول میں جہاد کے علاوہ بھی کوئی چیز شامل ہے، بعض علماء نے اس میں اتنی وسعت اختیار کی کہ اس کے اندر نیکی کا ہر کام شامل کر دیا ہے (الرازی، فخر الدین، التفسیر الکبیر ۱۶/ ۱۱۳)۔

اس رائے کی کمزوری واضح ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا قرآن فی سبیل اللہ کے بیشتر استعمالات اس کا ساتھ نہیں دیتے، اس صورت میں مصارف صدقات میں فی سبیل اللہ کے علاوہ باقی جو مستحقین کا ذکر ہے، وہ بھی فی سبیل اللہ کے عمومی معنی میں داخل ہوں گے، اس لئے اگر فی سبیل اللہ کے عمومی معنی لئے جائیں، تو بے سبب تکرار لازم آئے گی، جس سے کلام اللہ منزہ ہے، اس لئے یہ رائے صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

بعض علماء نے ایک حدیث کی بنیاد پر فی سبیل اللہ میں جہاد کے علاوہ حج کو بھی شامل کیا ہے:

”عن امّ معقل أن زوجها جعل بكرا في سبيل الله و أنها أرادت العمرة فسألت زوجها البكرفأبى فأتت النبي ﷺ فذكرت له فأمره أن يعطيها و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحج والعمرة في سبيل الله“.

(مندرجہ بالا احادیث اور ان سے ملتی جلتی احادیث کے لئے نیز ملاحظہ ہو: الشوکانی، محمد بن علی، نیل الاوطار، المجلد/ ۴ ص/ ۱۹۱/ ۱۹۲، حوالہ مذکورہ)۔

اور بعض نے ہر کار خیر کو تو نہیں، البتہ مصالح عامہ کے کاموں کو فی سبیل اللہ کے اندر داخل کیا ہے، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی روشنی میں ان دو رایوں کا جائزہ لیا جائے، کیوں کہ قرآن ہی نے مصارف زکوٰۃ بیان کئے ہیں۔

کیا فی سبیل اللہ کے معنی میں حج زکوٰۃ کا مصرف ہے؟

حج اسلام کے ارکان میں پانچواں رکن ہے، اس کی فرضیت کے لئے بنیادی شرط ہے کہ آدمی اتنا مالدار ہو کہ وہ بیت اللہ تک پہنچنے اور واپسی کے اخراجات برداشت کر سکے، قرآن شریف میں صاف طور پر یہ حکم آیا ہے:

”اور اللہ کے واسطے لوگوں پر فرض ہے اس مکان کا حج کرنا یعنی اس شخص پر جو وہاں تک راستے کی طاقت رکھے“ (سورۂ آل عمران: ۹۷)۔

اس آیت سے بغیر کسی شبہ کے یہ ثابت ہے کہ زکوٰۃ کی رقم سے حج کرنا کرانا قرآنی منشاء کے بالکل خلاف ہے، رہی وہ حدیث جس کی بنیاد پر بعض صحابہ اور کچھ ائمہ نے حج کو بھی فی سبیل اللہ میں شامل کیا ہے، تو اول اس حدیث کے راویوں کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے، اس کے متن میں تعارض ہے کہ ایک حدیث کی رو سے یہ واقعہ ابو معقلؓ کی زندگی میں، اور دوسری حدیث کی رو سے ان کی وفات کے بعد پیش آیا، پھر یہ کہ حدیث سے قطعاً ظاہر نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرض صدقہ، یعنی زکوٰۃ کے فی سبیل اللہ مصرف کی حیثیت سے حج کو فی سبیل اللہ کہا ہو، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابو معقلؓ نے عام معنوں میں صدقہ فی سبیل اللہ اونٹ دینے کی نذر مانی تھی، جس کو ام معقل کے اس کہنے پر کہ مجھ پر حج لازم ہے، کیا ابو معقلؓ کے اونٹ کو فی سبیل اللہ استعمال کر سکتی ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے اجازت دیتے ہوئے فرمایا: کہ حج فی سبیل اللہ ہے، حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ام معقلؓ کو صرف اونٹ کی منفعت یعنی سواری کی اجازت دی گئی یا ان کو اونٹ کا مالک بنا دیا گیا، بعض ائمہ کی رایوں میں منفعت کی حد تک دینے میں حرج نہیں ہے، بہت قرین قیاس یہ ہے کہ وہ حج بھی غالباً فرض حج نہیں تھا، ورنہ ضرور ان کے پاس بیت اللہ کے راستے کی پوری استطاعت ہوتی، شاید وہ حج نذر ماننے کی وجہ سے تھا، اس صورت میں ان کا استحقاق حج کی وجہ سے نہیں بلکہ

فقر کی وجہ سے تھا، بس ان کو یہ اندیشہ رہا ہوگا کہ ایک چیز جو فی سبیل اللہ نذر مانی گئی تھی (ظاہر ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ کے معنی عام خیر کے کام رہا ہوگا) اس کو حج کے لئے استعمال کرنا صحیح ہوگا یا نہیں؟ اس تردد کو یہ کہہ کر دور کر دیا گیا کہ حج بھی (عام معنوں میں) فی سبیل اللہ ہے، اس لئے نذر کے اونٹ کو نذر کے حج میں استعمال کرنا صحیح ہوگا۔

کچھ ائمہ نے اس حدیث کا منشاء یہ لیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم منقطع الحاج پر خرچ کی جاسکتی ہے (الکاسانی، علاء الدین ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع مجلد ۲ /ص ۹۰۷۔ القاہرہ مطبعۃ الامام)۔ مگر منقطع الحجاج جو اپنے توشہ وافراد راہ سے بچھڑ گیا ہو اس کی مدد بر بنائے ابن السبیل ہوگی نہ کہ بر بنائے حج۔

مصارف زکوٰۃ پر عمومی نظر ڈالنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ بہت سے علماء نے لکھا ہے (ابن قدامہ، المغنی مع الشرح الکبیر، ج ۲ /ص ۱۰۷، مصر مطبعۃ المنار، ۱۳۴۵ھ۔ ابن القیم۔ زاد المعاد المجلد ۱ /ص ۱۴۸، القاہرۃ المطبعۃ المصریۃ بدون تاریخ) کہ زکوٰۃ کا مستحق یا تو اپنی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے فقیر، مسکین، رقاب، ابن السبیل یا اس وجہ سے کہ عامۃ المسلمین کو اس کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے عامل زکوٰۃ، غارم لاصلاح ذات البین، مؤلفۃ القلوب، اور فی سبیل اللہ غیر فرض حج نہ تو محتاج کی ضرورت ہے، اور نہ ہی اس کے حج کی ملت کو کوئی احتیاج ہوتی ہے، مذکورہ بالا تجزیہ کی روشنی میں حج کو فی سبیل اللہ زکوٰۃ کا مصرف ماننا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

مصالح عامہ کے کاموں پر زکوٰۃ کا خرچ کرنا:

بہت سے علماء خصوصاً متاخرین نے فی سبیل اللہ کے تحت مصالح عامہ کے کاموں کو زکوٰۃ کا مصرف مانا ہے۔

(القرضاوی، یوسف، فقہ الزکاۃ مجلد ۲ /ص ۶۴۶، ۶۵۰، بدون مقام المؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۴ء)۔

راقم کے خیال میں یہ رائے نہ تو بالاتفاق صحیح ہے اور نہ ہی بالکل یہ غلط، اصل میں مصالح عامہ کے کاموں کی ذمہ داری عام طور پر حکومت کی ہوتی ہے، کیونکہ ایسے کاموں کی لاگت بہت ہوتی ہے، جب کہ ان کے منافع عام ہوتے ہیں، اکثر ایسے کاموں سے ایک فرد کے انتفاع سے دوسرے کا انتفاع کم نہیں ہوتا، چنانچہ ان کی انفرادی رسد ممکن نہیں ہوتی، مصالح عامہ کے کاموں کی مثال ہے: ماحولیات کی آلودگی سے تحفظ، صحت وصفائی کے انتظامات، ریڈیو اور ٹی وی کے نشریات، امن وامان کا قیام، ملک کا دفاع، مدارس اور درسگاہیں وغیرہ، اگر بالاطلاق مصالح عامہ کے کاموں کو زکوٰۃ کا مصرف قرار دیا جائے تو نہ صرف یہ کہ دوسرے مصارف کے لئے زکوٰۃ بچے گی نہیں، بلکہ خود مصالح عامہ کے کاموں کے لئے ناکافی ہوگی، اس لئے ہمیں دیکھنا ہوگا کہ مصارف عامہ کے کون سے کام ہیں، جن کا فی سبیل اللہ (دعوت حق، اعلاء کلمۃ اللہ اور نصرت دین) سے براہ راست تعلق ہے، اور کون سے کام ایسے نہیں ہیں۔ جن کاموں کا براہ راست تعلق ہو وہ جہاد کی تیاریوں اور متعلقہ کاموں کی وجہ سے زکوٰۃ کا مصرف ہوسکتے ہیں، اور جن کا براہ راست تعلق نہ ہو وہ فی سبیل اللہ کی قرآنی تعریف میں نہیں آئیں گے، مثلاً ماحول کی مادی آلودگی مصالح عامہ کا کام ہے، جس کا عام حالات میں جہاد فی سبیل اللہ سے تعلق نہیں ہے، لیکن ماحول کی روحانی آلودگی (بایں معنی کہ معاشرہ میں شر پسند اور طاغوتی قوتیں زور پکڑ رہی ہوں اور دین واخلاق کا جنازہ نکل رہا ہو) فی سبیل اللہ سے براہ راست متصادم ہے اور اس کا علاج زکوٰۃ کا مصرف ہوگا، حالات کے لحاظ سے بھی اس میں فرق واقع ہوگا، ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ مصلحہ عامہ کا کوئی کام ایک خاص وقت میں فی سبیل اللہ کے تحت آئے اور دوسرے وقت ایسا نہ ہو، نائبین رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اولی الامر کو اس کا فیصلہ کرنا ہوگا۔

مصارف کی ترتیب وترجیح:

قرآن مجید میں زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف درج ہیں ان کی ترتیب پر راقم نے غور کیا تو یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ یہاں مستحقین کا ذکر "الأہم فالأہم" کے اصول پر ہوا ہے، یہ صحیح ہے عام حالات میں ہر شخص کے لئے ہر مستحق پر زکوٰۃ خرچ کرنا لازم نہیں، اسی طرح ان کو دینے میں مساوات نہ کرنا یا خارج سے کچھ عوارض کی وجہ سے بعد والوں کو ترجیح دینا جائز ہے (گو اس میں بعض کے بارے میں کچھ ائمہ کے یہاں اختلاف بھی ہے) لیکن جب کوئی ہنگامی حالات نہ ہوں، اس وقت مثلاً فقراء مساکین کو محروم کر کے تالیف قلب میں خرچ کرنا، یا ان کو بھوکا چھوڑ کر قرض چکانے لگنا قرآنی ترجیح کے خلاف معلوم ہوتا ہے، مجھے اپنی اس فہم کی تائید میں متقدمین میں سے امام رازیؒ کے یہاں (الرازی فخر الدین، التفسیر الکبیر، مجلد ۱۶، ص ۱۰۸، حوالہ مذکورہ) اور متاخرین میں مولانا ابوالکلام آزادؒ کے یہاں ملتی جلتی رائے دیکھ کر خوشی ہوئی، خصوصاً مولانا آزادؒ نے جس وضاحت سے اس پر روشنی ڈالی ہے اس کی افادیت کے پیش نظر ان کے طویل اقتباس کو یہاں دینے میں حرج نہیں محسوس ہوتا، فرماتے ہیں:

"یہ آٹھوں مصارف جس ترتیب سے بیان کئے گئے ہیں اگر غور کرو گے تو معلوم ہوجائے گا کہ معاملہ کی قدرتی ترتیب بھی یہی ہے، سب سے پہلے ان

گروہوں کا ذکر کیا جو استحقاق میں سب سے مقدم ہیں، کیوں کہ زکوۃ کا مقصود انہیں کی اعانت ہے، یعنی فقراء، مساکین پھر اس گروہ کا ذکر کیا جس کی موجودگی کے بغیر زکوۃ کا نظام قائم نہیں رہ سکتا اور اس اعتبار سے ان کا تقدم ظاہر ہے، لیکن چونکہ ان کا استحقاق بالذات نہیں تھا، اس لئے اولین جگہ نہیں دی جاسکتی، پس دوسری جگہ پائی "العاملین علیہا" پھر "المؤلفۃ قلوبھم" کا درجہ ہوا کہ دل ہاتھ میں لینا ایمان کی تقویت اور حق کی اشاعت کے لئے ضروری تھا، پھر غلاموں کو آزاد کرانے اور قرضداروں کو بار قرض سے سبک دوش کرانے کے مقاصد نمایاں ہوئے جو نسبۃً مؤقت اور محدود تھے، پھر فی سبیل اللہ کا مقصد رکھا گیا کہ مستحقین کی پچھلی جماعتیں کسی وقت مفقود ہوگئی ہوں، یا کم ہوگئی ہوں یا مقتضیات وقت نے ان کی اہمیت کم کردی ہو، یا مال زکوۃ کی مقدار بہت زیادہ ہوگئی ہو تو ایک جامع اور حاوی مقصد کا دروازہ کھول دیا جائے جس میں دین وامت کے مصالح کی ساری باتیں آجائیں، سب کے آخر میں ابن سبیل کی جگہ ہوئی، کیوں کہ تقدم میں یہ سب سے کم اور مقدار کے لحاظ سے، بہت ہی محدود صورت میں پیش آنے والا مصرف تھا"۔

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں ہوگی کہ بعض مفسرین نے اس کے بالکل برعکس رائے اپنائی ہے، زکوۃ کے چار مصارف فقراء مساکین، عاملین اور مؤلفۃ قلوب کا ذکر حرف جر لام (لِ۔لئے) کے ذریعہ آیا ہے۔

"إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ" (سورۂ توبہ: ۶۰)۔

اور باقی چار، رقاب، غارمین، سبیل اللہ اور ابن السبیل کا فی (میں) کے ذریعہ۔

"وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ" (سورۂ توبہ: ۶۰)۔

لام استحقاق اور تملیک کے لئے آتا ہے اور "فی" میں ظرفیت کے معنیٰ ہوتے ہیں، چنانچہ اس فرق کی بظاہر وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ پہلے چار کے لئے زکوۃ یوں خرچ کی جاتی ہے کہ وہ اس کے لئے مالک بن کر اس میں تصرف کرتے ہیں اور باقی چار پر زکوۃ یوں خرچ ہوتی ہے وہ اس کے مالک نہیں بنتے، بلکہ ان کو اس کی منفعت ملتی ہے، لیکن متقدمین میں صاحب کشاف اور متاخرین میں صاحب تفسیر مظہری نے اس کی ایسی توجیہ کی ہے جس سے بعد والوں کو اول الذکر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اور وہ زیادہ مستحق ٹھہرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ "فی" استحقاق اور اولیت کو ظاہر کرنے کے لئے آیا ہے اس کے مطابق فقر ایک سبب ہے، اس کے ساتھ مکاتبت غرم، سبیل اللہ یا ابن سبیل ہونا پایا جائے تو وہ زیادہ مستحق ٹھہرتے ہیں، مگر یہ رائے کچھ زیادہ صائب نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ استحقاق میں اولیت وترجیح کی اور وجہیں بھی ہوسکتیں ہیں، مثلاً قرابت داری یتیمی، کثیر العیالی وغیرہ، پھر چند ہی کے ذکر کی کیا وجہ ہے، اس لئے ترتیب وترجیح سے متعلق "الأهم ثم الأهم" والی رائے زیادہ قوی ہے۔

کیا فی سبیل اللہ کے لئے فقر ضروری ہے:

حنفیہ نے فی سبیل اللہ کے تحت زکوۃ کے مستحق کے لئے فقر کی شرط لگائی ہے جس پر اعتراض عائد کیا گیا ہے کہ فقر میں مبتلا شخص تو زکوۃ کا مستحق ہوتا ہی ہے اور وہ شروع ہی میں آگیا خواہ وہ کسی وصف سے متصف نہ ہو، پھر فی سبیل اللہ کے ذکر سے کیا فائدہ ہوا، یہ تو تکرار لاطائل ہوئی، بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ قرآن کے کسی عام حکم کو خاص کرنا نسخ ہے، اور احناف کے اصول پر قرآن کے کسی حکم کے نسخ کے لئے قرآن سے کوئی دلیل یا سنت متواترہ ہونی چاہئے۔

(القرطبی، ابوعبداللہ، الجامع لاحکام القرآن الجلد ۸ /ص ۱۸۶، بیروت دار الفکر، ۱۹۸۷ء)۔

بظاہر یہ اعتراضات بڑے قوی معلوم ہوتے ہیں، مگر ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ بعض دوسرے مصارف کے سلسلہ میں یہ اعتراض خود معترضین پر بھی وارد ہوتا ہے، بلکہ تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ احناف کی رائے بڑی مناسب معلوم ہوتی ہے، یعنی غازی کا فقر نہیں بلکہ غازیوں کے منتظم کا فقر یا عدم کفایت، دوسرے لفظوں میں حکومت کا بیت المال اتنا نا کافی ہو کہ حکومت جہاد سمیت اپنی ساری ذمہ داریوں کو اس سے پورا کرنے سے قاصر ہو، کیونکہ زکوۃ اصلاً فقر کے علاج کے لئے ہے:

"تؤخذ من أغنيائهم و ترد الى فقرائهم"۔

جو بھی اس کے مستحقین ہیں، وہ فقر کی ایک خاص نوعیت سے تعلق رکھتے ہیں، غارمین اور ابن السبیل بھی مطلق آئے ہیں، لیکن کسی کے نزدیک ہر غارم اور ابن السبیل کو ہرگز زکوۃ کا مستحق نہیں سمجھا گیا ہے، بلکہ فقر کی ایک خاص حالت رکھنے والے غارم اور ابن السبیل، یعنی وہ غارم جس کا قرض اس کے نصاب کو ختم

کردے اور ایسا ابن سبیل جو چاہے گھر پر مالدار ہو لیکن وقتی طور پر سفر میں فقر کا شکار ہو گیا ہو، اگر غارم اور ابن السبیل کا ذکر نہ ہوتا تو اغلب تھا کہ غارم کی مستعار مالداری اور ابن السبیل کی درخانہ تونگری کی وجہ سے انہیں زکوۃ کا مستحق نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح ایک فقیر تو وہ ہے جس کا فقر کھلا ہوا ہے اور ہر جگہ مانگتا پھرتا ہے اس کو زکوۃ کا مستحق سمجھنے میں کسی کو دشواری نہیں ہوتی، لیکن اگر مسکین کا ذکر نہ ہوتا تو شاید ایسے باضمیر جو اپنے فقر کو چھپائے رکھتے ہیں اور جنہیں ان کی خودداری کی وجہ سے ناواقف شخص مالدار سمجھتا ہے:

"يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۳)۔

انہیں زکوۃ کا مستحق نہ سمجھا جاتا، اسی طرح ان فقراء و مساکین کے لئے کام کرنے والے مالدار عامل کو بھی زکوۃ کا مستحق نہ سمجھا جاتا، اگر ان کا الگ سے ذکر نہ ہوتا، حالانکہ اصلاً وہ انہیں فقراء کی وجہ سے لیتا ہے اور جس کو دنیا ایک طرح سے ان فقراء ہی کو دیتا ہے، کہ اس کے بغیر فقر کے اس علاج کا بہ ذیل انتظام نہ ہو پاتا، اسی طرح "مَوْلَى الْمَرْءِ مِنْهُ" (کسی شخص کا غلام اسی کا ایک فرد شمار ہوگا) کے اصول پر شاید فقیر مکاتب کو بھی دینے سے پرہیز ہوتا، تا آنکہ وہ عبدیت سے پہلے چھٹکارا نہ پالے، اس وجہ سے اس کا بھی الگ ذکر ہوا، رہے مؤلفۃ القلوب اور مجاہد فی سبیل اللہ کے فقر کا مسئلہ تو ان کو زکوۃ میں سے دینا دراصل اسلامی حکومت کے فقر اور اس کے مالیات کی عدم کفایت کی وجہ سے ہے، کیوں کہ اصلاً تالیف قلب بھی جہاد ہی کی ایک حکمت عملی ہے، اور تالیف قلب و جہاد فی سبیل اللہ کا فیصلہ و تیاری اولی الامر یا اسلامی حکومت کے اختیارِ تمیزی اور حاکمانہ ذمہ داری کا معاملہ ہے، جہاں حکومت نہ ہو وہاں علماء اور مسلمانوں کے اولی الامر کے مشورے سے اس کا فیصلہ ہوگا، اس طرح احناف کی شرط فقر برقرار رہے گی، لیکن تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ، اس صورت میں شرط اور اس حدیث میں کوئی تعارض نہیں باقی رہے گا، جس میں کہا گیا ہے کہ مالدار غازی فی سبیل اللہ بھی زکوۃ کا مستحق ہے۔

کچھ وضاحتیں:

۱- آیت صدقات میں "إنما" حصر کے لئے آیا ہے اور یہ حصر حقیقی ہے، زکوۃ صرف آٹھ طرح کے مصارف کے لئے ہے، اس کے باوجود قیاس و تعلیل کے ذریعہ بہت سے دینی و ملی مصالح و حوائج کو ان مصارف کے تحت داخل کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ بیت المال خالی یا ناکافی ہو، اور زکوۃ کی رقم فاضل ہو، مگر یہ صورت حال کم ہی ممکن ہے، کیونکہ مصالح عامہ کے کام بنیادی طور سے اموال مصالحہ کے ذریعہ کئے جائیں گے اور "إن في المال حق سوى الزكاة" کے تحت حسب ضرورت بیت المال کو بڑھایا جا سکتا ہے، البتہ اگر اسلام میں کوئی اور ٹیکس لگانے کو ممنوع قرار دیا جائے، جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے تو اس شکل میں نہ صرف یہ کہ اس حصر کو اضافی ماننا پڑے گا، جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک ہے، بلکہ شرح زکوۃ کی ناکافی کا سوال بھی اٹھ سکتا ہے، جیسا کہ بعض متجددین نے کیا ہے۔

۲- فقہائے کرام اور مفسرین متقدمین نے فی سبیل اللہ سے جو غازی فی سبیل اللہ مراد لیا ہے، وہ میرے خیال میں اس عہد کی عمومی حالت کی وجہ سے ہے کہ ان دنوں عام طور پر طاقت کے ذریعہ اتباع حق، اعلاء کلمۃ اللہ اور دعوت دین کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کی جاتی تھیں، جس کی وجہ سے اکثر جنگوں کی نوبت آتی ہے، جن میں غازی کا کردار سب سے اہم ہوتا تھا، اور جس کو سلاح اور کراع (اسلحے اور گھوڑے) مہیا کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو غازی فی سبیل اللہ فرمایا تو وہ فی سبیل اللہ کی تشریح نہیں بلکہ فی سبیل اللہ کے تحت آنے والے ایک اہم مستحق کا ذکر فرمایا، قرآن مجید میں کہیں فی سبیل اللہ کے ساتھ غازی کا لفظ نہیں آیا، صرف ایک جگہ کفار کے اپنے بھائی بندوں کے لئے یہ لفظ آیا ہے، جو سفر یا جنگ کی حالت میں مارے جائیں:

(اے ایمان والو! تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے کفر کیا جو کہتے ہیں اپنے ان بھائیوں کی نسبت جب وہ کسی سفر میں ہوتے ہیں یا جنگ کرتے ہیں کہ اگر یہ لوگ ہمارے پاس ہوتے تو نہ مرتے اور نہ قتل کئے جاتے) (سورۂ آل عمران: ۱۵۶)۔

البتہ غازی کے ہم معنی لفظ مقاتل فی سبیل اللہ و مجاہد فی سبیل اللہ کے الفاظ بار بار آئے ہیں، جہاں فی سبیل اللہ کے معنی جیسا کہ ہم نے اوپر اپنے جائزہ میں دیکھا، اتباع حق، دعوت دین اور اعلاء کلمۃ اللہ کے ہیں، جہاد فی سبیل اللہ کی بے شمار شکلیں اور مراحل ہیں، قتال یا غزوہ فی سبیل اللہ اس کی انتہائی شکل ہے اگر فی سبیل اللہ سے مراد قدیم معنوں میں صرف غازی فی سبیل اللہ مراد لیا جائے تو مؤلفۃ القلوب اور الرقاب کی طرح فی سبیل اللہ کا مصرف بھی اس عہد میں عملاً خارج ہی نظر آئے گا۔

۳- قرون اولیٰ میں اس وقت کے حالات کے اعتبار سے اگر فی سبیل اللہ کی ایک یا دو تفسیر ہی ملتی ہیں تو اس سے لازم نہیں کہ موجودہ عہد میں بھی ان ہی تشریحات تک محدود رہا جائے، اس عہد کے اعتبار سے فی سبیل اللہ کے تقاضے بدل سکتے ہیں، چونکہ اس کی براہ راست منصوص تعریف وتحدید نہیں آئی ہے، اس لئے اس کی تشریح وتفسیر میں کوئی تیسرا یا چوتھا قول بھی اپنایا جاسکتا ہے، تا آنکہ اس کا غلط ہونا کسی اتنی ہی قوی دلیل سے ثابت نہ کر دیا جائے۔

۴- الف- زکوٰۃ کے مصرف فی سبیل اللہ کا مصداق وہ تمام کوششیں ہوں گی جو اعلاء کلمۃ اللہ اور دعوت دین کے لئے ہوں، دشمنانِ دین طاغوت کی راہ میں جو بھی حربے استعمال کر رہے ہوں اسی کے مطابق ان کی توڑ کے لئے فی سبیل اللہ حربوں کا استعمال کرنا اور اس کے لئے قوت کا جمع کرنا ضروری ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"أَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ" (سورۂ انفال:۶۰)۔

(اور ان (کافروں) کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے قوت اور پلے ہوئے گھوڑے تیار رکھو کہ اس کے ذریعہ تم اللہ کے دشمن اور اپنے دشمن کو مرعوب کرو، اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی جن کو تم نہیں جانتے اللہ ان کو جانتا ہے)۔

اس آیت میں قوت کا لفظ عام ہے، رباط الخیل اس عہد کے لحاظ سے تھا، اس عہد میں بھی گرچہ اس کی کچھ افادیت ہے، مگر اب اس کی زیادہ حیثیت ساز وسامان جنگ کی علامت (symbol) کی ہے، موجودہ عہد میں قوت اور اس کی تیاری کی کیا کیا شکلیں ہیں وہ محتاج بیان نہیں، اسلحے کی قوت، معاشی قوت، رسل ورسائل کی قوت، تعلیمی وثقافتی قوت، غرض یہ کہ ہر قوت ضرورت پڑنے پر فی سبیل اللہ کا مصرف ہوگی، اگر دشمن یہ قوتیں استعمال کر رہا ہے تو اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی اجتماعی قیادت پر فرض ہوگا کہ وہ ان کو حاصل کرے۔

ب- جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ذکر کیا گیا، فی سبیل اللہ کے مستحقین کا فقیر ہونا شرط نہیں البتہ چونکہ بنیادی طور سے فی سبیل اللہ کا انتظام اسلامی حکومت کا کام ہے، اس لئے اس کے تحت زکوٰۃ کے خرچ کے سلسلہ میں حکومت کا فقر یا اس کی عدم کفایت شرط ہے، اگر حکومت اسلامی نہیں ہے تو اس شکل میں علماء یا مسلمانوں کی اجتماعی قیادت کی رائے پر اس مصرف پر خرچ کرنا طے ہوگا، جیسا کہ اس وقت ہمارے حالات ہیں، اگر اسلامی حکومت قدرتی وسائل یا دوسرے ذرائع آمدنی سے اتنی مالدار ہو کہ اس کا بجٹ فاضل رہتا ہو تو فی سبیل اللہ کے کام پر زکوٰۃ کے بجائے خزانہ عامرہ سے صرف کرنا چاہئے، اس لئے کہ اس کے فقر کی شرط مفقود ہے، زکوٰۃ کی رقم کو فقراء ومساکین اور دوسرے انفرادی مستحقین پر خرچ کر کے نادار و مالدار کے فرق کو مٹانے کی کوشش ہونی چاہیے، عہد نبوی ﷺ میں ہم دیکھتے ہیں کہ تالیف قلب اور جہاد فی سبیل اللہ پر بڑا خرچ زکوٰۃ کے بجائے بیت المال کی دوسری آمدنیوں سے ہوتا تھا، اگر اس وقت دولت کی وہ ریل پیل ہوتی جو اس عہد میں اس خطہ کی ہے تو شاید تالیف قلب اور فی سبیل اللہ جیسے سارے اخراجات اموال المصالح میں سے پورے ہوتے، زکوٰۃ کی رقم تو بس "تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم" تک محدود ہوتی، غالباً یہی وجہ ہے کہ بعد کے عہد میں جب کہ حکومت کی مالیات، اموال فئی وخراج وغیرہ سے کافی اچھی ہو گئی تو زکوٰۃ کے ذریعہ مجاہدین کے انتظام کی شاید ہی کوئی مثال ملتی ہو اور تالیف قلب کا تو خاتمہ ہی کر دیا گیا تھا۔

۵- زکوٰۃ کے مصارف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا صاف ارشاد ہے: "إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك" (المغنی لابن قدامہ ۲/۵۲۶)

(صدقہ (زکوٰۃ) کی تقسیم اللہ تعالیٰ نے کسی نبی وغیرہ کے فیصلہ پر نہیں چھوڑا، بلکہ اس کا اس نے خود فیصلہ کیا ہے اور اسے آٹھ خانوں میں تقسیم کیا ہے اب اگر تم ان میں سے ہو گئے تو میں تمہیں تمہارا حق دوں گا)۔

پس اب اس میں کوئی ایسا اضافہ نہیں ہو سکتا جو ان آٹھ قسموں سے الگ کوئی چیز ہو، البتہ یہ مصارف قیاس شرعی کا اس معنیٰ میں محل ہوں گے کہ ان کی تعلیل کر کے اشتراک علت کی وجہ سے ان کے تحت کی اور مصرف شامل کیا جائے، زکوٰۃ سے رسول اللہ ﷺ نے جو عاقلہ کی رقم ادا کی تھی

"عن بشير بن يسار زعم أن رجلا يقال له سهل بن أبي حثمة أخبره النبي ﷺ وداه مأة من إبل الصدقة يعني دية الأنصاري الذي قتل بخيبر" (ابوداؤد المجلد ۱/ ص ۲۳۱، حوالہ مذکورہ)۔

اس کو بعض علماء نے فی سبیل اللہ کے تحت مصالح عامہ کا کام قرار دیا ہے، میری ناچیز فہم کے مطابق یہ تالیف قلب کی نوعیت سے تھا، اگر چہ عاقلہ ادا کرنا زکوٰۃ

کا مصرف نہیں ہے، لیکن تالیف قلب کی علت کی بناء پر ایسا کیا گیا، راقم کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد عسکری نہیں ہے، لیکن اس کو تسلیم کرنے کی صورت میں اس پر قیاس کر کے اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے دوسری طرح کے جہاد بھی زکوٰۃ کا مصرف ہوں گے۔

٦- تعلیمی ادارے، اکیڈمیاں او دوسرے ادارے جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ضروری ہوں اور جو فی سبیل الطاغوت کام کرنے والے اسکولوں، اکیڈمیوں اور اداروں کا مقابلہ کرنے کے لئے ہوں ان کا قیام، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے، ایسی حکومت اپنی مالیات کی کمی کی وجہ سے ان پر زکوٰۃ کی رقم فی سبیل اللہ کے تحت خرچ کر سکتی ہے، ہندوستان میں چونکہ ایسی حکومت کا وجود ہی نہیں، اس لئے علماء اور تنظیموں کے متدین اصحاب رائے کے مشورہ سے ان پر خرچ کرنا صحیح ہوگا، بشرطیکہ یہ ادارے واقعتہً فی سبیل اللہ کام کر رہے ہوں، دنیاداری کے لئے نہ ہوں، ان سے انفرادی افادیت، تجارت، شہرت واقتدار اور باہم مقابلہ آرائی مقصود نہ ہو، اس کے لئے اجتماعی نظام زکوٰۃ کی ضرورت ہے، اس کی غیر موجودگی میں زکوٰۃ دہندگان کی ذمہ داری ہوگی کہ مصارف کے مقاصد کی صحت کو اچھی طرح سمجھ لیں اور یہ دیکھ لیں کہ اس مدرسہ یا ادارہ کا خرچ ملت برداشت کر سکتی ہے یا نہیں، جس طرح جہاد کا اعلان کسی فرد کا کام نہیں ہے بلکہ حکومت یا اصحاب حل وعقد کے مشورہ سے ہوگا، اسی طرح کوئی ادارہ فی سبیل اللہ لاعلاء کلمۃ اللہ کام کر رہا ہے یا اس کے قیام کی ضرورت ہے علماء اور مسلمانوں کی اجتماعی قیادت کے مشورہ سے طے ہونا چاہیے، تا کہ انفرادی غلطی سے اس اجتماعی کام کو نقصان نہ پہنچے اور زکوٰۃ کا غلط استعمال نہ ہو۔

٧- قرآن مجید میں فی سبیل اللہ کے استعمالات اور ان کے سیاق وسباق کا جائزہ لینے، نیز مفسرین کرام کے نتائج فکر سے آگاہی کے بعد راقم اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ فی سبیل اللہ میں صرف وہ کام شامل ہیں جو اعلاء کلمۃ اللہ اور اقامت دین کے لئے ہوں، غیر مستطیع کو اس سے حج کرانا اس کا مصرف نہیں، البتہ حکومت کا بیت المال ناکافی ہو تو زکوٰۃ کے ذریعہ حج کے انتظامات کرنا اور اس کے لئے عمومی سہولتیں فراہم کرنا صحیح ہوگا۔

فی سبیل اللہ کے تحت زکوٰۃ کے مصرف میں مصالح عامہ کے وہ تمام کام شامل ہوں گے جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ضروری ہوں، رہے وہ مصالح عامہ کے کام جو براہ راست اعلاء کلمۃ اللہ سے متعلق نہ ہوں یا جن کا نفع فقراء ومساکین تک محدود نہ ہو، بلکہ خود زکوٰۃ دہندہ کو بھی پہنچتا ہو۔ ان پر زکوٰۃ خرچ کرنا صحیح نہیں ہوگا، مصالح عامہ کے ایسے کام اموال المصالح سے پورے کئے جائیں گے اور اس کے لئے مالیات کی فراہمی کی تدابیر کرنا حکومت کی اپنی ذمہ داری ہے، جہاں حکومت نہ ہو وہاں مسلمان کی اجتماعی قیادت، اصحاب خیر کو ان مقاصد کے لئے عطایا دینے پر آمادہ کرے۔

فی سبیل اللہ کے کاموں کی تعیین میں زمان ومکان کا خیال بھی ضروری ہے، اگر ایک زمانہ میں جہاد کے لئے ''رباط الخیل'' ضروری تھا، تو آج ''صناعة الصواريخ والدبابات'' ضروری ہے، اگر کوئی ایسا علاقہ ہو جہاں شدھی کی تحریک چل رہی ہو وہاں تبلیغی مشن بھیجنا فی سبیل اللہ کا کام ہوگا، لیکن جہاں یہ خطرہ نہ ہو کہ طاغوتی قوتوں کا ریڈیائی نشریئے کے ذریعے اسلام کے خلاف پروپگنڈا ہو یا طاغوتی نظام کی تبلیغ واشاعت ہوتی ہو، وہاں ریڈیائی نشریئے کے ذریعہ ان کا مقابلہ کرنا جہاد فی سبیل اللہ ہوگا۔ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب تفسیر ''تدبر قرآن'' میں فرماتے ہیں ''فی سبیل اللہ'' ایک جامع اصطلاح ہے جس کے تحت جہاد سے لے کر دعوت دین اور تعلیم دین کے سارے کام آتے ہیں، وقت اور حالات کے لحاظ سے کسی کام کو زیادہ اہمیت حاصل ہوگی، کسی کو کم، لیکن جس کام سے بھی اس کے دین کی کوئی خدمت ہو وہ فی سبیل اللہ کے حکم میں داخل ہے'' (تدبر قرآن- امین احسن اصلاحی ٢/ ٥٩٣، فاران فاؤنڈیشن لاہور)۔

مشہور مفسرین ابن جریر طبریؒ نے فی سبیل اللہ کی تفسیر میں فرمایا ہے: ''يعني وفي النفقة في نصرة دين الله وطريقة شريعة التي شرعها لعباده بقتال أعدائه وذلك هو غزو الكفار'' (تفسیر طبری ١٤/ ٣١٧ طبع٦ دار المعارف، مصر)۔

(فی سبیل اللہ کا مطلب ہے اللہ کے دین کی مدد اور اس کی اس شریعت کی راہ میں خرچ کرنا جس کو اس نے اپنے بندوں کے لئے تجویز کیا ہے اس کے دشمنوں سے جنگ کر کے، یعنی کافروں سے جنگ)۔

اس تفسیر کا پہلا جزء ''فی سبیل اللہ'' زکوٰۃ کے مصرف کا اصل معیار ہے، آگے کا ذکر قید اتفاقی معلوم ہوتا ہے، عصر حاضر کے بیشتر فقہاء ومفسرین نے جو شریعت کے نبض شناس اور تقاضائے عصر سے آشنا ہیں، فی سبیل اللہ کا مصداق امام طبریؒ کی تفسیر کے جزء ہی کو سمجھا ہے (دیکھئے: تفسیر منار رشید رضا مصری ١٠/ ٤٣٦، ٧ ٤٣، الاسلام وعقیدہ وشریعہ/ ١٢٤، طبع دار الشروق، قاہرہ، فی ظلال القرآن ٣/ ١٦٧٠، مذکورہ طبع، فقہ الزکوۃ ٢/ ٦٥٨-٦٦٢-٦٦٦-٦٦٩، تفہیم القرآن ٢/ ٢٠٨)۔ غزو کفار جس کی انتہائی شکل ہے۔ ☆☆☆

فی سبیل اللہ کی تشریح اور اس کے مفہوم کی توضیح

مولانا محمد سعید امینی ؒ

اللہ تعالی نے مصارف صدقات کو جو آٹھ قسموں پر مشتمل ہیں، قرآن کریم میں حصر کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور بعد میں فریضة من الله فرماکر اسے مزید مؤکد بنادیا ہے، ان میں سے ساتواں مصرف فی سبیل اللہ ہے۔

سبیل اللہ کے لغوی معنی تو اللہ کے راستے کے ہیں اور اس کے معنی اور مفہوم میں ہر وہ کار خیر داخل ہے جس سے مقصود رضائے الٰہی ہو، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ ایک اصطلاحی کلمہ بھی ہے کہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے جہاد مراد ہوتا ہے، اس کے لئے نہ کسی قرینے کی ضرورت ہے اور نہ کسی وضاحت کی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک غازی اگرچہ مالدار ہو اسے زکوۃ دینا جائز ہے، علماء حنفیہ کے نزدیک غازی کو اس وقت دینا جائز ہے جب وہ ضرورت مند ہو ورنہ نہیں۔

صاحب "بدائع" علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

"وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة إلى الغازي وإن كان غنيا. وأما عندنا فلا يجوز إلا عند اعتبار حدوث الحاجة" (جلد دوم/ ۴۶)۔

علمائے شافعیہ کا مستدل یہ حدیث ہے:

"أن النبي ﷺ قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني... رواه مالك مرسلا من زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار ورفعه معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ" (تفسیر قرطبی ۹/ ۱۸۵)۔

حدیث: "لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة" کے ذیل میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"واستحقاق غازی غنی زکوۃ" زکوۃ را مذہب شافعی است (اشعة اللمعات ۲/ ۲۸)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

"وفي سبيل الله أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة و عند محمد منقطعوا الحجيج. وقيل: المراد به طلبة العلم" (روح المعانی ۱۰/ ۱۲۳)۔

مذکورہ بالا حوالہ جات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جمہور علماء کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد اصل میں غازی و مجاہد ہیں، لیکن اگر اس کے معنی میں وسعت دے دی جائے تو پھر اس میں حجاج اور طلبۃ العلم اور ہر وہ شخص داخل ہو جائے گا جو طاعۃ اللہ اور سبل الخیرات میں جدوجہد کرے بہ شرطیکہ وہ محتاج ہو۔

علامہ علاء الدین الکاسانیؒ فرماتے ہیں:

ؒ گوڑگاؤں، ہریانہ۔

''وأما قوله تعالی: وفی سبیل اللہ عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة اللہ وسبیل الخیرات إذا کان محتاجا. وقال أبو یوسف: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأن سبیل اللہ إذا أطلق فی عرف الشرع یراد به ذلك (بدائع ۲/۴۶)

جمہور حنفیہ کے نزدیک تو زکوۃ غازی فقیر ہی کو دی جائے گی، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے امام شافعیؒ کے نزدیک بھی غنی غازی سے وہ مراد ہے جس کے پاس ضرورت سے زائد دوسو درہم کے بہ قدر مال ہو، لیکن اگر وہ غزوہ میں جائے تو سامان سفر اور آلات جہاد کا وہ محتاج ہوگا اور ان کی فراہمی میں اس کا سرمایہ ختم ہو جائے گا، ایسی صورت میں اسے زکوۃ لینا حلال ہوگا (دیکھئے: تفسیر قرطبی ۸/۱۸۷، احکام القرآن ۴/۳۲۹)۔

اور قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے حوالے سے یہ پہلے آچکا ہے کہ فی سبیل اللہ سے منقطع الغزاة مراد ہیں:

''قال الشافعی وأبو یوسف وجمهور العلماء: المراد به منقطع الغزاة'' (تفسیر مظہری ۴/۲۳۹)۔

اور حنفیہ کا مسلک بھی اس میں یہی ہے کہ عام حالات میں تو غازی فقیر ہی کو مال زکوۃ جائز ہوگا، لیکن شریعت کی اصطلاح میں بغیر کسی دوسرے قرینے کے فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہی ہوتا ہے، اس لئے زکوۃ کا مال ایسے غازی کو بھی دے دیا جائے گا جو اگر جہاد میں نہ جائے تو وہ ایسا غنی ہے جسے مال زکوۃ حلال نہیں ہے اور اگر جائے تو اس کا فاضل سرمایہ اسباب جہاد کی فراہمی میں صرف ہو جائے گا، لہذا جہاد کی اہمیت اور افضلیت اور اس کے معنی مطابقی کی رعایت میں مذکورہ بالا نوعیت کے غنی کو بھی مال زکوۃ لینا حلال ہوگا (تفصیل کے لئے دیکھئے: احکام القرآن ۴/۳۲۹)۔

اور امام محمدؒ نے جو فی سبیل اللہ میں حاجی کو شامل کیا ہے وہ بھی اس صورت میں ہے جب اس کا زاد سفر تلف ہو جائے (حوالہ سابق)۔

اس پر قیاس کرتے ہوئے معتمر کے لئے بھی یہ قید لگائی جاسکتی ہے کہ وہ جب منقطع الزاد ہو جائے تو اسے بھی صدقہ لینا حلال ہوگا۔

ایک مغالطے کا ازالہ:

بعض حضرات کو علامہ علاء الدین الکاسانی کے اس قول سے:

''وأما قوله تعالی: ''وفی سبیل اللہ'' عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة اللہ وسبیل الخیرات'' (بدائع الصنائع ۲/۴۶)۔

یہ مغالطہ ہو گیا کہ علامہ کاسانی نے سبیل اللہ کو جملہ امور خیر میں عام کر دیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ آگے موصوف نے ''إذا کان محتاجا'' کی قید بھی لگائی ہے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر میں جو یہ توسع نظر آرہا ہے وہ سبیل اللہ میں توسع بالکل نہیں ہے، بلکہ اس سے مقصود محتاجوں کا تنوع بیان کرنا ہے، یعنی محتاج خواہ کسی بھی نیکی یا عبادت میں مصروف ہو وہ مستحق زکوۃ ہے۔

''قال فی النهر: الخلاف لفظی للاتفاق علی أن کل الأصناف سوی العامل یعطون بشرط الفقر'' (عمدة الرعایة ۱/۲۹۶)

اسی طرح علامہ ابن القاسم فرمایا کرتے تھے کہ مالدار غازی کے لئے صدقہ کا مال لینا جائز نہیں ہے جسے وہ جہاد میں صرف کرے اور فی سبیل اللہ خرچ کرے، یہ تو صرف فقیر کے لئے جائز ہے، بلکہ اگر مالدار غازی کو کوئی ضرورت پیش آجائے اور اس وقت اس کے پاس اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے مال نہ ہو تو وہ قرض لے لے اور اپنے شہر پہنچ کر اپنے مال سے اس کی ادائیگی کرے (تفسیر قرطبی ۸/۱۸۷)۔

قرآن کریم میں مصارف زکوۃ آٹھ بیان فرمائے ہیں، جن میں سے ''مؤلفة القلوب'' کو نکال کر باقی سات قسمیں ہیں، ان میں سے صرف عاملین ایسے ہیں جنہیں خواہ وہ غنی ہوں زکوۃ کے مال سے بہ طور اجرت لینا جائز ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے مصرف زکوۃ ہونے میں بھی فقر کا دخل ہے، عاملین حقیقت میں فقراء کے نمائندے یا ان کے اجیر ہیں، جنہوں نے فقراء کے کام کی خاطر اپنے تمام مشاغل اور ذرائع آمدنی کو پس پشت ڈال رکھا ہے جو کام فقراء کا تھا، یعنی مال زکوۃ کا لینا اسے یہ عاملین کر رہے ہیں، لہذا ان کی اجرت زکوۃ کے مال میں سے دی جائے گی جو کہ فقراء کا حق ہے، اسی وجہ سے یہ حکم ہے کہ اگر عامل ایک دن وصولی زکوۃ کا کام کرے تو اسے ایک دن کا صرفہ دیا جائے گا، اور اگر سال بھر کرتا رہے تو اسے سال بھر کا صرفہ دیا جائے گا، اور وہ بھی حنفیہ کے نزدیک بہ قدر کفایت دیا جائے گا، اگرچہ امام شافعیؒ کے نزدیک عامل اور اس اعوان کو کل صدقات کا آٹھواں حصہ دیا جائے گا، خواہ اس کی محنت اور عمل تھوڑا ہو یا زیادہ، لیکن

حنفیہ کے نزدیک اس کے عمل کو بھی دیکھا جائے گا، اور اس کی اس کے اعوان کی ضرورت کو بھی دیکھا جائے گا، اسی حساب سے ان کو دیا جائے گا (تفسیر مظہری ۴/ ۳۳۴، روح المعانی ۱۰/۱۲۱)۔

یعنی عاملین کی اجرت کی دو حیثیتیں ہیں، ایک اعتبار سے یہ اجرت کے مشابہ ہے، لہذا مال دار بھی مال زکوۃ میں سے لے سکتا ہے اور اسی لئے اگر صاحب مال اپنی زکوۃ براہ راست امام کو دے دے تو عامل کو اجرت میں اس میں سے کچھ بھی نہ دیا جائے گا اور ایک اعتبار سے یہ صدقہ کے مشابہ ہے، اسی لئے ہاشمی کے لئے حلال نہیں ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہؒ فرماتے ہیں:

''یعنی عاملین کو زکوۃ کے مال سے جو کچھ دیا جائے گا وہ بہ طور اجرت دیا جائے گا، اگر چہ وہ مالدار ہوں۔ اس لئے کہ زکوۃ نفس الامر میں فقراء کو دی جارہی ہے اور گویا عاملین فقراء کے اجیر کی حیثیت سے فقراء کے مال میں سے اپنی محنت کی اجرت لے رہے ہیں'' (تفسیر مظہری ۴/۲۳۹)۔

ان تمام معروضات سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ان تمام سات قسموں کے مصارف زکوۃ ہونے کی اصل علت فقر ہی ہے۔

علامہ ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں:

''وجمیع من یأخذ الصدقة من هذه الأصناف فإنما یأخذ صدقة بالفقرا'' (احکام القرآن ۳/۲۳۰)۔

علماء حنفیہ کا مستدل یہ احادیث ہیں:

''عن عبید الله بن عدی بن الخیار أن رجلین أتیا رسول الله ﷺ فی حجة الوداع یسأ. لأنه من الصدقة فرفع لهما بصره وخفضه فرأهما رجلین جلدین فقال: إن شئتما اعتكما ولا حظ فیها لغنی ولا لقوی مكتسب... رواه الطبرانی فی الأوسط ورجاله رجال الصحیح'' (مجمع الزوائد ۳/ ۹۵)۔

''عن أبی هریرة رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی... رواه الطبرانی فی الأوسط ورجاله رجال الصحیح'' (مجمع الزوائد ۳/ ۹۵)۔

''قال النبی ﷺ: أمرت أن آخذ الصدقة من أغنیاء کم وأردها فی فقراء کم'' (احکام القرآن ۳/۲۳۰)۔

ان احادیث شریفہ سے معلوم ہوا کہ صدقہ فقراء کی طرف منتقل کیا جائے گا، اور کوئی شخص بھی علت فقر کے علاوہ خواہ وہ علت وقتی اور عارضی ہو صدقہ کے مال کا حق دار نہیں ہے، اور یہ جو مصارف صدقات کی اقسام قرآن کریم میں بیان ہوئی ہیں اصل میں وہ فقر کے اسباب کا بیان ہیں۔

فقیہ کبیر حضرت علامہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

''فتح القدیر میں شیخ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے کہ آیت صدقات میں جتنے مصرف ذکر کئے گئے ہیں ہر ایک کے الفاظ خود اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ فقر و حاجت مندی کی بناء پر مستحق ہیں، لفظ فقیر و مسکین میں تو یہ ظاہر ہے۔ رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن سبیل کے الفاظ بھی اس طرف مشیر ہیں کہ ان کی حاجت روائی کی بنا پر ان کو دیا جاتا ہے، البتہ عاملین کو بہ طور معاوضہ خدمت دیا جاتا ہے، اسی لئے اس میں غنی و فقیر برابر ہیں، جیسے غارمین کے مصرف ہونے میں بیان کیا جاچکا ہے کہ جس شخص کے ذمے دس ہزار روپیہ قرض ہے اور پانچ ہزار روپیہ اس کے پاس موجود ہے تو اس کو بہ قدر پانچ ہزار کی زکوۃ دی جاسکتی ہے، کیونکہ جو مال اس کے پاس موجود ہے وہ قرض کی وجہ سے نہ ہونے کے حکم میں ہے'' (معارف القرآن ۴/ ۴۰۳)۔

تنبیہ:

لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں، جو کام اللہ تعالی کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں، جو لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و بیان اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمہ کے ذریعہ قرآن سمجھنا چاہتے ہیں یہاں

ان کو یہ مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ کو دیکھ کر زکوۃ کے مصارف میں ان تمام کاموں کو داخل کر دیا ہے جو کسی بھی حیثیت سے نیکی یا عبادت ہیں، مساجد، مدارس، شفاخانوں، مسافر خانوں وغیرہ کی تعمیر، کنوئیں اور پل اور سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات ان سب کو انہوں نے فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرف زکوۃ قرار دے دیا ہے جو سراسر غلط ہے اور اجماع امت کے خلاف ہے، صحابہ کرام جنہوں نے قرآن کو براہ راست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا ہے اور سمجھا ہے ان کی اور ائمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ کے متعلق منقول ہیں ان سب میں اس لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے لئے مخصوص قرار دیا گیا ہے۔

اور جن حضرات فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر حاجت مند ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر و حاجت مند تو خود ہی مصارف زکوۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں، ان کو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں شامل نہ کیا جاتا جب بھی وہ مستحق زکوۃ تھے، لیکن ائمہ اربعہ اور فقہاء امت میں سے یہ کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے ادارے اور مساجد و مدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارف زکوۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے برخلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکوۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

ائمہ تفسیر اور فقہاء امت کی مذکورہ بالا تصریحات کے علاوہ اگر ایک بات پر غور کر لیا جائے تو اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے، وہ یہ کہ اگر ایک بات پر غور کر لیا جائے تو اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے، وہ یہ کہ اگر زکوۃ کے مسئلے میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات و عبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ کرنا اس میں داخل ہو تو پھر قرآن میں ان آٹھ مصرفوں کا بیان معاذ اللہ بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جو پہلے اسی سلسلے میں بیان ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات متعین کرنے کا کام نبی کو سپرد نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصرف متعین فرما دئے، تو اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات اور نیکیاں داخل ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں زکوۃ کا مال خرچ کیا جا سکتا ہے تو معاذ اللہ یہ ارشاد نبوی بالکل ٹھہرتا ہے، معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے جو ناواقف لوگوں کے عموم سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں ہے، بلکہ مراد وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ و تابعین کی تصریحات سے ثابت ہے (معارف القرآن ۴/ ۴۰۶ تا ۴۰۹)۔

خلاصہ معروضات:

۱- سورۂ توبہ کی آیت (۶۰) "انما الصدقات للفقراء" میں جیسا کہ عہد صحابہؓ سے لے کر دور حاضر تک جمہور مفسرین، فقہاء اور علماء راسخین حصر حقیقی قرار دیتے ہیں، راقم الحروف بھی اسی کا مؤید ہے، کیونکہ قرآن کریم یا فرمودہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ کوئی بھی حکم اگر چہ اس کا شان نزول اور وجہ فرمان خاص ہو، لیکن یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اس کا حکم عام ہوتا ہے، اس لئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا یہ فرمانا کہ اس آیت میں حصر اضافی ہے، جس کا مقصد صرف منافقین کے مطالبے کو رد کرنا ہے جو سیاق آیت کا مقتضی ہے، مسلمہ اصول سے اس کی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ عبارۃ النص، اشارۃ النص اور اقتضاء النص میں ترجیح عبارۃ النص کو ہوتی ہے اور اقتضاء النص کا درجہ تو چوتھے نمبر پر ہے اور اگر جزوی مصالح کی رعایت کا سلسلہ خدانخواستہ شروع ہو گیا تو پھر شاید ہی کوئی حکم رد و قدح کی تلوار سے محفوظ رہ سکے۔

۲- کتاب وسنت میں جب "فی سبیل اللہ" مطلق طور پر استعمال ہو تو اس سے مراد غزوہ و جہاد ہی ہوتا ہے، راقم الحروف بھی جمہور مفسرین و فقہاء امت کے اسی دعوی سے متفق ہے۔

۳- بہتر یہی ہے کہ مصارف منصوصہ کی تفسیر و تشریح میں سلف کی روش اور ان کی قائم کردہ حدود سے بغیر کسی شرعی دلیل کے تجاوز نہ کیا جائے ورنہ ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

۴- الف: زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ سے اصالتاً غازی اور مجاہدین ہی مراد ہیں، لیکن تبعاً منقطع الزاد حجاج اور جملہ امور خیر میں مشغول ایسے افراد بھی شامل کئے جا سکتے ہیں جو ناداری کا شکار ہوں۔

ب- فی سبیل اللہ سے مراد غزاۃ و مجاہدین اور دوسرے امور خیر میں مشغول لوگ اس شرط کے ساتھ مستحق زکوۃ ہیں کہ وہ نادار اور فقیر ہوں اور جو

لوگ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہوں گے ان کے مستحق زکوۃ ہونے کی بنیادی شرط فقر واحتیاج کی ہے اس کے بغیر وہ مستحق زکوۃ نہیں ہوں گے۔

۵- مصارف زکوۃ وہی متعین ہیں جو منصوص ہیں اور قلمی، فکری، ثقافتی جہاد کرنے والے حضرات کو بھی مال زکوۃ دیا جا سکتا ہے، بہ شرطیکہ وہ فقیر ہوں، لیکن ایسے مجاہدین کو زکوۃ اس لئے حلال نہیں ہوگی کہ وہ مجاہدین، بلکہ صرف اس لئے وہ مستحق زکوۃ قرار پائیں گے کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں۔ اور اصولاً اس کی گنجائش بالکل نہیں ہے کہ ان مصارف پر قیاس کرتے ہوئے کچھ اور قسموں کو بھی مصارف زکوۃ میں شامل کیا جائے۔

۶- دور حاضر کی ترقیات اور نئے نئے مسائل کی پیداوار کی بہتات کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں میں صدقات نافلہ اور غیر زکوۃ کی مدوں میں کثرت سے نہ دینے کے رواج کے باوجود اس کی بالکل گنجائش نہیں ہے کہ فی سبیل اللہ کا دائرہ وسیع کر دیا جائے اور بعض متاخر یا معاصر علماء کی تعمیم توسیع والے قول کو اختیار کیا جائے، بلکہ اس کے برعکس موجودہ دور کی پیداوار بعض نئے نئے مسائل اور دوسرے دینی کاموں کی ضروریات اور مصارف کو پورا کرنے کے لئے علماء وخطباء اور مقررین کی یہ ذمہ داری مزید بڑھ جاتی ہے کہ وہ مسلمانوں کو نفلی خیرات کی بھی مزید ترغیب دیتے رہیں، اور اگر ایسا نہ کیا گیا اور صرف زکوۃ کے مال ہی کو دینی امور کے مصارف میں صرف کیا جانے لگا تو ایک طرح سے اصل مستحقین زکوۃ کی حق تلفی کرنے کے ساتھ ساتھ غیر اختیاری طور پر عملاً یہ مسلمانوں کو نفلی خیرات سے غافل کرنا متصور ہوگا۔

☆☆☆

مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ پر تفصیلی گفتگو

مفتی محمد زید مظاہری[1]

فی سبیل اللہ کا مصداق:

سبیل اللہ کا ایک تو لغوی مفہوم ہے اور ایک خاص اصطلاحی مفہوم ہے، قرآن پاک میں دونوں ہی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے، لغت میں "سبیل" بمعنی طریق راستہ کے ہیں۔ سبیل اللہ یعنی اللہ کا راستہ، یعنی ہر وہ راستہ جو اللہ کی رضا اور ثواب وجنت کی طرف لے جانے والا ہو (فقہ الزکوۃ/ ۶۵۳)، خواہ وہ قول ہو یا عمل، مال ہو یا جان، انفاق ہو یا ایثار، قبول ہو یا اعطاء، الغرض لغوی اعتبار سے ہر امر خیر سبیل اللہ کا مصداق ہے۔ سبیل اللہ کا ایک تو یہ لغوی مفہوم ہے۔

سبیل اللہ کا دوسرا مفہوم اصطلاحی ہے، اس کا مصداق صرف غزوہ وجہاد ہے، صحابہ کرامؓ کی عام اصطلاح میں سبیل اللہ سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوا کرتا تھا اور احادیث نبویہ میں بھی بہ کثرت اسی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

"وصحت أحاديث كثيرة عن الرسول وأصحابه تدل على أن المعنى المتبادر الكلمة سبيل الله هو الجهاد"
(فقہ الزکوۃ: ۶۵۶)۔

اور کلام مجید میں لغوی واصطلاحی دونوں ہی معنیٰ میں اس کا استعمال ہوا ہے، لیکن احکام کے لحاظ سے دونوں کے استعمال میں بہت فرق ہے، مثلاً لغوی مفہوم میں جہاں اس کا استعمال ہوگا وہاں شرائط وقیود ملحوظ نہ ہوں گے جو اصطلاحی مفہوم کے حکم میں ضروری ہوں گے، مثال کے طور پر سورہ بقرہ کی آیت: "للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله" میں سبیل اللہ کی تفسیر فقراء مہاجرین، اصحاب صفہ وطلبہ علم سے منقول ہے (روح المعانی ۳/ ۴۶، تفسیر مظہری ۳/ ۳۱۲، بیان القرآن ۱/ ۱۶۴، اصلاح انقلاب ۱۹۲)۔ اور مثلاً آیت: "مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله" میں انفاق فی سبیل اللہ سے مراد ہر نوع کا انفاق مراد ہے، اور ان دونوں آیتوں میں فی سبیل اللہ اپنے لغوی مفہوم میں مستعمل ہے، جس میں نہ تو تملیک کی شرط ہے نہ فقر کی۔

اس کے برخلاف سبیل اللہ، جب اپنے خاص اصطلاحی معنیٰ میں (مثلاً آیت مصارف زکوٰۃ) شرعی معنیٰ ہی مراد ہیں، یہی مسلک جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ کا، بلکہ ابن العربیؒ نے "احکام القرآن" میں یہاں تک نقل فرمایا ہے کہ سبیل اللہ کا مصداق اگر چہ بہت کچھ ہوسکتا ہے، لیکن میرے علم میں اس بارے میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اس آیت میں سبیل اللہ سے مراد صرف غزوہ وجہاد ہے۔

عن مالك قال سبيل الله كثيرة ولكني لا أعلم خلافًا في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو (أحكام القرآن ۲/ ۹۵۰)۔

تفسیر قرطبی وابن کثیر میں متعدد صحابہ وتابعین سے سبیل اللہ کی تفسیر غزوہ منقول ہے، نیز قرطبی میں حضرت ابن عباسؓ سے اس کی تفسیر میں حجاج کو بھی نقل فرمایا ہے (ابن کثیر ۲/ ۳۶۶، معارف القرآن ۴/ ۴۰۸)۔

جمہور فقہاء وائمہ اربعہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ آیت میں سبیل اللہ سے مراد صرف غزوہ وجہاد ہے۔

بعض ائمہ وفقہا کے یہاں حجاج بھی داخل ہیں (الفقہ علی المذاہب الاربعہ/ ۲۲۱-۲۲۶)

علامہ شوکانیؒ نے بھی "فتح القدیر" میں اس کا مصداق صرف غزوہ ومجاہدین کو قرار دیا ہے (۲/ ۳۷۱)۔

الغرض سلفاً وخلفاً صحابہ وتابعین ائمہ مجتہدین اور قدیم زمانہ سے اب تک فقہاء ومفسرین کا یہی مسلک رہا ہے کہ آیت میں سبیل اللہ سے مراد غزوہ وجہاد ہے

[1] استاذ جامعہ عربیہ، ہتھورا، باندہ۔

(فقہ الزکوۃ/٣٥٦)

شیخ یوسف قرضاوی نے اس موضوع پر مفصل کلام فرمایا ہے اور کافی قرائن ودلائل سے اسی بات کو ثابت اور راجح قرار دیا ہے کہ آیت میں سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد ہے، اور فرمایا کہ میں بھی اسی کو ترجیح دیتا ہوں (حوالہ مذکور/٣٥٧)۔

حضرت مفتی شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنیٰ بہت عام ہیں۔ جو کام کی رضاجوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں (لیکن اس آیت میں) صحابہ کرام جنہوں نے قرآن کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ہے ان کی اور ائمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ سے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے لئے مخصوص قرار دیا گیا ہے، امام ابن جریر، ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات حدیث ہی سے کرنے کے پابند ہیں، ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لئے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو" (معارف القرآن ٤/٤٠٨)۔

تفاسیر صحابہؓ سے عدول کرنا جائز نہیں:

یہ حقیقت ہے کہ قرآن کی تفسیر میں جو مقام صحابہ وتابعین کا ہے بعد کے لوگوں کو وہ مقام حاصل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم صاحب وحی سے بلاواسطہ کتاب اللہ کو پڑھا اور سمجھا اور جو کچھ بیان کیا، وہی بیان کیا جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور سمجھا۔ اسی وجہ سے صحابہ کی تفسیر کو حدیث مرفوع کے درجہ میں رکھا گیا ہے۔

امام حاکم مستدرک اور "معرفۃ علوم الحدیث" میں فرماتے ہیں:

بے شک صحابہ کی تفسیر جنہوں نے وحی کے زمانہ نزول کا مشاہدہ کیا ان کی تفسیر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، گویا کہ صحابی نے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا (تدریب الراوی/٦٤ معرفۃ علوم الحدیث/٣٠، التفسیر والمفسرون ١/٩٤)۔

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں: "اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باب تفسیر میں صحابہ کے اقوال بعد والوں کے اقوال سے زیادہ درست ہیں، اور بے شک بعض اہل علم اس بات کی طرف گئے ہیں کہ صحابہ کی تفسیر حدیث مرفوع کے حکم میں ہے، ابو عبداللہ حاکم نے مستدرک میں اسی کو ذکر فرمایا ہے (اعلام الموقعین ٤/١٥٤)۔

امام زرکشیؒ "البرہان" میں اور علامہ سیوطیؒ "الاتقان" میں لکھتے ہیں:

"بے شک قرآن کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تو وہ ہے جس کی تفسیر نقل سے وارد ہوئی ہے اور ایک قسم وہ جس کی تفسیر منقول نہیں، اول: یعنی جس کی تفسیر منقول ہے یا تو حضور سے منقول ہوگی یا صحابہ سے یا اجلہ تابعین، اول: یعنی جو حضور سے منقول ہے اس میں صحت سند سے بحث کی جائے گی اور دوسرے، یعنی صحابہ کی تفسیر، اگر انہوں نے بحیثیت لغت تفسیر فرمائی ہے تو کوئی شک وشبہ نہیں اس پر اعتماد کرنے میں" (الاتقان للسیوطی ٢/١٨٣)۔

حافظ ابن کثیر مقدمہ تفسیر میں فرماتے ہیں:

اور جس وقت ہم تفسیر میں کتاب وسنت سے کچھ نہ پائیں گے تو صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ وہ اس کو زیادہ جاننے والے تھے۔

اس وجہ سے محققین کی بڑی جماعت نے فرمایا ہے کہ صحابہ اپنی رائے سے بھی اگر تفسیر کریں تو ان کی رائے زیادہ درست ہوگی، کیونکہ وہ کتاب اللہ کو زیادہ سمجھنے والے اہل لسان تھے

إن فسرو برأيهم فرأيهم أصوب، لأنهم أدرى الناس بكتاب الله إذهم أهل اللسان" (التفسیر والمفسرون ٢/٩٦)۔

امام ابن سیرینؒ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ وعثمانؓ نے اس کو مکروہ سمجھا، اگر وہ علم (یعنی شرعی دلیل پر) مبنی تھا تو وہ مجھ سے اعلم تھے اور اگر ان کی رائے بھی تو ان کی رائے افضل ہے، یہی وجہ ہے کہ اصولیین نے تصریح فرمادی ہے کہ عہد صحابہ وتابعین میں اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے اور وہ اختلاف دو قول پر منحصر ہو تو بعد والوں کے لئے ان دو قول کے علاوہ کسی تیسرے قول کے اختیار کرنے کی اجازت نہیں، چنانچہ "مسلم الثبوت" اور اس کی شرح "فواتح الرحموت" میں صراحت ہے:

’’جب کسی مسئلہ میں اختلاف کیا جائے اور اہل عصر نے مسئلہ میں دو قول سے تجاوز نہ کیا ہو، اکثر حضرات کے نزدیک اب تیسرے قول کا احداث جائز نہیں اور بعض احناف نے اس حکم کو صحابہ کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ جب صحابہ کسی مسئلہ میں دو قول پر مختلف ہوں تو اب ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا قول اختیار کرنا درست نہیں‘‘ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۲/۲۳۵)۔

اور یہ امر متعین ہے کہ عہد صحابہ وتابعین میں سبیل اللہ کی تفسیر میں صرف دو ہی قول ملتے ہیں: مجاہدین یا حجاج، اس لئے اب سبیل اللہ کے مصداق میں کسی تیسرے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نہیں ہوگی۔ ائمہ اربعہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور احناف کے یہاں فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غزوہ وجہاد ہو اور بعض کے نزدیک حج بھی ہے، اس کے علاوہ کوئی تیسرا قول ائمہ اربعہ سے منقول نہیں، لہٰذا تیسرا قول جو بھی اختیار کیا جائے گا وہ ائمہ اربعہ کے مسلک سے بھی خارج ہوگا۔ جس کی ممانعت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے فرمائی ہے (دیکھئے: عقد الجید/۳۱)۔

حصر حقیقی واضافی کی بحث:

مصارف زکوۃ کی مشہور آیت "إنما الصدقات للفقراء... الآیة" میں آٹھ مصارف کا ذکر ہے جن کو لفظ "انما" کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ آیا آٹھ مصارف کا ذکر حصر حقیقی پر محمول ہے یا حصر اضافی پر؟ یہ مسئلہ زیر بحث ہے، حصر اضافی کہنے کی صورت میں بعض دیگر مصارف شامل کرنے کی گنجائش ہوسکتی ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے۔ چنانچہ بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

’’وعلی هذا فالحصر في قوله تعالیٰ ’’إنما الصدقات‘‘ إضافي بالنسبة إلی ما طلبه المنافقون‘‘ (حجة الله البالغه ۲/۴۵)۔

حاصل بحث یہ کہ لغوی حیثیت سے لفظ ’’إنما‘‘ حصر کے واسطے استعمال ہوتا ہے اور حصر کے اندر اصل حصر حقیقی ہی ہے اور آیت میں صرف حصر حقیقی ہی معنی مراد ہیں، جیسا کہ ابن تیمیہؒ، امام قرطبیؒ، ابن قدامہؒ، علامہ شوکانیؒ وغیرہ محققین کی تصریحات سے واضح ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء مفسرین نے مصارف ثمانیہ کے علاوہ دوسرے مصارف میں زکوۃ خرچ کرنے کی اجازت نہیں دی اور یہی مسلک جمہور صحابہ وائمہ اربعہ کا ہے۔

’’إتفق جماهير فقهاء المذاهب علی أنه لا يجوز صرف الزكوٰة إلی غير من ذكر الله تعالیٰ‘‘

(الفقه الاسلامي وادلته ۲/ ۸۷۵، الانصاف ۳/ ۲۱۸، نيل المآرب ۱/ ۲۶۳، المغني ۲/ ۶۶۷، روح البيان ۳/ ۴۵۳)۔

جملہ تصریحات کا حاصل یہی ہے کہ زکوۃ کو صرف مصارف ثمانیہ ہی میں صرف کیا جائے گا ان سے تجاوز کر کے دوسروں پر صرف کرنا جائز نہیں، وجہ اس کی یہی ہے کہ مراد یہاں پر حصر حقیقی ہے، ورنہ حصر اضافی میں تو مصارف ثمانیہ کے علاوہ بھی صرف کرنے کی گنجائش رہتی ہے، جیسا کہ شاہ صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۴۵)۔

اصول کا مقتضی:

اصولی حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو لفظ "إنما" سے قطع نظر خود اس آیت ہی سے حصر حقیقی مستفاد ہوتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ کسی حکم کو کسی وصف کے ساتھ دائر کرنا خود اس کی علت کا تقاضا کرتا ہے اور کسی شئی کی علت اس کے حصر کا تقاضا کرتی ہے، چنانچہ ساتویں صدی کے مشہور مفسر ابوحیان الاندلسی تفسیر ’’البحر المحیط‘‘ (۵/۵۷) میں اس آیت کے تحت حصر حقیقی کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

لفظ "إنما" اگر حصر کے لئے موضوع ہے تب تو اس لفظ ہی سے حصر مستفاد ہوتا ہے اور اگر إنما حصر کے لئے موضوع نہیں ہے تو حصر اوصاف سے مستفاد ہے، کیونکہ کسی حکم کو کسی وصف کے ساتھ متعلق کرنا علت کا تقاضا کرتا ہے اور شئی کی علت اس پر اقتصار یعنی حصر کا تقاضا کرتی ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: روح المعانی ۱۰/ ۱۲۰، بدائع الصنائع ۳/ ۴۳)۔

الغرض مذکورہ بالا تقریر سے معلوم ہوا کہ لفظ إنما سے قطع نظر خود آیت اور اصول کا مقتضی بھی یہی ہے کہ آیت میں حصر حقیقی مراد ہے نہ کہ حصر اضافی۔

احادیث کا مقتضی:

حضرت زیاد بن الحارث الصدائی کی مشہور حدیث شریف ہے جس کو ’’ابوداؤد‘‘ نے نقل فرمایا ہے اور ابن کثیر وقرطبیؒ نے بھی اس کو اپنی تفسیر میں اسی آیت

کے تحت ذکر فرمایا ہے:

''وہ فرماتے ہیں: کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ سے بیعت کی پھر طویل حدیث کو ذکر فرمایا، کہ اتنے میں ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے صدقہ (زکوۃ) عنایت کیجئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے صدقات کی تقسیم کو کسی نبی غیر نبی کے بھی حوالہ نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے متعلق فیصلہ فرما کر اس کے آٹھ مصارف متعین فرمادیئے، پس اگر تم ان آٹھ میں داخل ہو تو میں تمہیں دے سکتا ہوں'' (مشکوۃ)۔

الغرض لغت اور اصل ونقل اور عقل کا مقتضیٰ یہی ہے کہ آیت میں حصر حقیقی مراد ہے نہ کہ حصر اضافی (تفصیل کے لئے دیکھئے: ابن کثیر ۲/ ۳۶۴، قرطبی ۸/ ۱۶۸، معارف القرآن ۴/ ۳۹۳، ۴۰۹، فقہ الزکوۃ ۲/ ۶۵۶) البتہ امام بخاری کا کچھ رجحان اس قسم کا معلوم ہوتا ہے، نیز بعض کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسن بھی توسع کے قائل تھے، واللہ اعلم (شرح السنۃ للبغوی ۶/ ۹۶)۔

مصارفِ زکوۃ قیاسِ شرعی کا محل ہیں یا نہیں؟

مصارفِ زکوۃ قیاس شرعی کا محل اس معنی کر یقیناً نہیں کہ قیاس کے ذریعہ مصارف ثمانیہ کے علاوہ مستقلاً کسی نوع کا اضافہ کردیا جائے، البتہ مصارف زکوۃ قیاس شرعی کا محل اس معنی کر ہیں کہ کتاب اللہ میں جو مصارف بیان کئے گئے ہیں وہ بمنزلہ جنس کے ہیں، جس کا استحقاق ان کو کسی خاص وصف کی بناء پر ہوا ہے، اور وہی وصف ان کے استحقاق کی علت ہے، لہٰذا جو شخص بھی اس علت سے متصف ہوگا اس جنس کے تحت داخل ہوکر وہ بھی مستحق زکوۃ ہوگا، چنانچہ علامہ شوکانی نے ''فتح القدیر'' میں تحریر فرمایا ہے:

''صدقات کی تعریف جنس کے لئے ہے، یعنی ان صفات کی جنس ان اصناف مذکورہ پر منحصر ہے'' (فتح القدیر ۲/ ۳۷۱)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

''یعنی اللہ کے مال (زکوۃ) کو ان لوگوں پر تقسیم کیا جائے گا جو ان صفات سے متصف ہوں'' (روح المعانی ۱۰/ ۱۲۰)۔

(اور مصارف زکوۃ جن اوصاف سے متصف ہوں گے وہ وصف ہی بمنزلہ علت کے ہے)۔

ابوحیان اندلسی تفسیر ''البحر المحیط'' میں فرماتے ہیں:

''إذ مناط الحکم بالوصف یقتضی التعلیل'' (۵/ ۵۷)۔ (یعنی حکم کو کسی وصف سے منوط کرنا اس کی علت کا تقاضا کرتا ہے)۔

مصارفِ زکوۃ کی علت:

اب دیکھنا چاہئے کہ مستحقین زکوۃ میں استحقاق زکوۃ کی علت کیا ہے؟

مجموعی طور پر فقہاء کرام نے مصرف زکوۃ کی جو علت تحریر فرمائی ہے وہ فقر اور حاجت ہے۔

(واضح رہے کہ اس موقع پر فقہاء کرام نے فقر وحاجت کو ترادف کے ساتھ بغیر کسی فرق کے بیان فرمایا ہے) بعض حضرات نے حاجت کے علاوہ منفعت عامہ کو بھی اس کی علت ٹھہرایا ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۰۲، فتاوی ابن تیمیہ ۲۵/ ۹۰)۔

حنفیہ کے نزدیک مصرف زکوۃ کی علت:

فقہاء احناف نے مصارف زکوۃ کی جو علت تحریر فرمائی ہے وہ صرف فقر وحاجت ہے سوائے عاملین کے کیونکہ عاملین کے استحقاق کی علت فقر نہیں بلکہ عمل ہے، بقیہ جملہ مصارف میں استحقاق کی علت فقر وحاجت ہے، اور یہ فقر وحاجت عام ہے، خواہ اس کی ذاتی حاجت کی وجہ سے ہو یا مسلمانوں کے مصالح عامہ کی وجہ سے ہو، اگر فقر کی علت موجود ہے تو شخص بھی اس علت سے متصف ہوگا وہ مستحق زکوۃ ہوگا ورنہ نہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی ''بدائع الصنائع'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''آیت میں مصارف زکوۃ کا بیان ہے اور اگرچہ ان کے اسماء وانواع مختلف ہیں، لیکن سب کے استحقاق کا سبب (علت) ایک ہی ہے اور وہ حاجت ہے سوائے عمال کے کیونکہ غناء کے باوجود وہ مستحق ہوتے ہیں کیونکہ ان کے استحقاق کی علت عمل ہے'' (بدائع الصنائع ۲/ ۴۳، فتح القدیر ۲/ ۲۰۹)۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے واضح ہوا کہ مصارف زکوۃ کی علت فقر و حاجت ہے، لہٰذا جس شخص میں بھی یہ علت پائی جائے گی دوسرے شرائط کی رعایت کے ساتھ وہ بھی مستحق زکوۃ ہوگا، گو بہ ظاہر، ان مصارف ثمانیہ میں شامل نہ ہو، جن کا تذکرہ کتاب اللہ میں ہے، اسی طرح ہر وہ شخص جو اس علت سے خالی ہو وہ مستحق زکوۃ نہ ہوگا، گو بہ ظاہر مصارف ثمانیہ کے تحت داخل ہوتا ہو، کیونکہ بجز عاملین کے اصل مصرف تو زکوۃ کا صرف فقراء ہی ہیں اور اصناف مذکورہ کو اسی وقت دیا جا سکتا ہے جب کہ وہ فقیر ہوں، کیونکہ کتاب اللہ میں اصناف سبعہ کا تذکرہ ہے وہ سب فقراء کے انواع و اقسام ہیں۔

فقر کی شرط ہر مصرف میں ضروری اور لازم ہے:

کتاب و سنت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصرف زکوۃ کے لئے فقر کی شرط ہر حال میں ہر شخص کے لئے ضروری ہے اور کسی بھی حال میں کسی شخص کے لئے اس کا استثناء درست نہیں، جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱- امام ابوبکر حصاص رازیؒ نے ''سورہ توبہ'' میں ہر مصرف کے لئے فقر کی شرط ضروری ہونے کی دلیل میں سورہ بقرہ کی آیت ذکر فرمائی، جس کا ترجمہ ہے:

(یعنی اگر تم ظاہر کر کے صدقات کو دو تب بھی اچھی بات ہے اور اگر ان کا اخفاء کرو اور فقیروں کو دو تو یہ اخفاء تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے)

(سورۂ بقرہ: ۲۷۱)۔

الغرض کتاب و سنت کے اطلاق و تعمیم اور تقسیم سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صدقات کو اغنیاء سے لے کر فقراء ہی پر صرف کیا جائے گا اور اصلاً فقراء ہی اس کا مصرف ہیں اس لئے ہر مصرف کے واسطے فقر کی شرط ضروری اور لازم ہے۔

اور وہ حدیث یہ ہے۔ ''لاتحل الصدقة لغني'' (رواہ ابوداؤد والترمذی)۔

اور ایک حدیث میں ہیں۔ ''لاحظ فيها لغني'' (رواہ ابوداؤد والنسائی)۔

ان احادیث میں مطلقاً غنی کے لئے مال صدقہ کی عدم حلت کو بیان کیا گیا ہے۔ نیز کتاب و سنت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ غنی کے لئے کسی حال میں صدقہ حلال نہ ہو، جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی۔

الغرض کتاب اللہ اور متعدد احادیث صحیحہ سے غنی کے لئے مطلقاً مال صدقہ کی حرمت اور صدقہ کے مال کی حلت کے لئے فقر کی شرط ضروری معلوم ہوتی ہے، اس کے برخلاف ایک حدیث سے غنی مجاہد کے لئے صدقہ لینے کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور وہ حدیث مضطرب و مرجوح ہے۔ اس درجہ کی نہیں جس درجہ کی وہ احادیث ہیں جن سے حرمت ہوتی ہے اور اگر ہوں بھی چونکہ یہ روایت مبیح ہے اور دوسری احادیث صحیحہ مانع ہیں، لہٰذا ممانعت والی روایات کو ترجیح ہوگی، یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے یہاں تک فرما دیا کہ غنی کے لئے کسی حال میں بھی زکوۃ حلال نہیں، خواہ وہ مجاہد ہو یا عامل، چنانچہ ابن رشد مالکیؒ نے ''بدایۃ المجتہد'' میں ابن القاسمؒ سے یہی مسلک نقل کیا ہے۔

''روى عن ابن القاسم أنه لايجوز أخذ الصدقة لغني أصلًا مجاهدًا كان أوعا ملًا'' (بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۰۲)۔

غلط فہمی کا ازالہ:

گزشتہ تفصیلات سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ احناف پر یہ الزام کہ ''فی سبیل اللہ'' تو نص میں مطلق ہے اس پر فقر کی قید نص پر زیادتی ہے غلط ہے، کیونکہ خود نص (کتاب و سنت) ہی سے یہ قید ثابت ہے جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی، بلکہ اس قید سے غازی کو مستثنیٰ سمجھنا محتاج دلیل ہے، کیونکہ جس دلیل سے استثنا کیا جا رہا ہے وہ مخل کلام اور مرجوح ہے، نیز جو حضرات فی سبیل اللہ پر فقر کی قید کو زیادتی علی النص بتلاتے ہیں خود وہ حضرات بھی تو ابن السبیل (مسافر) کے لئے بحالت سفر فقر کی قید لگاتے ہیں سو یہ زیادتی کس طرح درست ہوگی؟۔

فی سبیل اللہ کے دائرہ کار کی توسیع و تحدید:

علامہ کاسانی کی عبارت کی توجیہ:

گزشتہ مباحث میں یہ بات تفصیل سے عرض کی جا چکی ہے کہ فی سبیل اللہ کا ایک لغوی مفہوم اور عام معنی ہیں جس کے تحت ہر طاعت اور امر خیر داخل ہو سکتا

ہے، اور ایک خاص اصطلاحی مفہوم ہے جس کا مصداق مجاہدین ہے، مصارف زکوۃ کے بیان میں فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غزاۃ ومجاہدین یا حجاج ہی ہیں اس کے علاوہ کوئی تیسرا قول ماثور نہیں۔

اس لئے مصارف زکوۃ کے بیان میں فی سبیل اللہ کے مفہوم میں توسیع اور عام معنی مراد لینے کی تو قطعاً گنجائش نہیں ہو سکتی، شیخ یوسف قرضاوی نے بھی اسی کی ترجیح فرمائی ہے۔

لیکن استحقاق زکوۃ کی جو علت فقہاء نے ذکر فرمائی ہے، یعنی فقر واحتیاج، اس علت کا اعتبار کرتے ہوئے ہر طاعت اور عمل خیر کو بھی فی سبیل اللہ کے تحت داخل کر سکتے ہیں، لیکن اس وجہ سے نہیں کہ مصارف زکوۃ میں بیان کردہ فی سبیل اللہ کا مصداق یہ امور بھی ہیں، بلکہ اس بناء پر کہ استحقاق زکوۃ کی جو علت ہے وہ علت یہاں بھی موجود ہے، گویا علت کے پیش نظر فی سبیل اللہ کے اصطلاحی معنی سے قطع نظر لغوی عام معنی بھی مراد لئے جا سکتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ آیت میں فی سبیل اللہ کے مصداق میں بھی یہ تعمیم مقصود اور مراد ہے، کیونکہ اس کا مصداق تو مجاہد یا حاجی متعین ہے، اس کے علاوہ کسی تیسرے قول کی گنجائش ہی نہیں۔ فقہاء اور احناف کی جملہ طبقات کی کتب فقہ، متون، شروح، فتاویٰ، مبسوط، فتح القدیر وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ آیت میں فی سبیل اللہ سے مراد صرف غازی ہے یا مجاہد۔

البتہ علامہ کاسانیؒ نے "بدائع الصنائع" میں ایسی عبارت تحریر فرمادی جس سے لوگوں کو شبہ ہو گیا کہ آیت میں فی سبیل اللہ کے مصداق ہی میں جملہ امور خیر و طاعات داخل ہیں، حالانکہ حقیقت ایسی نہیں ہے صاحب بدائع فرماتے ہیں:

"صاحب بدائع نے پہلے فی سبیل اللہ کی عام تعریف فرمائی ہے کہ تمام ثواب کے کاموں کو فی سبیل اللہ کہتے ہیں، پھر فرماتے ہیں کہ لہٰذا ہر وہ شخص اس کے اندر داخل ہوگا جو اللہ کی طاعت اور نیک کاموں میں کوشش کرے، بشرطیکہ وہ حاجت مند ہو" (بدائع الصنائع ۲/۴۵)۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ کاسانیؒ نے ہر طاعت اور بھلے کاموں کو محض علت کی بنا پر مستحق زکوۃ قرار دیا ہے، نہ کہ اس بنا پر کہ اصلاً فی سبیل اللہ کا مصداق بھی یہی ہیں، اور یہ بات عین اصول کے مطابق ہے کہ کسی حکم کو اس کی علت کی بنا پر ہی اس کے دائرہ کی تحدید وتوسیع اور اس حکم کی تعریف وتعبیر کر دی جائے۔ جیسا کہ یہاں پر کہا گیا ہے کہ اصل حکم فی سبیل اللہ کا مصرف زکوۃ ہونا ہے، جس کی علت فقر واحتیاج ہے، لہٰذا اس علت کے پیش نظر اگر اس حکم کی تعبیر اور اس کے دائرہ کی توسیع کر دی جائے تو اس میں کون سے اشکال کی بات ہے۔

بہ الفاظ دیگر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ صاحب بدائع نے علت احتیاج کی قید کے ساتھ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں توسیع اختیار فرمایا ہے اور فی سبیل اللہ کے اصل مصداق (غزاۃ وحجاج) سے قطع نظر اس کے عام معنی مراد لئے ہیں، لیکن بہ طور درایت کے نہ کہ بہ طور روایت کے۔

لیکن فقر واحتیاج کی قید کے ساتھ چونکہ اس عام معنی کو بھی مقید کر دیا ہے، اس لئے تعمیم وتوسیع کے باوجود تخصیص باقی رہتی ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو بھی مستحق زکوۃ محتاج کسی بھی طاعت اور خیر کے کاموں میں مصروف ہو، احتیاج کی بنا پر وہ بھی مستحق ہوگا۔

اور اسی بنیاد پر "فتاویٰ ظہیریہ" کی عبارت ہے، جس میں سبیل اللہ کی تفسیر میں طلبہ کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ حضرت مفتی محمد شفیعؒ صاحب "معارف القرآن" میں تحریر فرماتے ہیں:

"صاحب بدائع نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جو کوئی نیک کام یا عبادت کرنا چاہتا ہے اور اس کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہے تو وہ فی سبیل اللہ میں داخل ہے بشرطیکہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے اس کام کو پورا کر سکے، جیسے دین کی تعلیم اور تبلیغ اور ان کے لئے نشر واشاعت کہ اگر کوئی مستحق زکوۃ یہ کام کرنا چاہے تو اس کی امداد مال زکوۃ سے کر دی جائے۔ مگر مالدار صاحب نصاب کو نہیں دیا جا سکتا" (معارف القرآن ۴/۴۰۷)۔

فی سبیل اللہ اور جہاد بالقلم وغیرہ:

مذکورہ بالا تفصیل اور صاحب بدائع کی تصریح سے یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ علت، فقر واحتیاج کی قید کے ساتھ فی سبیل اللہ کے مفہوم کو جس قدر چاہیں وسیع تر کر لیجئے، اور جہاد بالسیف کے ساتھ جہاد بالقلم اور جہاد باللسان کے ساتھ جہاد باللسان وغیرہ دیگر اقسام بھی شامل کر سکتے ہیں بشرطیکہ فقر واحتیاج کی علت موجود ہو جس کی قید صاحب بدائع نے ذکر فرمائی ہے۔ اس قید وشرط کے ساتھ جہاد فکری وثقافتی بھی اس کے تحت آجائیں گے، بلکہ فی سبیل اللہ کے عام معنی کے

لحاظ سے دوسرے مصارف کی بہ نسبت زیادہ مستحق ہوں گے، لیکن تملیک کی شرط ہر حال میں لازم اور ضروری ہوگی، کیونکہ یہ تو رکن زکوٰۃ ہے جس کے بغیر زکوٰۃ کی ادائیگی ہی نہیں ہوسکتی، جس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"فی سبیل اللہ میں حرف 'فی' کا اعادہ کیا گیا ہے۔ تفسیر "کشاف" میں ہے کہ اعادہ سے اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ مصرف پہلے سب مصارف سے افضل اور بہتر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں دو فائدے ہیں، ایک تو غریب مفلس کی امداد اور دوسرے ایک دینی خدمت میں اعانت...... اسی طرح حضرات فقہاء نے طالب علموں کو بھی اس میں شامل کیا ہے کہ وہ بھی ایک عبادت کی ادائیگی کے لئے لیتے ہیں" (روح بحوالہ ظہیریہ، معارف القرآن ۴/۴۰۶)۔

موجودہ حالات میں زکوٰۃ کے ذریعہ دینی و دعوتی تحریکوں اور انجمنوں و تنظیموں کو چلانا:

یہ سوال کہ موجودہ حالات میں جب کہ دینی و دعوتی اداروں و تحریکوں اور ملی کاموں کے لئے واقعی کثیر سرمایہ درکار ہے، اور مسلمان رؤسا سے جو سرمایہ حاصل ہوتا ہے اس کا اکثر حصہ زکوٰۃ ہی کا ہوتا ہے دین سے بے رغبتی و بے توجہی کی وجہ سے اس قسم کے کاموں کے لئے علیحدہ سے مستقل رقم ہونا دشوار ہے، پھر کیونکر اس قسم کی تنظیموں کو چلایا جاسکتا ہے جب کہ مد زکوٰۃ کو اس قسم کے کاموں میں صرف کرنے کی اجازت نہ دی جائے۔

اس کا اصولی جواب تو یہی ہے کہ اصل مرض کا جو سبب ہے، یعنی مسلمانوں کی دین سے بے رغبتی اور دعوتی کاموں سے بے توجہی، اس غفلت کو دور کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ مسلمان سرمایہ دار اس قسم کے کاموں میں دل چسپی لیں۔

اور کوشش کے باوجود بھی اگر دینی تحریکوں اور تنظیموں کے چلانے کی اگر کوئی صورت نہیں پیدا ہوتی تو ہم تو اتنے ہی کے مکلف ہیں جتنا ہمارے بس میں ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (سورۂ بقرہ: ۲۸۶) کوشش کے بعد بھی ناکامی کی صورت میں ہم سے خدا کے یہاں اس کی باز پرس نہ ہوگی کہ تم نے ایسا کام کیوں نہیں کیا۔ رہا دین و مذہب کی ترقی اور صیانت و حمایت اور اشاعت کا مسئلہ تو اصلاً تو اللہ ہی اپنے دین کا محافظ اور نگہبان ہے۔ ہماری کوششیں محض وسائل و ذرائع ہیں اور کوشش کرنے میں ہم اسی حد تک مکلف ہیں جتنا کہ ہمارے اختیار میں ہے۔

ملی کاموں اور رفاہی امور میں اس طرح زکوٰۃ کی رقم صرف کرنے کی ہرگز گنجائش نہیں جس میں کہ مستحقین زکوٰۃ کو اس کا مالک نہ بنایا جائے، بلکہ اس کا صحیح اور اسلامی طریقہ یہ ہے جس کو حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے۔

"ان مشکلات کا حل اموال زکوٰۃ سے کسی طرح نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اگر حکومت اسلامی ہو تو ان کے لئے بیت المال کے دوسرے مدات کھلے ہوئے ہیں اور اگر حکومت اسلامی نہیں ہے تو مسلمان حسب مقدور و استطاعت ان خیرات وغیرہ کے لئے مستقل چندہ کریں یا شخصی طور پر پورا کریں، جیسا کہ ہندوستان وغیرہ ممالک میں اسلامی سلطنت اٹھ جانے کے بعد سے آج تک اسی طرح ہوتا بھی رہا ہے...... امیر المومنین کے لئے بھی یہ کب جائز تھا کہ اموال زکوٰۃ کو بلا تملیک فقراء رفاہ عام وغیرہ کے کاموں میں صرف کرسکے" (جواہر الفقہ ۴/۳۸۴)۔

گنجائش کی صورت:

اور اگر مد زکوٰۃ ہی سے اس قسم کے امور خیر انجام دیئے جائیں تو اس کی گنجائش اس طرح نہیں ہے کہ دلائل کی قوت و ضعف سے قطع نظر مطلقاً توسع کا قول اختیار کرلیا جائے جس میں کہ نہ فقر و حاجت کی شرط ہے اور نہ تملیک کا لحاظ، جو کہ رکن زکوٰۃ ہے۔ جب علت و رکن ہی نہ پایا جائے تو زکوٰۃ ہی کہاں ادا ہوگی۔

گنجائش کی صورت صرف یہی ہے جو علامہ کاسانی صاحب بدائع کی عبارت سے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ استحقاق زکوٰۃ کی علت (فقر و احتیاج) کو مدنظر رکھتے ہوئے مستحق زکوٰۃ کو مالک بنایا جائے، پھر ایسا شخص دینی و دعوتی کاموں میں بھرپور حصہ لے۔

بہ الفاظ دیگر جو شخص ان کاموں میں حصہ لینا چاہتا ہو علت فقر و احتیاج اور تملیک کی شرط کے ساتھ زکوٰۃ کی رقم سے اس کی امداد کی جاسکتی ہے۔

الغرض فی سبیل اللہ کے مفہوم کو جس قدر چاہیے وسیع کرلیجئے، جیسا کہ صاحب بدائع نے فرمایا ہے لیکن دو شرطوں کے ساتھ۔ ایک علت فقر و احتیاج، دوسرے تملیک کی شرط۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''صاحب بدائع نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جو کوئی نیک کام یا عبادت کرنا چاہتا ہے اور اس کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہے تو وہ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے، بشرطیکہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے اس کام کو پورا کر سکے، جیسے دین کی تعلیم اور تبلیغ اور ان کے لئے نشر واشاعت کہ اگر کوئی مستحق زکوٰۃ کام کرنا چاہے تو اس کی امداد مال زکوٰۃ سے کردی جائے، مگر مال دار صاحب نصاب کو نہیں دیا جاسکتا'' (معارف القرآن ۴/۴۰۶، ۴۰۷)۔

بلکہ ضرورت کے وقت اس قسم کے کار خیر میں مال زکوٰۃ صرف کرنا دوسرے مصارف کی بہ نسبت زیادہ بہتر ہے، چنانچہ مفتی شفیع صاحبؒ نے ''کشاف'' سے نقل فرمایا ہے کہ: ''فی سبیل اللہ میں حرف فی کا اعادہ کیا گیا ہے، تفسیر کشاف میں ہے کہ اس اعادہ سے اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ مصرف پہلے سب مصارف سے افضل اور بہتر ہے، وجہ یہ ہے کہ اس میں دو فائدے ہیں، ایک تو غریب مفلس کی امداد، دوسرے ایک دینی خدمت میں اعانت''

(معارف القرآن ۴/۴۰۶، ۴۰۷)۔

مستحق زکوٰۃ کو مالک بنائے بغیر محض کسی انجمن وادارہ میں زکوٰۃ نہیں صرف کی جاسکتی نہ کسی عمارت میں اور نہ کسی کارکن کی خدمت کے معاوضہ میں۔

خلاصہ جوابات:

۱- الف: فی سبیل اللہ کا مصداق آیت مصارف زکوٰۃ میں صرف غزاۃ ومجاہدین اور حجاج ہیں (ابن کثیر، قرطبی)۔

۲- روایۃً تو اس کے دائرہ میں صرف غزاۃ وحجاج ہی آتے ہیں، البتہ درایۃً اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو محتاج ہو اور کسی بھی اطاعت اور کار خیر میں مصروف ہو (بدائع الصنائع ۲/۴۵)۔

۳- دیگر شرائط، یعنی فقر اور تملیک کی شرط کے ساتھ جس حد تک چاہئے لغوی اعتبار سے فی سبیل اللہ کے دائرہ میں وسعت کی جاسکتی ہے۔

ب- جو لوگ بھی فی سبیل اللہ کا مصداق ہیں ان سب کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے فقر واحتیاج کی شرط ضروری ہے'' (ہدایہ)۔

۵- مصارف زکوٰۃ قیاس شرعی کا محل ہیں، جہاں کہیں دیگر موانع کے ارتفاع وشرائط کے وجود کے ساتھ علت پائی جائے گی استحقاق زکوٰۃ بھی ہو جائے گا۔ اور وہ علت فقر واحتیاج ہے (بدائع، فتح القدیر، بدایۃ المجتہد)۔

۶- ''فی سبیل اللہ'' کے مصداق میں تو روایۃً جہاد عسکری کے ساتھ جہاد قلمی، جہاد فکری وثقافتی نہیں مراد لے سکتے، البتہ درایۃً وقیاسًا، یعنی علت فقر واحتیاج کی بنا پر ہر قسم کے جہاد کو اس میں شامل کر سکتے ہیں، اور فقر واحتیاج کی حالت میں بے شک جہاد فکری وثقافتی کرنے والوں پر بھی زکوٰۃ صرف کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ان کو اس کا مالک بنا دیا جائے، بلکہ دوسرے مصارف کے بہ نسبت ان کو ترجیح حاصل ہوگی اور ان کو دینا باعث اجر ہوگا۔

۷- دلائل کی قوت وضعف سے قطع نظر کر کے اس طرح تو چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ فی سبیل اللہ کے دائرہ کو اس طرح وسیع کر دیا جائے کہ مصرف زکوٰۃ کی علت یعنی فقر واحتیاج اور رکن زکوٰۃ، یعنی تملیک کی شرط ہی کو اڑا دیا جائے اور بے دریغ انجمنوں اور تنظیموں اور دینی، دعوتی، ملی کاموں کے کرنے والوں پر زکوٰۃ صرف کرنے کی اجازت دے دی جائے۔

البتہ علت کو ملحوظ رکھتے ہوئے فی سبیل اللہ کے دائرہ کو وسیع تر کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ تملیک بھی پائی جائے۔

۸- فی سبیل اللہ کا دائرہ کس حد تک وسیع ہے؟ (۶) کے تحت اس کا جواب ذکر کیا جا چکا ہے، باقی اس کے دلائل اصل جوابات میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

مصارف صدقات میں حصر حقیقی ہے

مولانا محمد ابوبکر قاسمی[1]

قرآن پاک میں مصارف صدقات کو آٹھ اصناف میں منحصر کیا گیا ہے، ان میں جو حصر ہے وہ حقیقی ہے، جس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱- حصر حقیقی ہونے کی پہلی دلیل مصارف صدقات والی آیت کا شان نزول ہے، جس کی تفصیل کتب تفسیر میں ملاحظہ کی جائے۔

۲- دوسری دلیل آیت مصارف کے شروع میں لفظ "إنما" وارد ہے جو حصر کے لئے آتا ہے، اور حصر کے اندر اس کا حقیقی ہونا ہی اصل ہے، جس سے انحراف خلاف اصل ہے۔

۳- تیسری دلیل آیت مصارف کے آخر میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فريضة من الله" مصارف زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہیں۔

۴- چوتھی دلیل وہ حدیث نبوی ہے، جس کے اندر آتا ہے کہ ایک شخص حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوا، اور اس نے یہ درخواست کی کہ یا رسول اللہ مجھے صدقات وزکوٰۃ میں سے کچھ دیجئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے جواباً ارشاد فرمایا: کہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کسی نبی اور غیر نبی کے فیصلہ سے راضی نہیں ہے، خود اس نے مصارف زکوٰۃ کی آٹھ حصوں میں تقسیم کردی ہے، اگر تم ان میں داخل ہو گے تو میں تمہیں دے سکتا ہوں ورنہ نہیں، یہ روایت ابوداؤد شریف اور دارقطنی میں زیاد بن حارث صدائی کی سند سے مفصل موجود ہے (ابوداؤد مطبوعہ رشیدیہ/ ۲۳۰)۔

۵- حصر کے حقیقی ہونے کی پانچویں دلیل عہد نبوی سے لے کر آج تک کے اساطین امت، علماء شریعت کا اجماع ہے، گویا امت کا سواد اعظم مصارف صدقات کے آٹھ میں منحصر ہونے کا قائل ہے، جس کی پیروی کرنے کا حکم حدیث نبوی "إتبعو السواد الأعظم" میں دیا گیا (مشکوۃ ا/ ١٦٢)۔

مصارف صدقات والی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے تفسیر طبری میں ہے:

"آیت پاک میں اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو آگاہ کرتے ہوئے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف کو بیان فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان آٹھ مصارف کے علاوہ میں زکوٰۃ کی رقم خرچ نہ کی جائے (تفسیر طبری)، بعینہ یہی بات "الجامع لأحكام القرآن للقرطبی" میں بھی ہے (دیکھئے: ۴/ ١٠٧)۔

مذکورہ تمام دلائل کا حاصل یہ ہے کہ قرآن پاک کی مصارف زکوٰۃ والی آیت میں جو حصر ہے، وہ حقیقی ہے، اور "حجۃ اللہ البالغۃ" میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے جو حصر کے اضافی ہونے کا نظریہ پیش کیا ہے یہ ان کی اپنی ذاتی رائے ہے، اکابر امت، علماء سلف میں سے کوئی ان کے نظریہ کی تائید نہیں کرتا، بلکہ ائمہ مفسرین اور فقہاء مجتہدین میں سے ہر ایک کی صراحت اس کے خلاف ہے، تفصیل کے لئے کتب تفاسیر کی مراجعت کی جائے۔

۲- لفظ "فی سبیل اللہ" کا لغوی مفہوم اگرچہ بہت عام ہے، لیکن مصارف زکوٰۃ والی آیت میں اس کا مفہوم ومصداق کیا ہے، اور اس میں وسعت کہاں تک ہے، تو اس کو سمجھنے سے پہلے چار باتوں کا لحاظ ضروری ہے، پہلی بات یہ ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں اشخاص مراد ہیں، اشیاء مراد نہیں ہے۔

(دیکھئے: حاشیہ طحطاوی علی المراقی الفلاح/ ۳۹۲)۔

"فإن المصرف هوا لشخص" (زکوٰۃ کا مصرف شخص ہے)۔

---

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ، دربھنگہ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں ادائیگی زکوٰۃ کے لئے زکوٰۃ کی رقم کی تملیک ضروری ہے، یعنی جس کسی کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جائے تو اس کو مالک بنادیا جائے، تنویر الابصار کی شرح الدر المختار میں ہے:

''ادائیگی زکوٰۃ کے لئے شرط یہ ہے کہ خرچ تملیکاً ہو، صرف مباح نہ کیا ہو، لہٰذا مسجد وغیرہ کی تعمیر میں زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں کی جاسکتی'' (درمختار ۲/۶۸)۔

اسی طرح حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تحریر فرمایا ہے:

''بیت المال میں جو مال جمع کیا جاتا ہے اس کی ایک قسم مسلمانوں کے صدقات ہیں، اور ان کا حق یہ ہے کہ ایسی جگہ خرچ کیا جائے جس میں کسی کو مالک بنانا ہو'' (حجۃ اللہ البالغہ ۲/۴۵، نیز دیکھئے: احکام القرآن ۳/۱۲۵، بحوالہ جواہر الفقہ سیر کبیر ۴/۲۴۴، بدائع الصنائع ۲/۳۹)۔

مذکورہ تصریحات ودلائل کے علاوہ بھی بہت سے براہین ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے، میں نے ان تمام دلائل کی تفصیل اپنے ایک مقالہ ''زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ'' میں کردی ہے۔ اور خود زکوٰۃ کی شرعی حقیقت بھی تملیک ہی ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ عامل صدقہ کے علاوہ جس کسی کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جائے تو اس کا محتاج ہونا ضروری ہے قرآن پاک میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ'' (سورۂ معارج: ۲۴-۲۵)

(مالداروں کے مالوں میں مانگنے والوں اور نہ مانگنے والوں کا حق ہے)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ مالداروں کے مالوں میں محتاجوں کا اللہ تعالیٰ نے حق متعین فرمادیا ہے، جس کی ادائیگی مالداروں پر ضروری ہے۔

دوسری جگہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: تؤتوھا الفقرآء (زکوٰۃ کی رقم فقراء کو دو)۔

اس آیت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کی رقم جس کو بھی دی جائے اس کا محتاج ہونا ضروری ہے، قرآن پاک کے علاوہ حدیث نبوی ﷺ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم مال داروں سے لے کر فقراء ہی کو دی جائے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب حضور ﷺ نے ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو انہیں جہاں اور ہدایات کیں منجملہ ان کے یہ بھی تھا کہ جب اہل یمن مسلمان ہوجائیں اور نماز پڑھنے لگیں تو:

''فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم و ترد في فقرائهم'' (المغنی لابن قدامہ ۲/۵۲۲)۔

(ان کو بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر زکوٰۃ فرض کیا ہے، زکوٰۃ کی یہ رقم مال داروں سے لی جائے اور محتاجوں پر خرچ کیا جائے)۔

غور کیجئے کہ اس حدیث پاک میں حضور پاک ﷺ نے لوگوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے، ایک طبقہ مالداروں کا ہے اور دوسرا طبقہ غریبوں کا ہے، حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ پہلے طبقہ سے، یعنی مالداروں سے زکوٰۃ لی جائے اور دوسرے طبقوں یعنی فقراء اور محتاجوں میں صرف کی جائے، حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کو تقریباً تمام صحاح ستہ کے مصنفین نے درج کیا ہے، بخاری شریف میں بھی یہ روایت موجود ہے، بلکہ حدیث کی جس کتاب کو دیکھنے کا جی چاہے دیکھ لیجئے، تمام کتابوں میں یہ روایت مل جائیگی زکوٰۃ کی تقسیم کے باب میں اس حدیث کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی روایتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم مالداروں کو دینا جائز نہیں، ''نصب الرایہ'' میں سات صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس مضمون کی روایتیں منقول ہیں، انھیں احادیث اور مذکورہ قرآنی آیات کی بنا پر فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مالداروں کو زکوٰۃ کی رقم دینی جائز نہیں، فتاویٰ قاضی خاں (فتاویٰ خانیہ ۱/۲۶۷) میں ہے:

''لا يجوز دفع الزكوٰة الى الغني'' (مالداروں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے)

(نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۴۳، فتح القدیر ۲/۲۰۵، البحر الرائق ۲/۲۶۰، حاشیہ بحر)۔

الغرض عامل کے علاوہ زکوٰۃ کے جتنے بھی مصارف ہیں وہ محتاج ہیں، لیکن چونکہ ان کی مختلف قسمیں ہیں، اس لئے ان کو قرآن نے الگ شمار کر کے تفصیل سے بیان کردیا ہے تاکہ کسی شخص کو کسی قسم کا شبہ نہ ہو۔

اس سلسلہ میں یہ بات اہم ہے کہ لغت عرب میں ''فی سبیل اللہ'' کا مفہوم اگرچہ عام ہے، اور قرآن پاک کی بہت سی آیات میں وہی عام معنی مراد بھی

ہے، جیسا کہ لفظ "صلوٰۃ" کا معنی ومفہوم لغت عرب میں بہت عام ہے، اور قرآن پاک کی بہت سی آیات میں وہ عام معنی مراد بھی ہے، مگر اس کے باوجود جس طرح "أقیموا الصلوٰۃ" اور اس کے ہم مثل آیات میں باتفاق صحابہ وتابعین، مفسرین ومجتہدین لفظ صلوٰۃ اپنے خاص معنی میں مستعمل ہے اور وہی خاص معنی اس کا شرعی معنی ہے اور مطلق بولنے کے وقت وہی خاص معنی مراد ہوتا ہے، اسی طرح مصارف زکوٰۃ والی آیت میں باتفاق صحابہ وتابعین، مفسرین ومجتہدین لفظ فی سبیل اللہ اپنے خاص معنی میں ہی مستعمل ہے، اور وہی خاص معنی اس کا شرعی معنی ہے، اور مطلق بولنے کے وقت اس کا وہی خاص معنی مراد ہوتا ہے، اور جس طرح اگر کوئی شخص آیت "اقیموا الصلوٰۃ" میں لفظ صلوٰۃ کو اس کے عام لغوی معنی پر محمول کرے گا تو اسے قرآن میں تحریف کہا جائے گا، اور اس کی یہ بات قابل رد ہوگی، اسی طرح مصارف زکوٰۃ والی آیت میں اگر کوئی شخص فی سبیل اللہ کو اس کے لغوی معنی پر محمول کرے گا تو یقیناً اس کا بھی یہ اقدام قرآن میں تحریف کے مرادف ہوگا، اس سلسلہ میں امت کے سواد اعظم کا اجماع ہے، اور سوائے شرذمۂ قلیلہ کے کسی قابل ذکر شخص نے اختلاف نہیں کیا ہے۔

مَن ادّعیٰ خلاف ذالك فعلیه البیان بالبرهان"

گذشتہ صفحات میں اب تک جو لکھا گیا اس سے چار باتیں معلوم ہوئیں:

۱- مصارف زکوٰۃ میں اشخاص مراد ہے، اشیاء مراد نہیں ہے۔

۲- ادائیگی زکوٰۃ کے لئے زکوٰۃ کی رقم کی تملیک ضروری ہے۔

۳- عامل صدقہ کے علاوہ جس کسی کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جائے، اس کا محتاج ہونا ضروری ہے۔

۴- آیت مصارف زکوٰۃ میں لفظ فی سبیل اللہ اپنے خاص شرعی معنی میں مستعمل ہے۔

یہ چار باتیں ہوئیں ان کو ملحوظ رکھ کر فی سبیل اللہ کے مفہوم کو سمجھئے، جمہور مفسرین وفقہاء نے صحابہ وتابعین کے اقوال، نیز دیگر دلائل شرعیہ کی روشنی میں جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "فی سبیل اللہ" کا اصل مصداق محتاج غازی ہے، اور محققین کے بیان کے مطابق صحابہ وتابعین کے عہد میں اس کا یہی مفہوم معروف تھا، اور تقریباً تمام ائمہ نے اس کو نقل کیا ہے، اور ائمہ اربعہ بھی قدرے اختلاف کے ساتھ اسی مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۶۲۴)

اور نزول عہد قرآن میں بھی اس کا یہی معنی سمجھا جاتا تھا، پس اس کا یہ مذکورہ مفہوم قطعی ومتواتر ہے، اور علماء وفقہا کے نزدیک اتنا مشہور ومتعارف ہے کہ اس پر کسی دلیل کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور لفظ صلوۃ وزکوٰۃ کی طرح یہ لفظ اپنے مذکورہ معنی میں منقول شرعی ہے، جسے اس کے مذکورہ شرعی معنی کے ساتھ مخصوص رکھنا ہی ضروری معلوم ہوتا ہے، "بدائع الصنائع" میں ہے:

"حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد محتاج غازی ہے، اس لئے کہ جب فی سبیل اللہ عرف شرع میں مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے یہی مراد ہوتا ہے" (بدائع الصنائع ۲/۴۶)۔

"فتاوی تاتارخانیہ میں ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ نے "فی سبیل اللہ" سے مراد محتاج غازی کو لیا ہے، اور مضمرات کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہی صحیح ہے" (فتاوی تاتارخانیہ ۲/۲۷۰)۔

مبسوط سرخسی میں ہے:

"تمام نیکی کے کام فی سبیل اللہ ہیں، لیکن اس لفظ کو مطلق بولنے کے وقت لوگوں کے نزدیک ان سے مراد غازی ومجاہد ہوتے ہیں"

(مبسوط سرخسی ۳/۱۰، نیز ملاحظہ ہو: بذل المجہود ۳/۴۴، شرح نقایہ ۱/۱۶۱، فتح الباری کتاب الزکوۃ ۳/۳۳۲، تاج العروس بحوالہ النہایہ ۷/۳۳۶، حاشیہ طحطاوی)۔

الغرض جمہور علماء نے فی سبیل اللہ کی تفسیر غازی سے کی ہے، اور لغت عرب سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس لئے فی سبیل اللہ سے غازی ومجاہد مراد لینے میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے فی سبیل اللہ کے لغوی مفہوم اور بعض دوسری روایات کی بنا پر فی سبیل اللہ کے مصداق میں محتاج حاجی کو بھی شامل کیا ہے، اسی طرح بعض اہل علم نے طلبۂ علوم دین کو بھی اس کے مفہوم میں داخل کیا ہے، اور صاحب بدائع کی تصریح کے مطابق اس کے مفہوم میں ہر وہ شخص داخل

ہے جو کسی دینی کام میں مشغول ہو (بدائع الصنائع ۲/۴۵)۔

"البحر الرائق" کے حاشیہ "منحۃ الخالق" میں علامہ شامیؒ نے صراحت کی ہے، یہ اختلاف درحقیقت لفظی ہے، کیونکہ اس پر تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مذکورہ اشخاص کو زکوۃ کی رقم دینا جائز ہے۔

اب رہی یہ بات کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے جو زکوۃ کے آٹھ مصارف بیان کئے ہیں تو یہ مذکورہ حضرات زکوۃ کے کس مصرف میں داخل ہوتے ہیں؟ تو کسی نے ان کو "فقراء" میں داخل کیا، کسی نے "ابن السبیل" میں، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ اختلاف استحقاق زکوۃ والا اختلاف نہیں ہے، بلکہ اختلاف اسماء جس کی بنا پر اصل مسئلہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ اوپر ادائیگی زکوۃ کے لئے جو چار چیزیں ذکر کی گئی ہیں مذکورہ اشخاص کے اندر پائی جاتی ہیں، کیونکہ مذکورہ تمام چیزوں کا تعلق اشخاص سے ہے اشیاء سے نہیں، ہے، نیز ان کے اندر تملیک کی بھی صلاحیت پائی جاتی ہے، اسی طرح یہ حضرات محتاج بھی ہیں، نیز فی سبیل اللہ کا جو مفہوم جمہور نے بیان کیا ہے اس سے بھی متصادم نہیں ہے، کیونکہ بعض علماء نے جن لوگوں کو فی سبیل میں داخل کیا ہے تو انہوں نے فقر کی شرط لگائی ہے، پس ان حضرات کو فی سبیل اللہ کے اندر داخل نہ مانا جائے تو فقراء ومساکین جو زکوۃ کے عمومی مصارف میں سے ہیں ان میں وہ حضرات یقیناً داخل ہوں گے، اور زکوۃ کی رقم کے مستحق ٹھہریں گے، چنانچہ "البحرائق" کے حاشیہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

"صاحب "بحر" کا یہ قول کہ اختلاف کا ثمرہ زکوۃ میں ظاہر نہیں ہوگا، نہر میں کہا ہے کہ (فی سبیل اللہ کے مصداق میں) اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ عامل صدقہ کے علاوہ ہر مصرف کو زکوۃ کی رقم فقر کی شرط کے ساتھ دی جائے گی، پس حاجیوں سے بچھڑے ہوئے شخص کو (فقر کی شرط کے ساتھ) بالاتفاق زکوۃ دی جائے گی" (منحۃ الخالق ۲/۲۶۰)۔

اسی طرح "بحر" میں ہے:

"صاحب کنز کا قول منقطع الغزاۃ سے یہی مراد ہے، اللہ تعالیٰ کے قول وفی سبیل اللہ کی، اور یہی حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، جسے مصنف نے پسند کیا ہے، اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد منقطع الحاج ہے، اور کہا گیا ہے کہ طالب علم ہے، اور "فتاویٰ ظہیریہ" میں اسی پر اکتفا کیا گیا ہے، اور "بدائع" میں اس کی تفسیر نیکیوں کے کام سے کی گئی ہے، پس ہر وہ شخص جو اللہ کی طاعت اور نیکیوں کے کام میں سعی کرتا ہو تو وہ اس میں داخل ہے جب کہ وہ محتاج ہو، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ فقر واحتیاج کی شرط زکوۃ کے تمام مصارف میں ہے، پس اس اختلاف کا ثمرہ زکوۃ کے باب میں ظاہر نہیں ہوگا" (البحر الرائق ۲/۲۶۰)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ غازی ومجاہد تو فی سبیل اللہ کا متفق علیہ مصداق ہے، اس میں تو کسی کا اختلاف ہی نہیں ہے، البتہ "فی سبیل اللہ" کے مصداق میں محتاج حاجی یا محتاج طالب علم یا دینی خدمت میں مشغول محتاج حضرات کو داخل کرنے میں ائمہ اور فقہاء کا اختلاف ہے، لیکن اس اختلاف سے اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ اگر وہ حضرات محتاج ہوں تو انہیں فقر کے تحت داخل کر کے زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، البتہ بعض حضرات نے فی سبیل اللہ کے مفہوم ومصداق میں ہر نیکی کے کام کو بھی داخل کیا ہے اور اس طرح انہوں نے تمام رفاہی کاموں میں زکوۃ کی رقم کے صرف کرنے کی اجازت دی ہے، لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا کہ زکوٰۃ کے باب میں شریعت نے چار چیزوں کو بنیادی حیثیت دی ہے، اگر ان بنیادی امور کو مدنظر رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مصارف صدقات کے اندر فی سبیل اللہ کے مصداق میں تمام نیکی کے کاموں کو داخل کرنا غلط اور بے بنیاد ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ نظریہ زکوۃ کے باب میں شریعت کے بیان کردہ اصول کو نہ سمجھنے کی وجہ سے وجود میں آیا ہے، اگر اسے سمجھ لیا جائے تو انشاء اللہ تمام غلط فہمیاں دور ہوسکتی ہیں۔

تفسیر کے باب میں نقل کی حیثیت:

کسی آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں قرون اولیٰ سے جو اقوال منقول ہوں آیت کو ان ہی اقوال کے دائرہ میں محدود ومنحصر رکھنا ضروری ہے، بغیر کسی قوی دلیل کے اس سے خروج جائز نہیں ہے، ورنہ وہ تفسیر بالرائے کے حکم میں ہوگا، جس کے متعلق حدیث نبوی میں وعید شدید آئی ہے۔

مصارف زکوۃ میں فقر کی شرط:

زکوۃ کے تمام مصارف میں سوائے عاملین کے فقر کی شرط ملحوظ ہے، اوپر مدلل بحث گذر چکی ہے۔

مصارف زکوۃ میں قیاس:

مصارف زکوۃ قیاس شرعی کا محل نہیں ہیں، ان کا بیان خود باری تعالیٰ نے مفصل کر دیا ہے، نیز قرآن وحدیث میں تقسیم زکوۃ کے بنیادی اصول کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے، ان اصولوں کی روشنی میں جو شخص مصارف زکوۃ کا مستحق ہوگا، انہیں زکوۃ کی رقم ملے گی، ورنہ محروم ہوگا، جہاد قلمی و دیگر نیکی کے کام کرنے والے حضرات اگر محتاج ہیں تو انہیں فقر و احتیاج کی شرط کے ساتھ زکوۃ دی جائے گی، کیونکہ تقسیم زکوۃ کی بنیاد جہاد نہیں ہے، فقر ہے، اور اسباب فقر بھی محدود و متعین ہیں، قرآن پاک میں ان کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔

نیکی کے کاموں میں مشغول حضرات کو زکوۃ دینا:

عاملین زکوۃ کے علاوہ کسی کو بھی بطور اجرت زکوۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہے، ہاں اگر محتاج ہو تو احتیاج کی بنیاد پر اسے زکوۃ کی رقم دے سکتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ دینی کاموں میں مشغول حضرات کو زکوۃ کی رقم سے بطور اجرت دینے کو جائز کہتے ہیں ان کا یہ نظریہ صحیح نہیں ہے۔

فی سبیل اللہ میں تعمیم کا نظریہ:

زکوۃ کے ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" میں تعمیم کا نظریہ درست نہیں ہے، یعنی اس سے مواقع خیر کو مراد لینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ زکوۃ کے تمام مصارف میں اشخاص وافراد مراد ہیں، بنا بریں فی سبیل اللہ کے مفہوم میں، اس کے لغوی معنی میں عموم کی وجہ سے جس کسی کو بھی داخل کیا جائے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اشخاص میں سے ہو، محتاج ہو، اسی کے ساتھ اس کے اندر تملیک، یعنی مالک بننے کی صلاحیت بھی موجود ہو، مگر چونکہ جمہور علماء کی تصریحات کے مطابق "فی سبیل اللہ" کا لفظ منقول شرعی ہے، اور اپنے مصداق کے اعتبار سے غازی اور مجاہد کے ساتھ خاص ہے، اور ایک حدیث نبوی میں اس کی تفسیر غازی ہی سے کی گئی ہے، اور بہت سے علماء وفقہاء نے اسی کو راجح اور صحیح بھی قرار دیا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ کو غازی و مجاہد ہی کے ساتھ خاص رکھا جائے، اور دیگر جو حضرات دینی کاموں میں مشغول ہوں اگر وہ محتاج و ضرورت مند ہوں تو انہیں فقراء ومساکین کے تحت داخل کر کے زکوۃ دی جائے، مگر شرط یہ ہے کہ وہ بطور اجرت نہ دی گئی ہو، ورنہ زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے تحت مصارف زکوۃ کے اندر رفاہی کاموں اور امور خیر کو داخل کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، دراصل قرآنی آیات کا مطلب سمجھنے میں جن لوگوں کو ٹھوکر لگی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس سلسلہ میں لغت عرب کو اولیت کا درجہ دیا، جبکہ تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن پاک کی تفسیر میں لغت عرب کو اولیت حاصل نہیں ہے، بلکہ اس کا درجہ ثانویت کا ہے، اور اس سلسلہ میں اگر اولیت حاصل ہے تو صحابہ و تابعین کے اقوال کو، اگر اس اصول کا لحاظ رکھا جاتا تو یقیناً غلطی واقع نہ ہوتی، اگر آج بھی کوئی شخص اس اصول کی رعایت کرے تو ان شاء اللہ غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں۔

☆☆☆

مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ کا مصداق

مولانا محمد شعیب مفتاحی[1]

آیت مصارف زکوٰۃ "إنما الصدقات للفقراء... الخ" میں زکوٰۃ کا ایک مصرف "فی سبیل اللہ" بتایا گیا ہے، اس کی تفسیر میں ائمہ مجتہدین وفقہا متقدمین سے دو قول ملتے ہیں۔

پہلا قول:

پہلا قول یہ کہ اس سے مراد جہاد ہے، یعنی غازی کو جہاد کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، یہی اکثر علماء وائمہ مذہب کی رائے اور مختار قول ہے۔ کما قال ابن حجرؒ فی الفتح (۳/۳۳۲) حنفیہ میں سے امام ابویوسف کا یہی قول ہے، اور علماء احناف نے اسی کو اظہر اور صحیح قرار دیا ہے (شامی ۲/۳۴۳)۔

اور بہت سے اصحاب متون جیسے صاحب کنز الدقائق، صاحب المنار اور صاحب مختصر (امام قدوری) نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

یہی قول امام شافعیؒ اور حضرات شوافع کا ہے۔ "الام" میں امام شافعیؒ نے تصریح کی ہے کہ فی سبیل اللہ کی مد میں جہاد کرنے والوں کو زکوٰۃ دی جائے گی، ان کے علاوہ کسی اور کو اس مد سے نہیں دیا جائے گا (کتاب الأم ۲/۶۰)، "الفقہ علی المذاهب الأربعة" میں شافعیہ کا مسلک بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"فی سبیل اللہ" وہ رضا کارانہ جہاد کرنے والا ہے جس کا دیوان میں کوئی مشاہرہ نہ ہو" (الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۱/۶۲۶)۔

امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے (دیکھیے: امام قرطبیؒ مالکی کی تفسیر ۸/۱۸۵)۔

مشہور مالکی فقیہ ومفسر قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ:

"امام مالکؒ نے فرمایا: کہ میرے علم میں اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہاں (آیت صدقات) میں اس سے مراد جہاد ہے" (احکام القرآن ۲/۹۵۷)۔

نیز حنابلہ سے بھی یہی مروی ہے کہ اس سے مراد جہاد ہے، ابن قدامہ حنبلی نے فرمایا: صحیح یہی ہے کہ اس سے مراد جہاد ہے، اس لئے کہ فی سبیل اللہ سے یہی مراد ہوتا ہے، اور قرآن میں بھی چند مقامات کے سوا اس سے جہاد ہی مراد ہے، اس بنا پر آیت صدقات میں فی سبیل اللہ سے جہاد ہی مراد ہوگا کہ یہی آیت کا ظاہر ہے (المغنی بحوالہ فقہ الزکوۃ ۲/۶۳۴)۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہے، البتہ بعض تفاصیل میں ان کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے، مثلاً حنفیہ کے نزدیک غازی کو زکوٰۃ بشرط فقر دی جائے گی، جب کہ جمہور کے نزدیک فقر کی شرط نہیں ہے، اسی طرح کچھ اور امور میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

دوسرا قول:

فی سبیل اللہ کی تفسیر میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد حج ہے، امام احمدؒ سے ایک روایت یہی ہے، اور امام اسحاق بن راہویہؒ کا بھی یہی قول ہے، حنفیہ میں سے امام محمد بن حسن الشیبانیؒ سے بھی یہی مروی ہے (فتح الباری ۳/۳۳۳، شامی ۲/۳۴۳، بحر الرائق ۲/۲۴۲، تفسیر روح المعانی ۱/۱۲۳)۔

یہ قول امام محمدؒ سے مروی ہے، مگر احناف نے پہلے قول ہی کو صحیح واظہر قرار دیا ہے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اور امام احمدؒ سے بھی اگرچہ ایک روایت ہے، مگر ان

[1] استاذ مدرسہ مسیح العلوم بنگلور۔

کے یہاں بھی صحیح قول اول ہی ہے، جیسا کہ ابن قدامہ حنبلیؒ سے نقل کیا گیا۔

حضرات صحابہ میں سے بعض حضرات سے حج کا فی سبیل اللہ ہونا منقول ہے، جیسے حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایت بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے، اور ابن حجر نے بتایا ہے کہ اس کو ابوعبید نے موصولاً "الأموال" میں روایت کیا ہے، مگر امام احمدؒ نے اس کو سند کے لحاظ سے مضطرب قرار دیا ہے (فتح الباری ۳/۳۳۲)۔

اور ابن عمر کی روایت بھی ابوعبید نے اموال میں ذکر کی ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (حوالہ سابق)

مگر اس روایت میں صرف اتنا ہے کہ حج فی سبیل اللہ ہے، زکوٰۃ دینے کا کوئی ذکر نہیں ہے، اور تابعین میں حضرت حسنؒ سے بھی یہ بات مروی ہے، امام بخاریؒ نے تعلیقاً اس کو روایت کیا ہے، اور ابن ابی شیبہؒ نے بسند صحیح موصولاً روایت کیا ہے (ایضاً)۔

خلاصہ کلام یہ کہ صحابہ میں سے ابن عباسؓ سے اگر چہ یہ قول مروی ہے، مگر یہ روایت مضطرب ہے، اور ابن عمرؓ سے اگر بسند صحیح یہ آیا ہے کہ حج فی سبیل اللہ سے ہے، مگر اس میں زکوٰۃ دینے کا ذکر نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ حج اللہ کے لئے ہی ہوتا ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں، مگر زکوۃ دینے نہ دینے کا مسئلہ دیگر ہے، البتہ حضرت حسنؒ سے ضرور یہ منقول ہے اور بہ سند صحیح منقول ہے، مگر جیسا کہ اوپر گذرا جمہور اس سے متفق نہیں ہیں۔

لہٰذا فی سبیل اللہ کی تفسیر میں جمہور کی رائے سے ہی اتفاق کرنا چاہئے، البتہ اگر کوئی دوسرا قول اختیار کرتا ہے تب بھی اس کے لئے گنجائش ہے کہ سلف میں سے بعض ائمہ اس کے ساتھ ہیں، اس ضروری وضاحت کے بعد اس سلسلہ کے سوالات پر نظر ڈالنا ہے۔

حصر حقیقی یا اضافی:

پہلا سوال یہ ہے کہ آیت صدقات نے آٹھ اصناف کو تخصیص ذکر کر کے، ان کا مصرف زکوٰۃ ہونا واضح کیا ہے، اور شروع کلام ہی میں "انما" کلمہ حصر لاکر مصارف زکوٰۃ کو ان آٹھ اصناف میں محصور کر دیا ہے، یہ حصر حقیقی ہے یا اضافی؟

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس کو حصر اضافی قرار دیا ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

ظاہر ہے کہ اس حصر کو اگر غیر حقیقی اور اضافی قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مذکورہ اصناف کے علاوہ دوسرے لوگ بھی دوسرے امور بھی مصرف زکوٰۃ ہو سکتے ہیں، مگر یہ بات جمہور علماء کے خلاف ہے، بلکہ خود احادیث کے بھی خلاف ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ آپ صدقات میں سے مجھے دیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی یا غیر نبی پر صدقات کو موقوف نہیں رکھا، بلکہ خود ہی اس میں فیصلہ اور حکم فرمایا، اور اس کے آٹھ اصناف قرار دیئے ہیں، اگر تو ان آٹھ میں سے ہے تو میں تجھے تیرا حق دوں گا"

(ابوداؤد مع بذل المجہود ۳/۴۲)۔

اس روایت کے ایک راوی عبدالرحمن بن زیاد الافریقی پر علماء نے کلام کیا ہے، مگر اتنا یاد رہے کہ یہ متفق علیہ ضعیف نہیں ہیں، بعض ائمہ جرح نے اگر چہ ان کی تضعیف کی ہے۔ تاہم بعض ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ جیسے امام بخاریؒ نے ان کو قوی اور "مقارب الحدیث" کہا ہے۔ ابن صالح نے ان کی حدیث کو حجت اور صحیح قرار دیا ہے، اور ان کے قول کو غیر مقبول کہا ہے جو ان پر کلام کرتے ہیں، اور ان کو ثقہ قرار دیا ہے، یعقوب بن شیبہ نے بھی ثقہ صدوق کہا ہے، ابن سفیان نے "لا بأس به" کہا ہے، یحیٰ القطان نے بھی ثقہ گردانا ہے (دیکھئے: تہذیب التہذیب لابن حجر ۶/۱۷۳، ۱۷۵)۔

لہٰذا یہ روایت کم از کم حسن ہوگی کہ مختلف فیہ راوی کی روایت ہے، غرض اس سے معلوم ہوا کہ آٹھ اصناف جو اللہ تعالیٰ بیان فرمائے ہیں سوائے ان کے کوئی اور زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہو سکتا، گویا یہ حدیث آیت کریمہ کی شرح ہے، جو حصر کو حقیقی قرار دے رہی ہیں، اسی لئے علماء نے بھی اس کو حقیقی حصر ہی پر محمول کیا ہے، جیسا کہ سوال نامہ میں درج علماء کی عبارت سے واضح ہے کہ سب نے باتفاق ان آٹھ اصناف کے علاوہ کسی اور کو زکوۃ دینے کا ناجائز ہونا بیان کیا ہے۔

لہٰذا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح اور اسی کے مطابق حضرات فقہاء کی تصریح کے خلاف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ کی تحقیق کہ یہ حصر اضافی ہے غیر مقبول ہے۔

فی سبیل اللہ سے مراد غازی ہے:

دوسرا سوال یہ ہے کہ "فی سبیل اللہ" کی تعبیر قرآن وسنت میں کیا جہاد وغزوہ ہی کے لئے آئی ہے۔ اور اس سے کیا کچھ اور امور خیر مراد نہیں لیا جا سکتا؟

جواب یہ ہے کہ "فی سبیل اللہ" کی تعبیر عام طور پر قرآنی وحدیثی استعمالات میں جب مطلق آئے تو غزوہ وجہاد ہی مراد ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ یوسف القرضاوی نے "فقہ الزکاۃ" میں سیر حاصل بحث کر کے اور قرآن وسنت کے ذخیرہ میں اس کے استعمالات کا تتبع واستقراء کر کے ثابت کیا ہے، ہم اس تحقیق سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔

تفسیر میں اقوال سلف سے ہٹ کر کوئی قول اختیار کرنا جائز نہیں۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ جب "فی سبیل اللہ" کی تفسیر میں حضرات صحابہ وائمہ سے صرف دو قول منقول ہیں، ایک یہ کہ مراد جہاد ہے، دوسرا یہ کہ مراد حج ہے، تو کیا کسی کو اس سے ہٹ کر تیسرا یا چوتھا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں سلف سے صرف دو قول مروی ہو تو اس کے بعد لغت، قیاس، عقل وغیرہ کسی ذریعہ سے بھی تیسرا یا چوتھا قول ایجاد کرنے کی اجازت نہیں ہے، علامہ ابن تیمیہؒ فتاوی میں فرماتے ہیں:

"ومما ینبغی أن یعلم أن القرآن و الحدیث إذا عرف تفسیرہ من جھۃ النبی ﷺ لم یحتج فی ذالک إلی أقوال أھل اللغۃ" (فتاوی شیخ الاسلام ۱۳/ ۲۷)۔

یہ ظاہر ہے کہ "فی سبیل اللہ" کی تفسیر اللہ کے نبی علیہ السلام سے وارد ہوئی ہے، چنانچہ حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا:

لاتحل الصدقۃ لغنی إلا لخمسۃ: لغاز فی سبیل اللہ... الخ

اس حدیث میں فی سبیل اللہ کے عنوان سے آپ ﷺ نے صرف غازی کو پیش کیا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ اس سے صرف غازی مراد ہے (اس کی توضیح یہ ہے کہ اس حدیث میں غنی لوگوں مین سے جن کو زکوۃ دینا جائز قرار دیا ہے، ان میں ایک غازی ہے، اگر فی سبیل اللہ سے مراد غازی کے علاوہ کچھ اور بھی ہوتا تو حدیث میں "لا نفی اور الا" سے جو حصر پیدا کیا گیا ہے وہ غلط ہوتا، کیونکہ اس حدیث میں مذکور اور چار مصارف سے ہٹ کر ہیں، اور فی سبیل اللہ کے عنوان سے صرف غازی کو پیش کیا ہے، اب اگر قرآن میں فی سبیل اللہ سے صرف غازی مراد نہ لیا گیا تو دو ہی صورتیں ہیں: ایک شرط فقر ملحوظ ہو، پھر تو تفسیر میں اختلاف ہے کہ حکم زکوۃ میں نہیں، اور اگر شرط فقر نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ فی سبیل اللہ میں اور اغنیاء بھی داخل ہیں، جبکہ حدیث کا حصر اس کو باطل کر رہا ہے، پس معلوم ہوا کہ اس میں صرف غازی داخل ہے)۔

(پس جب حدیث وسنت نے مراد کو واضح کر دیا تو اب اہل لغت وغیرہ کی طرف جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے)۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ان حضرات کا رد کیا ہے جو تفسیر میں سلف سے صرف دو قول ہونے کے باوجود، تیسرا اقوال ایجاد کرتے ہیں اور اس کو پوری امت کی تضلیل کرنے کے مترادف قرار دیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ ۱۳/ ۵۹)۔

اور ظاہر ہے کہ پوری امت کی تضلیل یا تجہیل، سوائے جہالت وضلالت کے کچھ نہیں، اس لئے جب سلف کرام کسی بات پر قائم ہو جائیں تو اس کے خلاف کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

فی سبیل اللہ کا دائرہ:

چوتھا سوال یہ ہے کہ "فی سبیل اللہ" جس کی تشریح وتفسیر کسی قدر تفصیل کے ساتھ اوپر عرض کی گئی اس کا دائرہ کتنا وسیع ہے؟

جواب یہ ہے کہ چونکہ سلف سے اس سلسلہ میں صرف دو قول منقول ہیں، لہذا ہمارے نزدیک اس سے غزوہ یا حج ہی مراد ہے، اور اس کے دائرہ میں بقول

احناف محتاج غازی یا محتاج حاجی، اور دیگر ائمہ کے قول پر مطلق حاجی آتے ہیں۔

اور احناف میں سے بعض فقہاء نے جو طالب علم کو اس کا مصداق قرار دیا ہے، انہوں نے خود ہی فقر کی قید بھی لگا دی ہے، اسی لئے فقہاء نے تصریح کی ہے، کہ یہ آیت کی مراد میں اختلاف ہے، حکم میں کوئی اختلاف حقیقی نہیں، کیونکہ طالب علم اگرچہ فی سبیل اللہ میں داخل ہیں، مگر ان کو زکوۃ فقیر ہونے کی حیثیت سے دی جائے گی۔

علامہ حصکفیؒ نے طالب علم کو فی سبیل اللہ کا مصداق بتانے کے بعد لکھا کہ: ''وثمرة الاختلاف فی نحو الأوقاف''۔

اس پر علامہ شامیؒ نے فرمایا:

''یشیر أن ھٰذا الإختلاف إنما ھو فی المراد بالأیة لا فی الحکم، و لذا قال فی النھر: والخلاف لفظی للاتفاق علی أن الأصناف کلھم سوی العامل یعطون بشرط الفقر... الخ'' (درمختار مع الرد ۲/ ۳۴۳)۔

اور جن لوگوں نے بلا قید فقر، طالب علموں کو مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، ان کا قول مرجوح ہے، اور غیر معتمد، چنانچہ طحطاویؒ نے فرمایا:

''وھٰذا الفرع مخالف لإطلاقھم الحرمة فی الغنی ولم یعتمدہ أحد'' (شامی ۲/ ۳۴۰)۔

خلاصہ یہ کہ جن فقہاء نے طالب علم کو بشرط فقر مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، ان کے مسلک پر طالب علم کو زکوۃ بحیثیت فقر دی جاتی ہے، اور جنہوں نے بلا قید فقر طالب علم کو دینا جائز قرار دیا ہے، ان کا قول جمہور کے نزدیک غیر راجح بلکہ غیر معتمد و غیر مقبول ہے۔

اسی طرح جن حضرات فقہاء نے ''فی سبیل اللہ'' میں تمام امور خیر کو داخل کیا ہے، جیسے علامہ کاسانی صاحب بدائع، انہوں نے بھی فقر کی شرط لگائی ہے، لہٰذا ان امور خیر میں زکاۃ دینا بوجہ فقر ہوا، ہمارے نزدیک فی سبیل اللہ میں اصلاً واصالۃً غازی یا حاجی داخل ہیں، یہی اس کی صحیح تفسیر ہے۔

فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط:

اسی ضمن میں ایک سوال یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق حاجی ہو یا غازی، ان کو بشرط فقر مستحق زکوۃ کہا جائے گا، یا بلا قید فقر؟

جواب یہ ہے کہ اس میں ائمہ اجتہاد ہی سے اختلاف چلا آ رہا ہے، حنفیہ کے نزدیک فقر شرط ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ''بحر الرائق'' میں فی سبیل اللہ کی مراد بتانے کے بعد فرمایا کہ:

''ولا یخفی أن قید الفقر لابدمنه علی الوجوہ کلھا'' (بحر الرائق و منحة الخالق ۲/ ۲۴۲)۔

اس پر شامی نے ''منحة الخالق'' میں نہر الفائق کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

''إن الأصناف کلھا سوی العامل یعطون بشرط الفقر'' (بحر الرائق و منحة الخالق ۲/ ۲۴۲)۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف غازی کو دیا جائے گا، خواہ غنی ہو یا فقیر، جیسا کہ خود امام شافعیؒ نے ''الأم'' میں تصریح کی ہے (کتاب الام ۲/ ۶۰)۔

اسی طرح علماء مالکیہ کے نزدیک بھی فقر شرط نہیں، بلکہ غازی غنی ہو یا فقیر دونوں صورتوں میں اس کو زکوۃ دی جاسکتی ہے، امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ:

''وھم الغزاة و موضوع الرباط، یعطون ماینفقون فی غزوھم کانوا أغنیاء أوفقراء، وھٰذا قول أکثر العلماء، وھو تحصیل مذھب مالك'' (قرطبی ۸/ ۱۸۵)۔

اسی طرح امام احمدؒ و حنابلہ بھی غازی غنی کو دینا جائز قرار دیتے ہیں، جیسا کہ یوسف القرضاوی نے مطالب اولی النہی سے ان کا مسلک نقل کیا ہے۔ (فقہ الزکوۃ ۲/ ۱۳۲)۔

لہٰذا دونوں طرف گنجائش ہے۔

مصارف زکوٰۃ اور قیاس:

بعض حضرات نے فی سبیل اللہ کا مصداق تو جہاد عسکری کو قرار دینے کے باوجود یہ کہا ہے کہ موجودہ زمانہ میں قلمی، فکری، ثقافتی جہاد بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح پہلے دور میں عسکری جہاد ضروری تھا، اور جس علت سے جہاد عسکری میں زکوٰۃ دینا جائز ہے اسی علت کی بنا پر قلمی، فکری اور ثقافتی جہاد پر بھی زکوٰۃ لگائی جاسکتی ہے، شیخ یوسف القرضاوی نے ''فقہ الزکوٰۃ'' میں اس پر بڑا تفصیلی کلام کیا ہے اور اسی رائے کو پیش کیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ رائے ونظریہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ اگر یہ قلمی وفکری اور ثقافتی جہاد کرنے والے لوگ محتاج ومستحق زکوٰۃ ہیں، تب تو ان کو زکوٰۃ دینا جائز ہوگا، جیسا کہ طالب علم وغیرہ کو بشرط فقر دینا جائز قرار دیا گیا ہے، اور یہ حضرات چونکہ دینی کاموں اور دعوتی کاروائیوں میں لگے ہوتے ہیں، اس لئے ان فقراء کو دینا بہ نسبت عام فقراء کے افضل ہوگا، جیسا کہ طالب علم کے سلسلہ میں علماء نے لکھا ہے۔

اسی تقریر سے یہ شبہ بھی دور ہوجاتا ہے کہ جب ان لوگوں کو بشرط فقر دیا جائے گا تو یہ بمد فقراء زکوٰۃ دی گئی، پھر ان کو ''فی سبیل اللہ'' کے مد میں شامل کرنے کا کیا مطلب اور کیا ضرورت؟

جواب یہ ہے کہ یہ لوگ اگرچہ فقیر ہونے کی حیثیت سے مستحق زکوٰۃ ہوئے ہیں تاہم ان میں اور عام فقراء میں ایک وصف کے لحاظ سے بڑا عظیم فرق ہے، کہ یہ اللہ کے دین کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں اس لئے ان کو الگ سے بیان کیا گیا (دیکھئے: بحر الرائق ۲/ ۲۴۲)۔

اور اگر یہ لوگ محتاج وفقیر نہیں ہیں تب احناف کے نزدیک تو کسی طرح بھی وہ مستحق زکوٰۃ نہ ہوئے، کیونکہ ان کے نزدیک عسکری جہاد کرنے والے کو بھی بشرط فقر دیا جاتا ہے، جب یہ فقیر نہیں تو ان کو دینا ان کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

اور دیگر ائمہ کے مسلک پر غنی مجاہد کو دینا اگرچہ جائز ہے، مگر یہ بات خود ثابت نہیں کہ قلمی، ثقافتی وفکری جہاد بھی عسکری جہاد کی طرح فی سبیل اللہ کا مصداق ہے، اور اشتراک علت کی بناء پر قیاس کے ذریعہ دونوں کو ایک قرار دینا، اور حکم کو ایک سے دوسرے کی طرف متعدی کرنا جائز نہ ہوگا۔

کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب، مصارف زکوٰۃ کو اللہ تعالیٰ نے کسی کے فیصلہ پر نہیں رکھا ہے، بلکہ خود ہی ان کو مقرر فرمادیا ہے (کمارُوی فی الحدیث)، لہٰذا یہ محل قیاس نہ ہوں گے۔

ایک شبہ کا جواب:

اس پر اگر یہ شبہ کیا جائے کہ فقہاء نے بعض مواقع پر مصارف زکوٰۃ میں قیاس کے ذریعہ حکم کو متعدی کیا ہے، اگر یہ محل قیاس نہ تھے تو انہوں نے یہ کیسے کیا؟ مثلاً فقہاء احناف نے اس شخص کو جس کا مال جاتا رہا ہو اور اسے اس پر قدرت نہ ہو، ابن السبیل (مسافر) کے ساتھ ملحق کیا ہے اور زکوٰۃ دینا اس کو جائز قرار دیا ہے، علامہ شامیؒ نے زیلعیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده؛ لأن الحاجة هي المعتبرة و قد وجدت؛ لأنه فقير يدًا وإن كان غنيًا ظاهرًا'' (ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ)۔

تو جواب یہ ہے کہ یہ قیاس نہیں ہے، کیونکہ قیاس کہتے ہیں غیر منصوص پر اشتراک علت کی بنا پر منطبق کرنا، اور یہ یہاں نہیں ہے، بلکہ ایک منصوص حکم میں اس کے فرد ایک کو داخل کرنا ہے، چنانچہ ''من هو غائب عن ماله'' کو فقیر ہونے کی بنا پر زکوٰۃ کا مستحق قرار دیا گیا ہے، اس کو ابن السبیل میں شمار کرنا محض ایک نکتہ کی بناء پر ہے، ورنہ وہ فقیر کے حکم میں ہونے کی وجہ سے ہی مستحق زکوٰۃ ہے، جیسے علماء نے لکھا ہے کہ کسی نے دوسرے کو قرض دے دیا اور وہ ابھی وصول ہونے والا نہ ہو اور اس دینے والے کو خرچ کے لئے حاجت پڑ جائے تو اس کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

آخر کے دو سوالات کے جواب اوپر کی معروضات سے واضح ہیں کہ ہمارے نزدیک مختلف دینی سرگرمیوں اور دعوتی کاموں کے لئے زکوٰۃ دینا

جائز نہیں، جیسا کہ جمہور علماء کا مذہب ہے۔

اور "فی سبیل اللہ" کا دائرہ جہاد عسکری وحج کے وسیع ہے۔اور دوسرے امور اس میں داخل ہیں بھی تو وہ فقر کی شرط سے مشروط ہیں، دلائل گزشتہ صفحات میں پیش کئے جاچکے ہیں۔ ولا معنی لاعادتھا۔

خلاصۂ کلام (محور اول):

خلاصہ یہ کہ جن اموال پر زکوۃ ہے وہ پانچ قسم کے ہیں (۱) چوپائے (۲) سونا چاندی (۳) مال تجارت (۴) معدن ورکاز (۵) کھیتی اور پھل، اور ان پر وجوب زکوۃ کی ایک شرط ملک تام ہے، یعنی مال مملوک بھی ہو اور قبضہ میں بھی ہو، لہٰذا:

۱- مال تجارت جس کی قیمت پیشگی ادا کردی گئی ہو مگر مال ہنوز وصول نہیں ہوا، اس پر زکوۃ نہ ہوگی کہ قبضہ نہ ہوا۔

۲- اسی طرح اس پیشگی ادا کردہ قیمت کی زکوۃ خرید پر نہ ہوگی کہ اس پر ملکیت ہی نہیں ہے، البتہ بائع پر بعد حولان حول اس کی زکوۃ ہوگی، وھو ظاہر۔

۳- اڈوانس کی رقم پر بھی زکوۃ نہ ہوگی، کیونکہ قبضہ نہیں ہے، جیسے مال مرہون پر زکوۃ نہیں ہے۔

۴- مدارس میں جمع شدہ رقم پر بھی زکوۃ نہیں، کیونکہ اس کا بھی کوئی متعین مالک نہیں ہے۔

۵- مال حرام پر بھی زکوۃ نہ ہوگی کہ وہ مملوک ہی نہیں، البتہ اس کے مالکوں کو واپس کرنا اور معلوم نہ ہوں تو صدقہ کرنا اس مال حرام کا واجب ہے۔

۶- مگر مخلوط مال (یعنی حلال وحرام سے مخلوط) پر زکوۃ لازم ہے، کیونکہ خلط سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، مگر یہ اس وقت واجب ہے جب کہ اس مخلوط مال کے علاوہ اس کے پاس دوسرا نصاب بھی ہو، ورنہ واجب نہیں، بلکہ اس مال مخلوط میں سے حرام مال کو اس کے مالکوں تک پہنچانا ضروری ہے، البتہ اس کے مالک اس کو بری کردیں تو پھر اس مال میں بھی زکوۃ واجب ہوگی، خواہ دوسرا نصاب نہ ہو، اسی طرح اگر مالک معلوم نہ ہو تو بھی اس پر زکاۃ واجب ہوگی۔

۷- دین کی زکوۃ، جبکہ دین مقرر ہو یا اس پر بینہ قائم ہو، دائن پر ہوگی، اور گذشتہ تمام سالوں کی واجب ہوگی، البتہ ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب وصول ہوجائے اور جو مقروض وسعت کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہو، اس پر اس دین کی زکوۃ عائد کرنا صحیح نہیں، بلکہ اس کو قرض کے ادا کرنے پر مجبور کرنا چاہئے۔

۸- پراویڈینٹ فنڈ پر زکوۃ امام اعظمؒ کے مسلک پر لازم نہ ہوگی، اور صاحبینؒ کے مسلک پر لازم ہوگی، ان اموال زکوۃ پر وجوب زکوۃ کی دوسری شرط "نما" ہے، اور "نما" کے معنی زیادتی کے ہیں، اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک حقیقی نما جیسے جانوروں میں ہوتا ہے، اور دوسرے تقدیری نما جیسے سامان تجارت میں ہوتا ہے۔

تیسری شرط حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا ہے، اور حاجت اصلیہ وہ ہے جس کے ذریعہ انسان ہلاکت سے اپنے کو بچاتا ہے، اور یہ زمانہ کے تغیر سے متغیر ہوتی ہے، اور اس کا معیار بدلتا رہتا ہے، مگر اس معیار کو مقرر کرنے کے لئے علماء کو اجتہاد سے کام لینا چاہئے، عوام کی رائے پر نہ چھوڑنا چاہئے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ مال قرض سے محفوظ ہو، وہ قرض اللہ کا ہو یا بندوں کا اور اس کا کوئی مطالب بندوں میں سے ہو۔

طویل الاجل قرضوں کو مانع زکوۃ قرار دینا ایک قول پر ممکن ہے، مگر بہتر ہے کہ ایسے قرضوں کو مانع وجوب زکوۃ نہ قرار دیا جائے، ورنہ نظام زکوۃ ہی درہم برہم ہوجائے گا۔

۱- کمپنی کے اثاثہ پر اس وقت زکوۃ نہیں ہے جبکہ وہ تقسیم کے بعد کسی کا بھی نصاب نہ بنے، اور اگر بعض کا نصاب بنتا ہو یا سب کا تو زکوۃ مجموعہ پر واجب ہوگی، اور ایک دوسرے سے اپنے حصہ کے بقدر رجوع کرلیں گے۔

۲- ہیرے اور جواہرات جو زینت کے لئے ہوں ان پر زکوۃ نہیں ہے، البتہ جو بطور کنز کے رکھے جائیں ان پر زکوۃ ہونا چاہئے۔

۳- سامان تجارت پر زکوۃ، موجودہ بازاری نرخ کے حساب سے ہوگی، نہ کہ لاگت کے حساب سے، اور جو تھوک فروش بیوپاری ہو اس کے مال پر زکوۃ تھوک کے بھاؤ کے مطابق ہوگی، اور خوردہ فروش کے مال پر چھٹکر فروختگی کے بھاؤ سے۔

اور تجارت کی زمین پر زکوۃ ہے، اور متوقع قیمت کے مطابق زکوۃ ہوگی، البتہ فروختگی تک زکوۃ کو موخر کردیا جائے تاکہ صحیح وقطعی قیمت معلوم ہوجائے تو بہتر ہوگا۔

۴- تجارتی کمپنیوں کے شیرز پر زکوۃ لازم ہے، اور ان کی موجودگی بازاری قیمت پر زکوۃ لازم ہوگی، اور بونڈز پر بھی زکوۃ ہے کہ یہ قرضہ ہے، البتہ ادائیگی کا وجوب بعد کیش کرانے کے ہوگا۔

محور ثانی:

۱- سونے چاندی میں سے سونے کو نصاب کے لئے اصل قرار دینا اوفق معلوم ہوتا ہے۔

محور ثالث:

۱- مدزکوۃ سے طلبہ کی فیس طعام وقیام وتعلیم وصول کرنا جائز ہے، خواہ چیک دے کر یا بغیر اس کے، مگر پہلے توکیل ہوجائے تو بہتر ہے۔

۲- مدارس کے سفراء اصح قول پر عاملین کے حکم میں ہیں، اور ان کو مدزکوۃ سے تنخواہ دینا جائز ہے، اسی طرح زکوۃ کے حساب لکھنے والوں کو بھی اس سے دینا جائز ہے، مگر دوسرے حساب لکھنے والوں کو اس مد سے دینا صحیح نہ ہوگا، اور کمیشن دینا جائز ہے یا نہیں؟ اس پر احقر کو کسی جانب اطمینان نہیں ہے۔

مصرف "فی سبیل اللہ":

۱- حصر آیت مصارف زکوۃ میں حقیقی ہے، نہ کہ اضافی۔

۲- فی سبیل اللہ سے جمہور کے مطابق جہاد، یعنی غزوہ ہے، اور بعض کے نزدیک حج، اور قرآن وحدیث میں یہ تعبیر اسی کے لئے عام طور پر اختیار کی گئی ہے۔

۳- سلف کے اقوال سے ہٹ کر کوئی اور قول تفسیر قرآن میں اختیار کرنا روا نہیں ہے۔

۴- فی سبیل اللہ کا دائرہ غزوہ یا حج تک محدود ہے۔ اور احناف کے نزدیک اس میں فقر شرط ہے، اور جمہور کے نزدیک شرط نہیں ہے۔

۵- مصارف زکوۃ میں قیاس کو دخل نہیں، اور اس کی رو سے قلمی، ثقافتی وغیرہ جہاد کو اس میں داخل کرنا صحیح نہیں ہے۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ اور عمومی مصالح

مولانا محی الدین[1]

فی سبیل اللہ کی توسیع میں دین کا نقصان ہے:

عوام کو یہ بات معلوم ہے کہ عمارت، مسجد و مدارس کی ضروریات، تنخواہیں، اشاعت وطباعت جیسے امور کے لئے للہ رقم چاہئے، عوام مسلمین اس کو پورا کررہے ہیں، لیکن دائرہ کو وسیع کردیا گیا تو عوام کو جب یہ بات معلوم ہوگی کہ زکوٰۃ جملہ امور خیر میں بلاکسی فقر وتملیک کی شرط کے کافی ہوتی ہے تو صرف زکوٰۃ کی رقم دے کر وہ ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائیں گے، اور یقین جانئے ہندوپاک جیسے غریب ممالک میں پوری زکوٰۃ کی رقم صرف مدارس ومساجد کی عام ضرورتوں میں خرچ کردی جائے تو کافی نہیں ہوگی، کیونکہ اغنیاء کا تناسب کم ہے، پھر زکوٰۃ دہندگان کم ہیں۔

دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ خدام دین کے نام پر اور علماء دین کے نام پر امت کا ایسا طبقہ زکوٰۃ پر قابض ہوجائے گا کہ اہل مدارس ومساجد تو ہاتھ ملتے رہ جائیں گے، کالج اور یونیورسٹیاں چلانے والے خود کو خدام دین و مسلمین سے کیوں جدا سمجھیں گے، آپ کے لئے دائرہ نہایت تنگ ہوجائے گا۔

بعید نہیں کہ خدام الیکشن وممبران پارلیمنٹ بھی اپنا بھتہ زکوٰۃ کی رقم سے وصول کرنے لگیں، کیونکہ وہ بھی مسلمین کے خادم ہیں، مساجد ومدارس کے علاوہ دیگر انجمنیں، ادارے، اکیڈمیاں کی کوئی کمی نہیں اور بعید نہیں کہ فیصلہ کے بعد میں اور بھی اضافہ ہوجائے، اسی طرح فی سبیل اللہ کا اولین مصداق کسی بھی قسم کے وہ مبلغین اسلام ہوں گے جو تبلیغ دین کے لئے سفر کرتے ہیں، اور جب اغنیاء خدام کے لئے دروازہ کھل گیا تو تبلیغ دین کے نام پر غیر ممالک کے سفر میں بہت سہولت پیدا ہوجائے گی، اہل مکاتب جو یہ سمجھ کر کہ مکتب میں زکوٰۃ نہیں چلتی اپنے مکاتب کے لئے للہ رقم خرچ کرتے ہیں، وہ اولاً زکوٰۃ کی رقم کو اپنے مکتب کے لئے ترجیح دیں گے، اصحاب عرس ومزار اور اصحاب نیاز کو تو عمدہ مصرف ہاتھ لگ جائے گا۔

رہے دوسرے چھ مصرف تو ان سے کہہ دیا جائے گا کہ اللہ نے آپ کو ہاتھ پیر دیئے ہیں آپ غنی ہیں کماؤ اور کھاؤ، اور جو مجبور ہے تو اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرے۔

حضرات شوافع کے یہاں اگر فی سبیل اللہ میں مجاہد غنی داخل ہے تو ان کے یہاں یہ اصول بھی ہے کہ ساتوں مصارف پر زکوٰۃ کی تقسیم واجب ہے، اس لئے مجاہدین سبع کے حقدار ہیں، بقیہ چھ مصارف کے لئے ہے، اور موسعین احناف کے یہاں تو ایک ہی گروہ کو سب کچھ دیدینا کافی ہوتا ہے۔

امام جب زکوٰۃ وصول کرتا ہے تو وہ تقسیم میں ایک نظام رکھتا ہے، اور ادارے اور انجمن زکوٰۃ وصول کرکے اپنی ہی اغراض میں خرچ کردیں گے، اس لئے توسیع دائرہ فی سبیل اللہ کی نہ ضرورت ہے نہ عدم توسیع سے کوئی مشکل پیش آتی ہے۔

دلائل کا جائزہ:

اس تمہید کے بعد زیر بحث مسئلہ میں فریقین کے دلائل کا جائزہ لیتے ہیں:

حنفیہ وجمہور کے اہم دلائل تو سوال نامے میں مذکور ہوچکے ہیں، اس لئے اہم کام تو صرف فریق ثانی (اہل توسیع) کے دلائل کا جائزہ ہی ہے، پھر بھی مختصر طور پر حنفیہ وجمہور کے دلائل کو بیان کیا جارہا ہے اس کے ضمن میں سوال نامے کے سوالات کا جواب بھی مذکور ہے۔

[1] فلاح دارین، ترکیسر گجرات۔

(الف) زکوٰۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا مصداق غازی فقیر ہے یا وہ غازی جو اپنے وطن میں غناء کے باوجود اثناء غزوہ میں ضرورت مند بن گیا ہو یا زیادہ سے زیادہ وہ غازی جو صاحب نصاب ہے، لیکن غزوہ پیش آجانے کی بناء پر اسباب سفر و جہاد میں یہ نصاب زائد خرچ ہو کر مستحق اور مقروض بن گیا، اگرچہ ابھی غزوہ کا سفر شروع نہیں ہوا۔

(ب) جس طرح فقر مشروط ہے، اسی طرح تملیک بھی مشروط ہے، احناف فقر تملیک کو اس لئے مشروط قرار دیتے ہیں کہ تملیک رکن ہے، مصرف فقیر ہے، علت فقر ہے اور غرض سد حاجة الفقیر ہے۔ آیتِ کریمہ جس کا ترجمہ ہے:

(صدقات ان فقراء (محتاجوں) کے لئے ہیں جو اللہ کے راستہ میں محصور ہیں، کسب معاش کے لئے سفر کی قدرت نہیں ہے (انہماک فی الدین کی وجہ سے) ناواقف ان کو سوال سے احتراز کی بناء پر غنی سمجھتا ہے تم ان کی حالت کو (چہرہ پر نمایاں) علامات (نیز لباس) وغیرہ سے جان سکتے ہو، وہ لوگوں سے لپٹ کر (باصرار) نہیں مانگتے ہیں) (سورۂ بقرہ: ۲۷۳)۔

یہ آیت مہاجرین صحابہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے (ابن کثیر) اور تفسیر نسفی میں ہے کہ ان چار سو اصحاب صُفہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جن کا نہ مدینۃ الرسول میں گھر تھے نہ ان کے قبائل تھے، جملہ سرایا میں شرکت کرتے تھے، پھر مسجد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں آکر مقیم ہوتے تھے۔

آیتِ کریمہ صدقات کے فقراء کے ساتھ مخصوص ہونے پر حجت قویہ ہے، مطلق صدقاتِ نافِلہ یا مفروضہ کے لئے مصرف بتلاتے ہیں کہ ان فقراء کو دینا راجح ہے جن میں فقر کے ساتھ یہ اوصاف ہوں، وہ منہمک فی الدین ہوں، کسب معاش کی جنہیں فرصت نہ ہو، اور شان نزول مذکور سے پوری وضاحت ہو جاتی ہے، پھر حاجت مند ہوتے ہوئے ان کی شان یہ ہے کہ وہ ہاتھ نہیں پھیلاتے اور غنی سمجھ کر لوگ دیتے بھی نہیں، اس لئے ترغیب کی ضرورت پیش آئی، مذکورہ آیت کریمہ کے پیش نظر اس کے بعد سورہ توبہ کی آیتِ کریمہ: "إنّما الصّدقات للفقراء" میں فی سبیل اللہ کے مصداق کی تعیین میں کوئی ابہام باقی نہیں رہتا کہ فی سبیل اللہ سے "منقطع الغزاۃ" وہ مجاہدین مراد ہیں جو اپنے فقر اور عدیم الفرصتی کے سبب صدقات کے مستحق ہیں، اسی طرح وہ سب لوگ شامل ہو جائیں گے، جو انہماک فی امور الدین کے سبب کسب معاش سے معذور ہیں، مستحقین میں یہ لوگ قابل ترجیح اور زیادہ استحقاق رکھتے ہیں۔

کسب معاش کی فرصت نہ ہونا انہماک فی الدین کا لازم ہے اور کسب معاش نہ ہونے سے فقر لازم ہے، نیز فقراء کی تصریح بھی ہے۔

تملیک بھی ضروری ہے:

صدقات کے باب میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اور امت کا عام تعامل تملیک کا ہی رہا ہے، یہ سب سے قوی حجت ہے صدقہ میں تملیک مشروط ہونے کی، کسی ایک روایت سے صدقہ میں عدم تملیک معلوم ہوتی ہو تو دیگر حجتوں کو نظر انداز کر دینے کا کوئی جواز نہیں ہے، جب کہ عدم تملیک کی روایت مؤول ہے جس پر آئندہ اہل توسیع کے دلائل کے جائزہ کے ضمن میں کلام ہوگا۔

چنانچہ "ابوداؤد و مسلم شریف" کی حدیث:

عن أنس أن النبی ﷺ أتی بلحم قال ماھذا؟ قالوا: شیء تصدق به علی بریرة فقال: ھولھا صدقة ولنا ھدية (ابوداؤد ا/ ۲۳۲)

"حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گوشت پیش کیا گیا تو آپ نے ارشاد فرمایا یہ کیا ہے؟ کہا: کچھ گوشت ہے جو حضرت بریرہؓ کے پاس صدقہ میں آیا تھا، تو ارشاد فرمایا وہ ان کے لئے صدقہ ہے ہمارے لئے ہدیہ ہے"۔

یہ روایت اور اس جیسی دوسری روایات سے صدقہ میں تملیک ثابت ہوتی ہے۔

صدقہ اور وقف منقول میں ما بہ الامتیاز تملیک ہی ہے، اگر صدقہ سے تملیک کی شرط کو حذف کر دیا جائے تو کوئی صدقہ نہیں رہے گا، وقف ہو جائے گا، اس لئے صدقات سے یکسر تملیک کو ختم کر دینے کا جواز نہیں رہتا، رہی یہ بات کہ صدقات کو تملیک و عدم تملیک دونوں سے عام مانا جائے اور فی سبیل اللہ سے وقف مراد لیا جائے کہ صدقہ کا ایک مصرف وقف ہے (تو یہ تعامل کے خلاف ہے) لیکن بالفرض اگر ہم اس دعویٰ کو تسلیم کر لیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ سے عدم تملیک کے مفہوم کے پیش نظر یہ وقف علی الفقراء کے ساتھ مخصوص ہے یا وقف علی الفقراء والأغنیاء پر عام ہے۔

اگر وقف علی الفقراء کے ساتھ مخصوص ہے تو اہل توسیع کے مقصد کے موافق نہیں، اس سے رفاہِ عام کے کاموں، تعمیر مساجد و مدارس، ہسپتال اور تنخواہوں میں

صرف کرنے کی گنجائش نہیں نکلے گی، بلکہ صرف فقراء پر بلا تملیک خرچ کرنے کی گنجائش رہے گی، اس میں علماء اغنیاء اور مجاہدین اغنیاء کو شامل نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ حضرات شوافع نے اغنیاء مجاہدین کو اس میں شامل مانا ہے، اور علماء اغنیاء کو اہل توسیع شامل کرنا چاہتے ہیں۔

اور شوافع کے لئے، نیز اہل توسیع کے لئے اغنیاء کو شامل کرنے کی جو حجت پیش کی گئی ہے وہ ناکام ہو جاتی ہے، وہ حجت یہ حدیث ہے:

''لاتحل الصدقة لغني إلا لخمسة غاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو رجل إشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين للغني'' (ابوداؤد و مالک)۔

(صدقہ غنی کے لئے حلال نہیں، مگر پانچ کے لئے، غازی فی سبیل اللہ کے لئے، عامل کے لئے یا مقروض کے لئے یا اس شخص کے لئے جس نے اپنے مال سے صدقہ خرید لیا یا کسی کا فقیر پڑوسی ہے جس پر صدقہ ہوا اس فقیر نے غنی پڑوسی کو ہدیہ دے دیا)۔

کیونکہ اس حدیث میں اس صدقہ کے بارے میں حکم مذکور ہے جس میں تملیک ہو، عامل کے لئے تملیک ہے، غارم کے لئے تملیک ہے، اور آخری دو میں تو حیلہ تملیک کی طرف اشارہ ہے۔

اس لئے مذکورہ حدیث کو استدلال میں پیش کرنا مفید نہ ہوگا۔

اور اگر فی سبیل اللہ سے وقف (صدقہ بلا تملیک) اغنیاء فقراء سب کے لئے عام ہو تو: ''لا تحل الصدقة لغنيٍ'' سے اِستثناء کی پھر ضرورت نہیں رہتی، حالانکہ فی سبیل اللہ کی تفسیر میں حدیث وارد ہے، بہر حال فی سبیل اللہ سے بلا واسطہ وقف (صدقه خالي عن التمليك) مراد ہونے پر نہ روایات مؤید ہیں نہ آیات، خصوصاً سورۂ توبہ کی آیت: ''إنما الصدقات... الخ'' کا سیاق بتلا رہا ہے کہ ہر مصرف میں تملیک ملحوظ ہے، ورنہ وفی الرقاب. وفی سبیل اللہ کو آخر میں ذکر فرماتے، وفی الرقاب کے بعد الغارمین. اور فی سبیل اللہ کے بعد ابن السبیل کا لے آنا دلیل ہے کہ غارمین میں تملیک کی طرح وفی الرقاب میں تملیک ہے، اور ابن السبیل میں تملیک کی طرح فی سبیل اللہ میں تملیک ہے، ورنہ نظم قرآنی میں معنیٰ و مفہوم کے لحاظ سے بے ترتیبی اور گڑ بڑ کا قائل ہونا پڑے گا، اور یہ کلام اللہ کی فصاحت و بلاغت کے خلاف ہے۔

مصارف میں فقر بنیادی حیثیت رکھتا ہے:

دراصل سورۂ توبہ کی آیت: ''إنما الصدقات'' سے اسباب فقر کا ذکر مقصود ہے، یعنی ان اصناف مذکورہ میں عمومی طور پر فقر کا تحقق ہوتا ہے۔

اگر ان جملہ اصناف میں فقر کو ملحوظ نہ رکھا جائے، فی سبیل اللہ میں غازی غنی، ابن السبیل غنی اور غارم غنی اور اہل توسیع کے مطالبہ پر عالم غنی کو بھی شامل کر لیا جائے، تو ایک خرابی یہ لازم آتی ہے کہ عالم غنی، مبلغ غنی، مجاہد غنی ہمیشہ علم و تبلیغ میں منہمک ہیں، اس لئے ان کے غناء کے باوجود ان پر بھی زکوۃ فرض نہ ہو، اور یہ نص کے خلاف ہے، اسی طرح جو شخص اپنے اوپر قرض کر لے، بینک سے بڑی لون اٹھالے پھر قرض کو منہا کرنے کے بعد وہ صاحب نصاب رہتا ہے تب بھی اس پر زکوۃ فرض نہ ہو اور غازی اور ابن السبیل غزوہ اور سفر میں ان کے پاس نصاب موجود ہوتے ہوئے بھی ان پر زکوۃ فرض نہ ہو، حالانکہ یہ معقول کے بھی خلاف ہے، اور منقول کے بھی خلاف ہے۔

مصرف زکوۃ میں فقر کی شرط معقول ہے:

معقول کے خلاف اس لئے کہ عقل یہ تسلیم نہیں کرتی کہ جو بالفعل مستحق زکوۃ ہے اس پر زکوۃ فرض ہو، احناف کے یہاں تو غازی اور ابن السبیل حالت غزوہ اور سفر میں بالفعل حاجت مند ہوتے ہیں، اس لئے اخذ زکوۃ ان کے لئے جائز ہوتا ہے، لیکن وطن میں ان کے مال میں زکوۃ فرض ہوتی ہے، کیونکہ حیثیت بدل جاتی ہے، لیکن ایک ہی وقت ایک ہی حیثیت میں ایک شخص مستحق اور مصرف زکوۃ بھی ہو اور اسی حیثیت میں زکوۃ اس پر فرض ہو یہ عقلاً و شرعاً ممنوع ہے۔

چنانچہ حضرت علامہ ابن عابدین شامیؒ سلطان جائر پر زکوۃ فرض نہ ہو سکے کہ سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''پہلے یہ بات گزر چکی کہ فقراء کے لئے جو مال کی وصیت ہوئی ہو وہ مال اگر سلطان جائر کو دیدیا جائے تو وجوب ساقط ہو جائے گا، پس اس کے لئے زکوۃ

لینے کا جواز اس پر زکوٰۃ فرض ہونے کے منافی ہے" (شامی)۔

"اگرچہ دوسری حیثیت سے زکوٰۃ لینا جائز ہوتا ہے، اس کے مال میں زکوٰۃ فرض ہو، اس کے باوجود جیسے مسافر یا وہ شخص جس کا لوگوں پر فرض مؤجل ہے، لوگ دے نہیں رہے ہیں، تو اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے کیونکہ اپنے مال پر ان کو قدرت نہیں ہے" (شامی)۔

مصرف زکوٰۃ میں فقر مشروط ہونے پر نقلی دلیل:

مصرف زکوٰۃ میں فقر کا مشروط نہ ہونا منقول کے بھی خلاف ہے، اس لئے "بخاری شریف" میں ضمان ابن ثعلبہ کی آمد والی روایت میں انسؓ بن مالک سے مروی ہے:

"أنشدك بالله آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا فقال النبي ﷺ اللهم نعم"

(میں آپ کو قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ آپ یہ زکوٰۃ ہمارے اغنیاء سے لے کر فقراء پر تقسیم فرمائیں تو نبی ﷺ نے فرمایا: جی! اللہ نے یہ حکم فرمایا ہے)۔

دیگر فقہائے کرامؒ نے اس بارے میں حضرت معاذؓ کی روایت سے استدلال کیا جس میں نبی کریم ﷺ نے ان کو حکم فرمایا:

"أخبرهم أن الله تعالىٰ قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أموالهم (من أغنياءهم) و ترد على فقرائهم" (بخاری: ۱/۱۹۶)

ان مذکورہ روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں ایک فریق اغنیاء ہے جس پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، دوسرا فریق فقراء ہے جن پر زکوٰۃ صرف ہوتی ہے اور امر کا تقاضہ ہے کہ اس تقسیم پر عمل لازم ہو، اس لئے اغنیاء کو زکوٰۃ دینا جائز ہو یا اغنیاء پر زکوٰۃ فرض نہ ہو تو مذکورہ تقسیم کے منافی ہوگا۔

چنانچہ حضرت علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ اپنی تفسیر "أحکام القرآن" میں رقمطراز ہیں:

"جو لوگ بھی صدقہ کے مستحق ٹھہرے ہیں وہ صدقہ کو فقر کی بنیاد پر ہی لیں گے۔ مؤلفہ قلوب اور عاملین بطور صدقہ نہیں لیتے، صدقہ امام کے ہاتھ میں فقراء کے لئے پہنچتا ہے، پھر امام فقراء اور باقی مسلمین سے مؤلفہ قلوب کی ایذا کی مدافعت کے لئے دیتا ہے اور عاملین کو ان کے اعمال کے عوض دیتا ہے بطور صدقہ نہیں دیتا، ہم یہ بات اس لئے کہہ رہے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے حکم ہوا ہے کہ صدقہ تمہارے اغنیاء سے وصول کروں اور تمہارے فقراء پر تقسیم کروں، تو نبی ﷺ نے واضح فرمادیا کہ صدقہ فقراء پر صرف ہوگا، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کوئی بھی شخص صدقہ کا بطور صدقہ کے فقر کی بنیاد ہی پر مستحق ٹھہرے گا، اصناف مذکورین تو اسباب فقر کے طور پر ذکر کی گئی ہیں" (احکام القرآن ۳/۸۵)۔

آگے علامہ رازیؒ فرماتے ہیں:

"اس آیت کریمہ سے صدقہ کا استحقاق جن کو پہنچتا ہے اس کی علت وہ نام ہیں جو بیان کردہ ہیں یا حاجت ہے یا دونوں علت ہیں، اگر نام علت استحقاق ہے تو ہر غارم اور ہر ابن السبیل مستحق ہونا چاہئے اگرچہ غنی ہو، اور یہ باطل ہے اگر تسمیہ اور حاجت دونوں علت ہوں تو کسی شخص میں فقر و ابن السبیل دونوں جمع ہو جائیں تو اس کو دوہرا استحقاق ہونا چاہئے (دو ہم ملنا چاہئے) پس جب کہ دونوں وجہ باطل ہیں تو یہ وجہ متعین ہو جاتی ہے کہ حاجت علت استحقاق ہے"۔

(احکام القرآن ۳/۱۷۳)۔

ان مذکورہ دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ فی سبیل اللہ میں جو بھی داخل ہو اور اس کا دائرہ کتنا ہی وسیع کر دیا جائے استحقاق صدقہ فقر کی صورت میں ہی ہو سکتا ہے،

علامہ محمد بن ابی سہیل السرخسیؒ (شمس الائمہ سرخسیؒ) "السیر الکبیر" کی شرح میں فرماتے ہیں:

"مذکورہ حدیث کا مطلب (تاویل) ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب غازی اپنے وطن کے لحاظ سے غنی ہے، لیکن جہاں وہ موجود ہو اس جگہ اس کے پاس مال نہیں ہے، تو اس وقت اس کے لئے اس قدر صدقہ لینے کی گنجائش ہے جس سے اس کو قوت مل جائے، ایسے ہی غارم جبکہ اس کا مال غائب ہو یا لوگوں کے ذمہ

قرض ہو اس کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو تو یہ دونوں اس وقت ابن السبیل کے درجہ میں ہیں، لیکن جس کا مال اس کے پاس ہو اور جس قدر دین اس پر ہے اس سے زائد ہو کر بقدر نصاب ہو تو اس کے لئے صدقہ دینا لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقا فرمایا کہ کسی غنی کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے، البتہ عامل تو وہ اپنے عمل کے مقابلہ میں لے رہا ہے اس کے حق میں یہ مال صدقہ نہیں ہے، لہٰذا اس کا غنی اس مال کو لینے سے مانع نہیں ہے (شرح سیر کبیر ۱/ ۴۳)۔

حضرت علامہ کاسانیؒ "بدائع الصنائع" میں تحریر فرماتے ہیں:

"فی سبیل اللہ نام ہے جملہ قربتوں کا، پس ہر وہ شخص جو اللہ کے راستہ میں اور خیر کے راہوں میں کوشاں ہے وہ اس میں داخل ہو جائے گا۔ جب کہ محتاج ہو" (بدائع الصنائع ۲/ ۴۵)۔

آگے اپنے معمول کے مطابق ائمہ کے اقوال وحجج کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہماری حجت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی (مطلق روایت) "لا تحل الصدقة لغنی" ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "أمرت أن أخذ الصدقة من أغنياءكم وأردها إلى فقراءكم" ہے پس اگر صدقہ غنی کو دینا جائز قرار دیا جائے تو تقسیم فی الروایت باطل ہو جائے گی، اور یہ جائز نہیں ہے، البتہ حجت شوافع میں غازی کا استثناء محمول ہے حاجت درپیش ہونے پر اور ایسے غازی کو غنی کہنا حاجت پیش آنے سے قبل کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص غنی ہے پھر اس کو حاجت پیش آئی، اس کے پاس رہنے کے لئے مکان ہے استعمال کے لئے اسباب ہے، پہننے کے کپڑے ہیں۔ اور ان ضروریات کے علاوہ دو سو درہم زائد بھی ہے، اس حیثیت سے اس کے لئے صدقہ جائز نہیں ہے، پھر وہ جہاد کے لئے سفر کا ارادہ کرتا ہے، تو اس کو ضرورت پڑتی ہے، اسباب سفر کی ہتھیاروں کی، غزوہ کے لئے سواری کی، اپنی معاونت کے لئے خادم کی، ان چیزوں کا محتاج حالت اقامت میں نہیں تھا، تو جائز ہے کہ اس کو صدقات کے مال میں سے اس قدر دیا جائے جو اس کی ضروریات کی کفایت کرے، تو یہ شخص اپنے مقام کے لحاظ سے غنی ہے، حالت سفر کے لحاظ سے محتاج ہے، اس لئے "لا تحل صدقة لغني إلا لغاز في سبيل الله" کو محمول کریں گے، اس شخص پر جو حالتِ اقامت میں غنی ہے، لیکن سفر میں درپیش ضرورت کی بناء پر محتاج ہے تو اس احتیاج کی بناء پر اس کو کچھ دیا جاتا ہے نہ یہ کہ اس کو غنا کی حالت میں دیا جا رہا ہے (بدائع الصنائع ۲/ ۴۶)۔

چنانچہ آپ نے دیکھا کہ علامہ سرخسیؒ اور علامہ کاسانیؒ نے غازی فی سبیل اللہ کو حالتِ احتیاج میں بقدر ضرورت دینے کا حکم فرمایا۔

تو پھر علماء اغنیاء کو مطلقاً زکوۃ دینے کا جواز کیسے نکالا جائے، ہاں اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ اہل علم کے لئے کتب علم ضروریات اصلیہ میں داخل ہیں، تو جو عالم کتابیں خریدنا چاہتا ہو اگر دیگر ضروریات سے دو سو درہم زائد ہوں جس سے صاحب نصاب بن جاتا ہے، لیکن کتب علم کے ضروریات میں داخل ہونے کی بناء پر یہ دو سو درہم ایسے صاحب ذوق کے لئے زائد از ضرورت نہ سمجھتے ہوئے جب کہ وہ اس دو سو درہم کو کتابوں پر صرف کر دیتا ہے یا ارادہ رکھتا ہے کتابوں کے خریدنے کا تو زکوۃ دینا جائز ہو جائے گا، اس لئے نہیں کہ وہ غنی ہے، بلکہ اس لئے کہ وہ صاحب نصاب درحقیقت ہے ہی نہیں۔

حضرت علامہ بدر الدین عینیؒ نے امام اعظمؒ پر وارد شدہ اعتراض کا جواب خوب صاف طور پر دے دیا:

"صاحب التوضیح نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کا قول کہ غازی محتاج ہو تب ہی زکوۃ اس کو دی جا سکتی ہے، ظاہر کتاب وسنت کے خلاف ہے، کتاب کے خلاف اس لئے کہ فی سبیل اللہ ارشاد ہے اور حدیث تو عبد الرزاق عن معمر... الخ "لا تحل لصدقة لغني إلا لخمسة الخ" (عمدۃ القاری ۹/ ۴۵)۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں، صاحب "التوضیح" اکابر کے ساتھ حسن ادب سے پیش نہیں آئے۔ ابوحنیفہ نہ کتاب کی مخالفت کی نہ سنت کی، ابوحنیفہؒ نے تو حدیث پر عمل کیا اپنے مذہب میں وہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "لا تحل الصدقة لغني"۔ اور مراد اس حدیث میں جس کو صاحب توضیح نے پیش فرمایا، غازی فی سبیل اللہ سے وہ غنی غازی مراد ہے جو جسمانی لحاظ سے تندرست اور کسب معیشت پر قادر (بالقوۃ) ہے، ایسا غنی مراد نہیں ہے جو نصاب شرعی کا مالک ہو، حضرت معاذؓ کی اس حدیث کی بنیاد پر جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، صدقہ فقراء کو دیدو" (عینی ۹/ ۴۵)۔

اور یہ اشکال کہ فی سبیل اللہ سے غازی غنی مراد نہیں ہے تو پھر وہ فقراء یا ابن السبیل میں داخل ہے اس کو جدا بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، تو اولاً یہ جواب ہے کہ غازی کے لئے سفر ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ ابن السبیل میں داخل ہو، دوسری بات یہ ہے کہ علامہ ابن نجیمؒ نے "البحر الرائق" میں ارشاد فرمایا: ویسے تو سب فقراء

میں داخل ہیں، لیکن منقطع الغزاۃ والحج کے لئے فی سبیل اللہ سے استحقاق کا ایک امتیازی وصف الانقطاع فی عبادۃ اللہ تعالی ہے (یعنی انہماک فی الدین) اس امتیازی شان کی بناء پر فی سبیل اللہ دوسرے مصارف سے ممتاز ہو جاتا ہے (بحر الرائق ۱/ ۲۴)۔

اہل توسیع کے دلائل کا جائزہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طور پر فریق مخالف کے دلائل کا بھی جائزہ لے لیا جائے حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے غازی غنی مراد ہے اور اسی بنیاد پر زیر بحث مسئلہ بھی وجود میں آیا ہے کہ علماء بھی فی سبیل اللہ کے مصداق میں داخل ہیں، اگرچہ اغنیاء ہوں کیونکہ وہ دین کی خدمت میں منہمک ہیں، یا جہاد قلمی ولسانی میں مشغول ہیں۔

ان حضرات کی مستدل وہ روایت ہے جو ابوداؤد اور مالک کے حوالہ سے پہلے مذکور ہوئی۔

اس روایت کے بارے میں گذر چکا کہ مؤول ہے، خود قائلین بھی کہتے ہیں کہ وہ مجاہد جس کے لئے بیت المال سے وظیفہ جاری نہ ہو، اور حکومت سے کچھ لیتا نہ ہو، ایسا مجاہد مراد ہے۔

تو کیا وہ علماء جو تنخواہیں لیتے ہیں یا کسب معاش ان کو حاصل ہے ایسے اغنیاء علماء کے لئے اس حدیث سے زکوۃ لینا جائز ہو سکتا ہے، جب کہ حضرت امام احمدؒ نے "سیر کبیر" میں فرمایا: غازی غیر غنی مراد ہے۔

مصارفِ زکوۃ محل قیاس ہیں یا نہیں:

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ مصارف زکوۃ کے سلسلہ میں جو حصر وارد ہوا ہے وہ حقیقی ہے، عام فقہاء و مفسرین نے جو کچھ بیان کیا اس کے ساتھ خاص طور پر "ابوداؤد" کی اس روایت کو پیش نظر رکھا جائے، جو زیاد بن حارث الصدائیؓ سے مروی ہے:

"زیاد بن حارث الصدائی فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور آپ سے بیعت کی (پھر طویل حدیث ذکر کی) پھر ایک شخص آیا اور کہا: مجھے صدقہ کا مال دیجئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ صدقات کے بارے میں نہ کسی نبی کے فیصلہ پر خوش ہیں نہ غیر نبی، بلکہ خود ہی اس بارے میں فیصلہ صادر فرمایا ہے، اور صدقات کے آٹھ مصرف (اجزاء) بیان فرمائے ہیں تم اگر ان مصارف میں سے ہو تو میں تم کو تمہارا حق دیدوں گا" (ابوداؤد ۱/ ۲۳۰)۔

روایت دلالت کرتی ہے کہ اصناف ثمانیہ میں حصر آیت کریمہ کے اندر حقیقی ہے، روایت میں ثمانیہ کا عدد خاص ہے، اور یہ کہ اللہ تعالی نے اس بارے میں دوسرے کسی کو دخیل نہیں بنایا، اور دخیل بنانے پر خوش نہیں ہے، یہ انداز بیان بتلا رہا ہے کہ اس میں قیاس کو دخل نہیں ہے اور کوئی شخص اصناف ثمانیہ پر نویں یا دسویں صنف کے اضافہ کا مجاز نہیں ہے۔

ہاں یہ اصناف جن اسباب فقر واحتیاج کی نشاندہی کر رہی ہیں وہ اسباب جس میں پائے جائیں وہ ان اصناف میں سے کسی کے دائرہ میں داخل ہو کر مستحق صدقہ بن سکتا ہے۔

ہر صنف کا ایک دائرہ ہے، جیسے فقر اور مسکنت کے دائرہ کو بیان کیا گیا ہے، اسی طرح فی سبیل اللہ کا ایک دائرہ ہے، اس دائرہ میں جو بھی آئے گا وہ مستحق ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ اصناف ثمانیہ میں داخل ہے، نہ یہ کہ وہ صنف مستقل ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت:

حضرت شاہ صاحبؒ نے جن دلائل کی بنیاد پر یہ فیصلہ فرمایا ہے، اور حصر کو اضافی قرار دیا ہے، وہ دلائل بھی ایسے زوردار نہیں ہیں کہ جمہور کے مقابلہ ان کو ترجیح دی جائے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ اور ابولاسؓ کی روایت سے استدلال میں جیسا کہ بیان ہوا تملیک کی نفی نہیں ہے، نیز حضرت علامہ عینیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ حضرت امام احمدؒ نے فرمایا کہ میں زکوۃ سے غلام آزاد کرنے کو جائز سمجھتا تھا، پھر میں اس سے باز آگیا، اس لئے کہ میں

نے کوئی سند نہیں دیکھی جو صحیح ہو، جو یہ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے سامنے حجت کے طور پر ابن عباسؓ کی روایت پیش کی گئی تو فرمایا یہ مضطرب ہے (دیکھئے: عمدۃ القاری ۹/۴۹)۔

جمہور کی اس دلیل سے واضح ہوجاتا ہے کہ ابن عباسؓ کا ''وفی الرقاب'' سے اعتاق عبد مراد لینا درست نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مکاتب کے ثمن میں اعانت ہے، اور مکاتب کو دینے میں تملیک ہے۔

اس قدر احتمالات اور تاویلات کے بعد حدیث کو صرف اس پر محمول کرلینا کہ وقف کردینا زکوٰۃ اداء کردینے کے قائم مقام ہوجاتا ہے، اور زکوٰۃ میں بالکل تملیک کی ضرورت نہیں بحیثیت استدلال کمزور ہے جب کہ دوسرے نصوص سے معارض بھی ہو، اور جب کہ خود شاہ صاحبؒ بھی مطلق تملیک کے منکر نہیں ہیں۔

اس لئے یہ بعید ہے کہ ابولاسؓ کی حدیث کو مصارف زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ کی تفسیر قرار دے دیا جائے، ہاں جو لوگ مجاہدین فی سبیل اللہ کے معنی میں آجاتے ہیں، انہماک فی الدین انقطاع الی اللہ کی وجہ سے عدم استطاعت للکسب اور فقر میں مبتلاء ہیں وہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں داخل ہوکر اصناف ثمانیہ کی حیثیت سے زکوٰۃ کے مستحق ٹھہریں گے۔

رفاہ عام کے لئے عمدہ آمدنی:

لیکن فی سبیل اللہ میں اس قدر توسیع کہ ہسپتال اور رفاہِ عام کے سب کام اس میں داخل ہوجائیں، خود شاہ صاحبؒ کے مقصد کے بھی خلاف ہے، وہ خود ہی بیان فرماچکے ہیں کہ وہ اموال جو لاوارث ہیں، ان کو رفاہ عام پر خرچ کیا جائے گا۔ جیسے نہروں کی کھدائی، مساجد اور پلوں کی تعمیر وغیرہ۔

ہمارے زمانہ میں زکوٰۃ کا مال اس قدر کثیر نہیں ہے کہ توسیع کے بعد ان تمام ضروریات میں کافی ہوجائے، ان نوائب کے لئے مسلم قوم کے پاس ایک سرمایہ ہے جس کا مصرف بجا طور پر رفاہ عام ہے، وہ سود کا سرمایہ ہے جو بنکوں میں جمع ہے، احوال زمانہ کے لحاظ سے اس گنجائش سے ضرور فائدہ اٹھایئے۔

حدیث قسامۃ:

جو لوگ زکوٰۃ کی رقم مسلمین کے رفاہ عام میں خرچ کرنے کے قائل ہیں ان کی سب سے مضبوط دلیل (ان کے خیال سے) حدیث قسامۃ ہے، جس میں یہ تذکرہ ہے: ''فوداہ من إبل الصدقة'' یعنی یہود کی طرف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت ادا کی اور دیت کے اونٹ صدقہ کے اونٹ تھے۔

حضرت نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور شوافع ودیگر جمہور فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صدقات کے اونٹ اہل صدقات کو مالک بنانے کے بعد ان سے خرید لئے پھر اولیاء مقتول کو شرعا دیدیا، اور ابو اسحاق مروزیؒ اصحاب شوافع میں سے فرماتے ہیں: کہ دیت کا ادا کرنا زکوٰۃ کے اونٹوں سے جائز ہے، بعض لوگوں نے یہ تاویل کی ہے کہ اولیاء مقتول محتاج تھے، اور زکوٰۃ ان کے لئے جائز تھی، کہتے ہیں یہ تاویل باطل ہے، اس لئے کہ اس قدر کثیر مال زکوٰۃ ایک ہی شخص کو نہیں دیا جاسکتا ہے۔ اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو زکوٰۃ نہیں دیت کہہ رہے ہیں، اور بعض حضرات نے فرمایا کہ مؤلفۃ قلوب کے حصہ میں سے یہ دیت ادا کی گئی، یہود کی تالیف کے لئے تاکہ وہ اسلام لے آئیں، تاویل ضعیف ہے، اس لئے کہ زکوٰۃ کافر کو دینا جائز نہیں۔

پس مختار وہی تاویل ہے جو ہم نے جمہور سے نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات کے اونٹ خرید لئے تھے، لیجئے حضرت امام نوویؒ نے فیصلہ فرمادیا کہ جمہور کی تاویل مختار وراجح ہے (نووی ۱/۵۵۰، تکملہ فتح الملہم)۔

ضمیمہ:

۱- شیئرز کی زکوۃ وقت ادا میں بازاری قیمت پر ادا کی جائے گی، آمدنی پر بھی زکوۃ آئے گی، اگر آمدنی خرچ نہیں ہوگئی ہے تو دیگر نقد کے ساتھ حساب میں آجائے گی، صاف آمدنی پر زکوۃ واجب ہوگی، اگر مزکی پہلے سے صاحب زکوۃ چلا آرہا ہے تو حولان حول پر جو کچھ باقی ہے وہ فاضل عن الحاجۃ الأصلیۃ ہی شمار ہوگا، اس لئے مجموعہ پر زکوۃ واجب ہوگی، اگر حولان حول نہیں ہوا ہے، اور حولانِ حول سے قبل ہی زکوۃ معجّل ادا کرنا چاہتا ہے تو اپنی حاجت اصلیہ کے بقدر کل مال نقد میں سے منہا کر کے ادا کردے۔

حولان حول پر جو کچھ ہے اس حساب سے زکوۃ ادا ہوگی، درمیان میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں ہوتا، نفع وہ شمار ہوگا جو حاصل ہو۔

شیئرز مالی تجارت ہے، اس پر زکوۃ ضرور آنا چاہئے، خواہ طویل مدت گزر جائے کیونکہ جو حصص ہیں وہ مال تجارت کی ہیر پھیر میں لگے ہوئے ہیں، آمدنی تو نقد میں منقسم ہو جائے گی، شیرز اگر آلات حرفت کے ہیں، تو زکوۃ شیرز پر نہیں آئے گی، آمدنی پر آئے گی۔

شیئرز کو بیچنے کی صورت میں بیچنے سے جو نقد حاصل ہوا اس پر زکوۃ آئے گی، اگر یہ قیمت کچھ مدت کے بعد حاصل ہو تو سمجھنا چاہئے کہ مشتری کے ذمہ دین ہے، دین قوی وصول ہونے کے بعد زکوۃ ماضی کی بھی واجب ہوتی ہے، فروخت سے پہلے شیرز کی جو آمدنی ہمارے نام لگ چکی اس پر بطور نقد زکوۃ آئے گی۔

۲- جو کچھ نفع ہو چکا حولان حول پر اس میں سے جو باقی ہو اس پر نقد کے حساب سے زکوۃ آئے گی، اور جو اسٹاک بچا ہے وہ سامان تجارت ہے اس پر تجارت کے لحاظ سے زکوۃ آئے گی، ٹھیک ہے اگر جانور بطور آلات حرفت ہیں تو صرف آمدنی پر زکوۃ ہوگی، اگر مرغی کا فارم ہے اور مرغی بکتی بھی ہے تو پھر کل کو مال تجارت شمار کیا جائے گا۔ ورنہ غالب کا اعتبار ہوگا۔

۳- نیا سال شروع ہو رہا ہے اور حولان حول سے قبل زکوۃ ادا کرنا چاہتا ہے تب اخراجات کو منہا کرنے کا سوال پیدا ہوتا ہے، اس صورت میں ہر شخص کے سالانہ اخراجات اصلیہ کو منہا کر کے زکوۃ ادا کی جائے گی، مثلاً ایک شخص کے پاس سکونت کا مکان نہیں ہے، اور وہ چالو سال میں مکان تعمیر کرنا چاہتا ہے اور حولان حول سے قبل ہی زکوۃ دینا چاہتا ہے تو مکان کا خرچ منہا کرے گا، اگر حولان حول کے بعد زکوۃ ادا کر رہا ہے تو منہا کرنے کا سوال نہیں رہتا، اس لئے کہ حولان حول پر جو کچھ بچ رہا، دین کے علاوہ وہ فارغ عن الحاجۃ ہی شمار ہوگا۔

۴- ٹیکس سے بچنے کے لئے تو حکومت کی ان اسکیموں میں حصہ لیا جاسکتا ہے، جو امدادی طور پر چلتی ہیں، اور جو آمدنی خالص سود کی تعریف میں داخل ہوں اس کو اس قسم کے ظالمانہ ٹیکس میں ادا کر سکتی ہے، اور جو آمدنی سود کی تعریف میں نہیں آتی اس کا لینا جائز ہے، البتہ خالص سودی کاروبار کرنے والے اداروں میں اختیاری حصہ لینا جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تعمیم

مولانا محمد راشد[1]

فی سبیل اللہ کے معنی کی تعیین سے قبل اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ زکوۃ کا مقصد اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ صحیحین کی ایک روایت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کی طرف نہایت ہی واضح اشارہ فرمایا ہے۔ حضرت معاذ ابن جبل ؓ کو یمن روانہ کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تلقین فرمائی کہ اہل یمن کو بتلانا کہ:

''إن اللہ قد فرض علیهم صدقة تؤخذ من أغنیائهم فترد علی فقرائهم'' (متفق علیه بحواله)۔

آیت کریمہ: ''إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ'' کے تحت صاحب ''تفسیر مظہری'' تحریر فرماتے ہیں:

''قلت المراد بالآیة واللہ اعلم ان مصرف الصدقات هم الفقراء فقط دون الاغنیاء وهو أعم من المسکین وغیره من الأصناف... الخ'' (تفسیر مظهری ۴/ ۲۳۱)۔

قرون اولی کے مجتہدین جن سے قطع نظر کر کے اس دور میں بھی پیش آمدہ کسی مسئلہ میں تحقیق وتخریج اجتہاد واستنباط کی کوئی قابل اعتبار بنیاد نہیں رکھی جاسکتی، مثلاً امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ وغیرہ ان حضرات کے درمیان حقیقت زکوۃ کے سلسلہ میں دو نقطہ نظر رہے ہیں:

ایک تو یہ زکوۃ صرف فقیر ہی کو دی جاسکتی ہے اور سورہ توبہ میں جو آٹھ اصناف بیان ہوئے ہیں وہ فقیر ہی کی انواع میں داخل ہیں حتی کہ عامل صدقہ بھی مال زکوۃ سے اسی بنا پر لیتا ہے کہ وہ وکیل فقراء ہونے کی وجہ سے حکماً فقراء ہی میں داخل ہے۔

''لأنهم وکلاء الفقراء فی أخذ الصدقات و تقسیمها مشغولون بأمورهم فیجب علیهم مؤنتهم فهم فقراء حکما'' (تفسیر مظهری ۴/ ۲۳۲)۔

یہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے طرز فکر سے اتفاق رکھنے والے بے شمار علماء کرام کا قول رہا ہے، دوسرا امام شافعیؒ اور دیگر ائمہ کا قول ہے کہ یہ آٹھوں اصناف مستقل ہیں ان میں ہر ایک کے اندر فقر کی شرط نہیں ہے، بلکہ مولفۃ قلوب، مکاتب، مدیون، غازی فی سبیل اللہ، ابن السبیل مال دار ہونے کے باوجود زکوۃ لے سکتے ہیں، دونوں اقوال کے مستدلات احادیث نبویہ ہیں، پہلے قول کی بنیاد تو وہی حدیث معاذ ابن جبل ہے جو ابھی مذکور ہوئی، دوسرے قول کی دلیل یہ حدیث شریف ہے:

'' قال رسول اللہ ﷺ: لاتحل الصدقة لغنی إلا لخمسة لغاز فی سبیل اللہ أو لعامل علیها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل کان له جار مسکین فتصدق علی المسکین فأهدی المسکین للغنی'' (رواہ مالک وابوداؤد بحوالہ مشکوۃ ۱/ ۱۶۱)۔

اس حدیث میں پانچ قسم کے لوگوں کو مال دار ہونے کے باجود زکوۃ لینے کی اجازت ہے۔

ان دونوں استدلالوں میں کون قوی ہے، اس سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے محقق ابن الہمام حدیث عطاء ابن یسار کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

''هذا الحدیث قیل لم یثبت ولو ثبت لم یقوقوة حدیث معاذ فانه رواہ أصحاب الکتب الستة مع قرینة من الحدیث الآخر ولو قوی ترجح حدیث معاذ بأنه مانع وهذا مبیح مع أنه دخله التاویل عندهم حیث قیدوا إباحة

[1] استاذ دار العلوم دیوبند۔

الأخذ للغازی بأن لا یکون له شئ فی الدیوان ولا اخذ من الفئ وهو أعم من ذلك وذلك یضعف الدلالة الی مالا یدخله التاویل'' (فتح القدیر ۲/۲۱۰)۔

یعنی یہ روایت حدیث معاذ کی بہ نسبت تین وجہوں سے مرجوح ہے:

۱- اس روایت کا پایہ ثبوت حدیث معاذ کے برابر نہیں۔

۲- حدیث معاذؓ مانع اور یہ مبیح ہے اور تعارض کے وقت مانع ہی کو ترجیح ہوتی ہے۔

۳- اس روایت میں تاویل ہوئی ہے اور حدیث معاذؓ میں کوئی تاویل نہیں اور تاویل سے قوت دلالت میں ضعف آ جاتا ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تفسیر مظہری ۴/۲۴۷)۔

خلاصہ یہ کہ اس حدیث میں سندا بھی اضطراب ہے اور متنا بھی، اور اضطراب سے دلیل کی قوۃ میں بڑی حد تک ضعف واقع ہو جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے قول کی دلیل یہ حدیث بھی ہے:

''عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی. رواه الترمذی وأبوداؤد والدارمی ورواه أحمد والنسائی وابن ماجة عن أبی هریرة وحسنه الترمذی'' (بحوالہ مشکوۃ ۱/۱۶۱)۔

اس حدیث کے رواۃ میں ریحان بن زید ہیں جن کے سلسلہ میں بعض حضرات نے کلام کیا ہے، لیکن ابن حصین اور حبان نے ان کی توثیق کی ہے، نیز اس حدیث کے کئی ایک طرق بھی ہیں جسے ابن ہمام نے تفصیل سے لکھا ہے (دیکھئے: فتح القدیر ۲/۲۱)۔

ان احادیث سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ زکوۃ حقیقۃً فقیر ہی کے لئے ہے جو بقیہ سات انواع آیت کریمہ میں مذکور ہیں وہ فقیر ہی کی انواع ہیں، تو گویا للفقراء کے بعد بقیہ مصارف کا ذکر کرنا تخصیص بعد التعمیم کی قبیل سے ہے، نیز مذکورہ آیت میں ''انما'' کی وجہ سے جو حصر مستفاد ہوتا ہے وہ جنس فقراء کے اعتبار سے تو حقیقی ہے اور انواع فقراء کے اعتبار سے اضافی ہے، یعنی فقیر کے علاوہ تو زکوۃ کا کوئی مصرف نہیں، ہاں فقراء کے بے شمار انواع میں سے یہ چند انواع جو آیت میں مذکور ہوئیں اہم اور قابل ترجیح ہیں، آیت مذکورہ میں جو فقراء کی سات انواع مذکور ہوئی ہیں ان کی اہمیت کے پیش نظر ان کا تذکرہ ہوا ہے، ورنہ علماء کرام نے نصوص شرعیہ سے اخذ کر کے فقراء کی کچھ اور بھی انواع کا تذکرہ کیا ہے، جن کی وہ اہمیت اور افضلیت نہ تھی، اس لئے آیت کریمہ میں ان کا ذکر نہیں آیا، تاہم وہ بھی زکوۃ کے مصارف ہیں ان کو دے دینے سے بھی ادائیگی زکوۃ بلاشبہ ہو جاتی ہے (دیکھئے: تفسیر مظہری ۴/۲۴۰)۔

پھر آگے صاحب ''تفسیر مظہری'' نے انواع فقراء میں ذوی القربی، جار، سائل وغیرہ کو بھی شمار کیا ہے اور احادیث صحیحہ سے ثابت کیا ہے کہ زکوۃ کے یقینی اور حتمی طور پر وہ بھی مصرف ہیں۔

ان تصریحات سے یہ بات منقح ہوئی کہ احادیث صحیحہ کے اندر مصارف زکوۃ اپنی جنسیت کے اعتبار سے محدود و متعین ہیں اور ان کے اندر فقر کی شرط بہر حال ملحوظ ہے، اور یہ بات کسی بھی طرح صحیح نہیں ہے کہ نصوص شرعیہ کے اندر ان مصارف کے سلسلہ میں کوئی حکم اور کوئی تعیین و تحدید نہیں ہے، مثلاً ''فی سبیل اللہ'' کے اندر اس اختلاف کی گنجائش تو ہے کہ غزاۃ مراد ہیں یا حجاج اس میں مزید تعمیم اور توسیع بھی کی جا سکتی ہے، طلبہ علوم دینیہ اور دیگر راہ خدا میں خدمات انجام دینے والوں تک اس کے دائرہ کو وسیع کیا جا سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی کو بھی شرط فقر سے مستثنی رکھنے کا خیال بے دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے۔

سوالنامہ میں مذکورہ پانچ اقوال میں سے پہلا قول جسے امام قفالؒ نے بعض فقہاء سے نقل کیا ہے اور نواب صدیق صاحبؒ پوری قوت بیان سے جس کو نقل فرماتے ہیں (الروضۃ الندیہ ۱/۲۱۷)۔

اس سلسلہ میں یہی عرض ہے کہ شرط فقر کے سلسلہ میں جو احادیث صحیحہ وارد ہوئیں ہیں نواب صاحب مرحوم نے ان پر غور نہیں فرمایا، یا پھر وہ ان نصوص کو نصوص شرعیہ نہیں سمجھتے، نیز فی سبیل اللہ کو اگر معانی لغویہ کے عموم پر رکھا جائے تو بقیہ سات مصارف کا ذکر معاذ اللہ تطویل کے بجز کیا ہوگا، کیونکہ فی سبیل اللہ اپنے معنی لغوی کے اعتبار سے فقیر، مسکین، عامل، مولف، فک رقاب، غارم وابن السبیل سب ہی کو شامل ہے، سچ تو یہ ہے کہ فی سبیل اللہ پر غور کرنے کا شرعی راستہ تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ ان مذکورہ ساتوں مصارف کا علاحدہ علاحدہ تذکرہ اس بات کا قطعی اشارہ ہے کہ فی سبیل اللہ اپنے عام اور لغوی مفہوم میں استعمال نہیں ہوا ہے، اس

میں تخصیص وتحدید تو بہر حال ہے اب وہ تخصیص کیا ہے احادیث نبویہ کی روشنی میں اس کی تعیین ہوگی، جس طرح "وامسحوا برؤسکم" والی آیت میں فقہاء حنفیہ نے مسح رأس کے صرف مقدار ناصیہ فرض ہونے پر حدیث مغیرہ سے استدلال کیا ہے۔

دوسرا استدلال بخاری شریف کی "باب قسامۃ" والی حدیث کی بنیاد پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوں بہا صدقہ کے اونٹوں سے دیا، اس سلسلہ میں شراح حدیث نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اونٹ خود لے کر پھر اپنی طرف سے خوں بہا کے طور پر دیا، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں "من عندہ" کے الفاظ بھی ہیں جو اس کی واضح طور پر تائید کرتے ہیں (عمدۃ القاری وفتح الباری وغیرہ)۔

پہلے قول کا تیسرا استدلال یہ ہے کہ بیت المال میں جمع شدہ رقم کا ایک حصہ مال زکوۃ ہوا کرتا تھا اور بیت المال سے عطیہ لینے والے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مال دار وغریب دونوں قسم کے تھے (الروضۃ الندیۃ)

نواب صاحب مرحوم خود ہی فرماتے ہیں کہ "بیت المال میں جمع شدہ مال کا ایک حصہ مال زکوۃ ہوا کرتا تھا" کیا ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عطیات اسی زکوۃ والے ہی حصے سے ہوں، اس سلسلہ میں مفتی شفیع صاحبؒ کی یہ تصریحات قابل ملاحظہ ہے:

"تفسیر مظہری میں اس مغالطہ کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے، جو بعض روایات حدیث کے سلسلہ میں بعض لوگوں کو پیش آیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض غیر مسلموں کو کچھ عطیات دیئے ہیں، چنانچہ صحیح بخاری اور ترمذی کی روایت میں جو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو کافر ہونے کے زمانے میں کچھ عطیات دیئے تھے، اس کے متعلق امام نوویؒ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ یہ عطیات زکوۃ کے مال سے نہ تھے، بلکہ غزوہ حنین کے مال غنیمت کا جو خمس بیت المال میں داخل ہوا اس میں سے دیئے گئے، اور یہ ظاہر ہے کہ بیت المال کے اس مد میں مسلم اور غیر مسلم دونوں پر خرچ کرنا باتفاق فقہاء جائز ہے، پھر فرمایا کہ امام بیہقی، ابن سید الناس، امام ابن کثیر وغیرہم نے یہی قرار دیا ہے کہ وہ مال زکوۃ سے نہیں، بلکہ خمس غنیمت ہی سے تھے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اموال صدقات اگر چہ بیت المال میں جمع کئے جاتے تھے، مگر ان کا حساب بالکل جدا تھا، اور بیت المال کی دوسری مدات جیسے خمس غنیمت، خمس معادن وغیرہ ان کا حساب جدا اور ہر ایک کے مصارف جدا تھے، جیسا کہ حضرات فقہاء نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں چار مدات علاحدہ علاحدہ رکھنی چاہئے اور اصل حکم یہ ہے کہ صرف حساب علاحدہ رکھنا نہیں، بلکہ ہر ایک مد کا بیت المال ہی الگ ہونا چاہئے، تا کہ ہر ایک کو اس کے مصرف میں خرچ کرنے کی پوری احتیاط قائم رہے (معارف القرآن ۴/ ۴۰۳)۔

۲ دوسرا قول جو شیخ رشید رضا اور شیخ شلتوت کا ہے کہ "فی سبیل اللہ" سے مراد مسلمانوں کے عمومی مصالح ہیں جن سے اجتماعی طور پر مسلمانوں کے دین کی بقاو ترقی اور مملکت کے اجتماعی امور وابستہ ہیں، ان کا پہلا استدلال کہ قرآن وحدیث میں کوئی ایسی صراحت موجود نہیں جس کی بنا پر ہم فی سبیل اللہ کو کسی خاص چیز کے لئے مخصوص کر سکیں، لہذا فی سبیل اللہ کا مصداق طے کرنے کا مسئلہ اجتہادی مسئلہ ہے، ہر عالم وفقیہ کو اس کے بارے میں اپنی رائے دینے کا حق ہے۔ اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ وہ احادیث صحیحہ جو تمام مصارف زکوۃ کو فقر کے ساتھ مشروط کرتی ہیں، مثلاً حدیث معاذ بن جبلؓ وغیرہ فی سبیل اللہ کے سلسلہ میں ان احادیث سے یہ حکم اور یہ قید کیوں مستنبط نہیں ہوگی؟ ہاں فقر کی قید کے بعد فی سبیل اللہ کے مصداق کا عام کرنا چنداں محل نظر نہیں ہے۔ دوسرا استدلال بخاری کی "باب قسامۃ" والی حدیث کی بنیاد پر ہے، جس کے سلسلہ میں شراح حدیث کی وضاحت گذر چکی ہے۔

تیسرا استدلال کہ فقہاء کی ایک جماعت نے زکوۃ کے آٹھوں مصارف کے لئے صرف زکوۃ کی علت یہ قرار دی ہے کہ ان مصارف پر خرچ کرنے سے مسلمانوں کی عمومی حاجت اور منفعت پوری ہوتی ہے تو کیوں نہ اس علت کو عام کرتے ہوئے ان تمام کاموں کو مصارف کے دائرے میں لے آئیں جن میں مسلمانوں کی عام مصلحت اور سوسائیٹی کا اجتماعی مفاد ہو۔ فقہاء کی اس جماعت کی صراحت نہیں کہ وہ کون حضرات ہیں کس پائے کے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں؟ لیکن اتنا تو ظاہر ہے کہ جب احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صرف زکوۃ کی علت فقر کو قرار دیا گیا ہے تو کسی فقیہ کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ اس علت کے علاوہ کسی اور علت کا استنباط کرے۔

۳ تیسرا قول کہ فی سبیل اللہ میں حج داخل ہے، احادیث کی روشنی میں یہ قول معتبر ہے۔ صاحب "بدائع" لکھتے ہیں:

"وقال محمد: المراد منه الحاج المنقطع لما روى أن رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فأمره النبي ﷺ أن يحمل عليه الحاج" (بدائع ۲/ ۴۶)۔

لیکن اس حدیث سے غازی کی نفی نہیں ہوئی اور دیگر احادیث سے غازی کا اثبات ہے۔

بہر حال غزاۃ مراد ہوں یا حجاج، اولی اور غیر اولی کی بحث ہے، یا مقتضائے وقت کی بنیاد پر کبھی یہ اہم کبھی وہ، لیکن خواہ غزاۃ ہوں، خواہ حجاج یا کوئی اور سب کا فقیر ہونا تو بہر حال ضروری ہے، علامہ کاسانیؒ حدیث معاذؓ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جعل (أی النبی صلی الله علیه وسلم) قسمین قسما یؤخذ منهم وقسما یصرف إلیهم فلوجاز صرف الصدقة إلی الغنی لبطلت القسمة وهٰذا لا یجوز'' (بدائع الصنائع ۲/۴۶)۔

۴ چوتھا قول کہ عمدۃ الاسلام کے شارح نے لکھا ہے کہ غازی کے ساتھ وہ لوگ بھی ملحق کئے جائیں جو مسلمانوں کی کسی عمومی مصلحت مثلاً قضاء، افتاء اور تدریس وغیرہ انجام دے رہے ہوں، خواہ وہ لوگ مال دار ہی ہوں (سبل السلام ۱/۱۷۵)۔

احادیث صحیحہ کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو خواہ وہ لوگ مالدار ہی ہوں کے بجائے یہ کہا جاتا کہ بہ شرطیکہ وہ لوگ فقیر ہوں۔

۵ پانچواں قول کہ فی سبیل اللہ سے صرف غزوہ و جہاد مراد ہے جس کے دلائل سوالنامے میں تفسیر ابن جریر وغیرہ سے پیش کئے گئے ہیں۔ اور حق تو یہ ہے کہ یہی اولی، احوط، افضل اور اقرب الدلائل ہے، اور اکثر علماء کا یہی قول ہے۔

''وهٰذا قول أکثر العلماء وهو تحصیل مذهب مالك'' (تفسیر القرطبی ۲/۲۳۸)۔

معروضات کا خلاصہ:

۱- سورہ توبہ کی آیت ''انما الصدقات'' میں فقراء کی جنس کے اعتبار سے حصر حقیقی ہے اور انواع فقراء کے اعتبار سے اضافی ہے۔

۲- فی سبیل اللہ سے غازی مراد لینا اولی اور اقرب الی الدلائل ہے، سیاق و سباق یا کسی اور قرینہ کے بغیر اطلاق کی شکل میں عموماً فی سبیل اللہ سے غزوہ اور جہاد ہی مراد ہوتا ہے، صاحب ''قاموس'' فی سبیل اللہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''أی الجهاد و کل ما أمر الله به من الخیر واستعماله فی الجهاد أکثر'' (القاموس المحیط الجزء الثالث / ۳۲۹)۔

۳،۴- قرون اولی میں فی سبیل اللہ کے سلسلہ میں صرف دو قول ہی ثابت ہیں اور دونوں احادیث شریفہ کے مطابق ہیں، لیکن اصل علت جب فقر ہی ٹھہری تو ان دونوں اقوال کے ساتھ ساتھ علت فقر کے اشتراک کی بنیاد پر دوسروں کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے، جیسے ذوی القربی، جار، سائل وغیرہ۔ کما فی التفسیر المظهری۔ یا طالبان علوم دینیہ وغیرہ۔ کما اثبته العلامة الکاسانی وصاحب الفتاوی الظهیریه (بحوالہ البحر الرائق ۲/۲۶۰)۔

۵- مصارف زکوۃ فقراء کے دائرے میں رہتے ہوئے قیاس شرعی کے محل ہیں، مثلاً ایک شخص جو فقراء کی تعریف میں داخل ہے، مال زکوۃ لے کر جہاد قلمی، جہاد فکری، جہاد ثقافتی سب کچھ کرسکتا ہے، صاحب ''بدائع'' لکھتے ہیں:

''وفی سبیل الله عبارة عن جمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة الله وسبیل الخیرات إذا کان محتاجا'' (۲/۴۵)

۶- معاصر علماء کی وہ تعمیم و توسیع جس میں حقیقت زکوۃ اور علت زکوۃ سے بالکل ہی صرف نظر کرلیا گیا ہے درست نہیں ہے، کسی ضرورت دینیہ اور ملیہ سے حقائق شرعیہ کو بدل دینا سراسر خلاف شرع ہے، ملت مسلمہ کی پیش آمدہ ضروریات کے لئے روح زکوۃ ہی کو بدل دینے کی سعی کے بجائے قوم و ملت کی طبیعت و مزاج کے بدلنے کی تگ و دو ہونی چاہئے۔

۷- فی سبیل اللہ کے دائرے کو اگر وسیع بھی کیا جائے پھر بھی حد فقر میں محدود رہنا از حد ضروری ہے، علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

''ولا یخفی أن قید الفقر لابد منه علی الوجوه کلها'' (البحر الرائق ۲/۲۶۰)۔

☆☆☆

مصرف زکوٰۃ فی سبیل اللہ کا شرعی دائرہ

مولانا اختر امام عادل[1]

۱-حصر حقیقی یا اضافی:

مصارف زکوٰۃ کو طے کرنے میں سب سے بنیادی حیثیت سورۂ توبہ کی آیت: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ... الخ" کو حاصل ہے، یہ آیت زکوٰۃ کے مصارف کو حصر کے ساتھ بیان کرتی ہے، اس میں کلمہ "إنما" استعمال کیا گیا ہے اور انما حصر پر دلالت کرتا ہے، یہاں حصر سے مراد حقیقی ہے، اور حصر اضافی نہیں، اس کے درج ذیل دلائل ہیں:

۱- حصر کے دو معنیٰ ہیں۔ حقیقی اور مجازی: حصر حقیقی اس کا حقیقی اور اصلی معنیٰ ہے اور حصر اضافی اس کا مجازی معنیٰ ہے۔
قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی کلمہ کا حقیقی معنیٰ مراد لینا ممکن ہو تو مجازی معنیٰ مراد لینا درست نہیں۔

۲- حصر حقیقی، حصر کا فرد کامل ہے، جب کہ حصر اضافی، فرد ناقص، قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ مطلق استعمال کیا جائے تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے۔

۳- حصر اضافی مراد لینے کے لئے کوئی دلیل نہیں، اور بغیر دلیل حصر اضافی مراد لے کر مزید مصارف کا اضافہ کیا گیا تو مدلولِ قرآنی اور معدود قرآنی کی مخالفت لازم آئے گی۔

۴- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء" (مشکوۃ)۔

(بے شک خدا کی مرضی یہ نہ ہوگی کہ زکوۃ کے بارے میں کوئی نبی یا غیر نبی فیصلہ کردے کہ اس نے اس کے متعلق خود فیصلہ کیا اور آٹھ اجزاء میں اس کو تقسیم کر دیا)

اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصارف زکوۃ صراحت کے ساتھ آٹھ بیان فرمائے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حصر حقیقی مراد ہے، اگر اس میں مزید افراد کی گنجائش ہوتی تو آٹھ کی قید کی ضرورت نہ تھی۔

۵- عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر تمام علماء امت کا اجماع بھی حصر حقیقی کی پختہ اور مستند دلیل ہے، اس کے مقابلے میں کسی ایک محقق کی رائے ان کی منفرد رائے قرار دی جاسکتی ہے مگر سند نہیں بنائی جاسکتی ہے۔

۲-قرآن وسنت میں فی سبیل اللہ کا استعمال:

قرآن مجید میں جہاں فی سبیل اللہ، سیاق وسباق کے ساتھ آیا ہے، وہاں اس کے متعدد معانی لئے گئے ہیں، جس کی تعیین سیاق وسباق سے ہوتی ہے، مگر قرآن میں فی سبیل اللہ کا ایک استعمال انفاق کے صیغہ یا معنی کے ساتھ ہوا ہے، تمام استعمالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس استعمال میں دو معنی میں سے کوئی ایک معنی مراد لیا گیا ہے، ایک معنیٰ عام، اور دوسرا معنیٰ خاص، معنیٰ عام سے مراد مطلق راہ خیر ہے، جہاد کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور معنی خاص سے مراد خاص جہاد اور احیاء کلمۃ الٰہی ہے۔

مصارف زکوۃ میں جو فی سبیل اللہ کا استعمال ہوا ہے وہ اگر چہ لفظاً صیغۂ انفاق کے ساتھ نہیں ہوا ہے، لیکن صدقہ کے لفظ سے انفاق کا معنیٰ مفہوم ہوتا ہے، اب یہ طے کرنا ہے کہ یہاں معنیٰ عام مراد ہے یا معنیٰ خاص، اس کے لئے قرآئن اور دلائل ہیں۔

۱- اگر فی سبیل اللہ سے مراد عام جہات خیر لئے جائیں تو مصارف زکوۃ کا آٹھ اصناف میں محصور کرنا لغو ہوگا، اس لئے کہ اس وقت دینی اور فلاحی کام کی

[1] ناظم جامعہ ربانی، منوروا، سمستی پور۔

ہزاروں قسمیں اس میں داخل ہوجائیں گی۔

۲- بلکہ اس وقت آٹھ اقسام بیان کرنے کی بھی ضرورت نہ تھی، صرف فی سبیل اللہ کہہ دیا جاتا، اس میں فقراء، مساکین، غارمین سب داخل ہوجاتے، اس لئے کہ یہ تمام خیر ہی کے مختلف راستے ہیں، ان کو الگ الگ شمار کرنے کی ضرورت نہ تھی، مگر نہیں! قرآن نے ان سب کو الگ الگ شمار کیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد معنی عام نہیں ہے، بلکہ معنی خاص یعنی جہاد ہے، ان کو مترادف کہنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ یہ لغوی معنی اور محل گفتگو کے علاوہ خود قرآنی اسلوب کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ علماء نے لکھا ہے کہ قرآنی الفاظ میں افادہ، اعادہ سے بہتر ہے، خدا کی کتاب بے فائدہ تکرار کے عیب سے پاک ہے،

۳- احادیث میں بھی اس کی بہت مثالیں ملتی ہیں کہ فی سبیل اللہ کا مطلق استعمال جہاد کے معنی میں ہوتا ہے، "طبرانی" کی روایت ہے کہ صحابہ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، اسی اثنا انہوں نے ایک صحت مند جوان کو دیکھا اور کہا کہ کاش اس کی طاقت وجوانی اللہ کے راہ میں خرچ ہوتی۔

"لو كان شبابه و جلده في سبيل الله" (الترغيب للمنذری کتاب الجهاد ۳/ ۴)

ظاہر ہے کہ ان کی مراد جہاد اسلامی ہی کی تھی، طاقت اور جوانی کی سب سے زیادہ ضرورت اسی میں ہوتی ہے۔

۴- ایک صحیح حدیث میں حضرت عمرؓ کا یہ جملہ نقل کیا گیا ہے: "حملت على فرس في سبيل الله"۔

یہاں فی سبیل اللہ بالیقین جہاد ہے۔

۵- "بخاری ومسلم" دونوں میں یہ روایت ہے۔

"لغدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا و ما فيها" (مابعد)۔ (اللہ کی راہ میں نکلنا صبح وشام، دنیا ومافیہا سے بہتر ہے)۔

فی سبیل اللہ سے مراد بلاشبہ جہاد ہے۔

۶- بخاری شریف کی روایت کا یہ جملہ ہے:

"من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله و تصديقًا بوعده فان شبعهٔ و ريه في ميزانه يوم القيمة"۔

(جو اللہ پر ایمان کے جذبے اور اس کے وعدہ پر صداقت کے یقین کے ساتھ اللہ کی راہ میں کوئی گھوڑا وقف کرے تو اس گھوڑے کی سیرابی، آسودگی اور پیشاب پاخانہ سب قیامت کے دن اس شخص کی میزان میں تولا جائے گا)۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد ہی ہے۔

۷- بخاری ومسلم کی روایت ہے:

"ما من عبد يصوم يومًا في سبيل الله إلا باعد الله بذالك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفًا (مابعد)"

(جب کوئی بندہ اللہ کی راہ میں ایک دن روزہ رکھتا ہے تو اللہ اس کے بدلے اس کو جہنم سے ستر سال کے بقدر دور کردیتے ہیں)۔

۸- بخاری ہی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں: "ما أغبرت قدما عبدٍ في سبيل الله فتمسه النار۔ (مابعد)

(جس بندہ کے پاؤں پر اللہ کی راہ میں دھول پڑی ہوگی اس کو آگ چھو نہیں سکتی)۔

ان دونوں روایتوں میں بھی فی سبیل اللہ بلاشبہ جہاد ہی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

۹- ان قرائن ودلائل کے علاوہ ایک حدیث میں ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کی تشریح غازی فی سبیل اللہ سے کی گئی ہے۔

"لا تحل الصدقة لغني إلاّ لخمسة ... وغاز في سبيل الله"

اس حدیث میں فی سبیل اللہ کے ساتھ غازی کی قید مراد الٰہی کو متعین کررہی ہے۔

۳-آیات احکام میں قرون اخیرہ کے اقوال:

اب یہاں اس بحث کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ قرونِ اولیٰ میں زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کی تشریح میں دو ہی قول ملتے ہیں، صحابہ تابعین، مفسرین، فقہاء کی غالب اکثریت نے فی سبیل اللہ کو غزوہ میں محصور کیا ہے اور دوسرا قول یہ رہا ہے کہ اس میں حج بھی شامل ہے، لیکن کیا قرون اخیرہ کے تیسرے اور چوتھے قول کا اعتبار ہوگا یا نہیں، اس لئے کہ یہاں مذکورہ دلائل کی رشنی میں یہ طے ہے کہ فی سبیل اللہ میں صرف غزوہ داخل ہے، اور یہی امت کے سواد اعظم کا مذہب بھی ہے، اس کے مقابلے میں خود حج کی تفسیر بھی شاذ اور مرجوح ہے، دوسرے اور تیسرے قول کی گنجائش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ویسے عام ضابطے کی رو سے آیات احکام میں اختیار کیا جانے والا تیسرا اور چوتھا قول اگر کسی ایسی علت کی بنا پر ہو جو اس نص میں موجود ہے تو معتبر ہے، ورنہ نہیں۔

۴-الف: فی سبیل اللہ سے مراد جہاد:

میرے نزدیک یقین کے ساتھ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غزوہ وجہاد ہے، جن حضرات نے اس کی تفسیر حج سے کی ہے وہ مرجوح ہے، اسی طرح جن حضرات نے فی سبیل اللہ سے مصالح عامہ یا جہات خیر مراد لئے ہیں وہ بھی صحیح نہیں، ہم مختصر طور پر ان حضرات کے دلائل پر نگاہ ڈالتے ہیں جنہوں نے فی سبیل اللہ میں غزوہ کے سوا دوسرے معانی بھی مراد لئے ہیں۔

مخالف دلائل کا احتساب:

پہلی دلیل:

نواب صدیق حسن خانؒ صاحب کا یہ کہنا کہ فی سبیل اللہ کا غزوہ کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے اس کو لغوی معنی کے لحاظ سے عام رکھا جائے گا، یہ بالکل غلط ہے، پیچھے ہم متعدد دلائل سے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ مصرف زکوۃ فی سبیل اللہ سے مراد صرف غازی ہی ہے اور یہی قرآن وسنت اور اسلامی عرف ومزاج کا تقاضہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر فی سبیل اللہ کی تخصیص پر کوئی دلیل موجود نہ تھی تو تمام صحابہ ائمہ مجتہدین اور علماء امت نے اس کی تفسیر ومراد میں غزوہ جہاد ہی کی بات کیوں کی؟ اور کوئی دوسرے معنیٰ مراد کیوں نہ لئے؟ اگر بالفرض فی سبیل اللہ کی تخصیص پر قرآن وسنت میں کوئی دلیل موجود نہ بھی ہو تو جمہور علماء کا یہ اجماع اس تخصیص پر بجائے خود دلیل ہے۔

دوسری دلیل:

فی سبیل اللہ کے عموم پر ایک دلیل "باب القسامۃ" کی وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی کو خیبر میں یہودیوں نے قتل کر دیا، ان کے قاتل کا پتہ نہ چل سکا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی کا خون بہا صدقہ کے اونٹوں میں سے دیا، اس حدیث سے یہ استدلال کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ خوں بہا دینا محض ایک کار خیر اور مصلحت عامہ کی چیز ہے، اس میں حضور نے زکوۃ کا مال صرف کیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زکوۃ کی رقم مصالح عامہ اور کار خیر میں خرچ کی جاسکتی ہے۔

اس حدیث سے استدلال کرنا بہت کمزور ہے، علماء نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں۔

۱- مالکیہ جن کے نزدیک جہاد کے تمام ابواب میں مالِ زکوۃ خرچ کرنے کی اجازت ہے، وہ کہتے ہیں کہ حضرت سہل ابن ابی حثمہ کے واقعے میں حضور نے صدقہ کے اونٹوں سے جو دیت ادا کی وہ بھی جہاد ہی کی ایک نوع ہے، اس لئے کہ اس قتل کا تعلق یہود دشمنان اسلام سے تھا، دشمنوں نے حضرت سہل کا قتل کیا تھا، مگر اس کے لئے کوئی ثبوت نہ تھا، اس وقت ممکن تھا کہ سہل کے خاندان اور یہود کے درمیان ایک تیسری قسم کی قبائلی جنگ شروع ہو جاتی، جس سے اسلامی جہاد کے تشخص اور افادیت پر برُا اثر پڑتا، اور اس کے ساتھ ہی یہودیوں کے شر سے مصالحت کے طور پر مسلمان جو محفوظ تھے وہ بات ختم ہو جاتی اور تمام مسلمان ان کی ریشہ دوانیوں کی زد میں آجاتے جس کی بنا پر اسلام کے جو تعمیری کام دوسری جانب جاری تھے وہ یکلخت رک جاتے، اس بنا پر آپ نے اس جھگڑا کا خاتمہ اور اسلامی جہاد کی افادیت تا دیر قائم رکھنے کے لئے مالِ زکوۃ سے دیت ادا کر دی تو گویا یہ بھی جہاد ہی کا ایک باب تھا، فلا اشکال۔

۲- شافعیہ اس واقعہ کو غارمین میں داخل مانتے ہیں، اس لئے کہ غارمین کے مفہوم مین ان کے نزدیک دو قبیلوں کے درمیان پیدا ہونے والی کشیدگی کو ختم کرنے کے لئے جو اخراجات ہوتے ہیں، وہ مال زکوۃ سے لئے جاسکتے ہیں اور سہل ابن ابی حثمہ کے واقعہ کی صورت حال یہی تھی۔

''الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابًا فاضلًا عن دينه، وقال الشافعي: من تحل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء الثائرة بين القبيلتين'' (ہدایہ مع البنایہ ۳/۱۹۷)۔

۳- علامہ قرطبیؒ نے اپنی کتاب ''المفہم'' میں یہ جواب دیا ہے کہ صدقہ کے اونٹ سے خون بہا ادا کرنا دراصل تالیف قلب کے طور پر تھا، اس لئے کہ اگر خون بہا نہ دیا جاتا، جب کہ قاتل کا پتہ بھی نہ تھا، اور یہود دینے کو تیار بھی نہ تھے، تو سہل کے ورثہ کا دل ٹوٹ جاتا، اس لئے آپ نے تالیف کے لئے زکوۃ کے مال سے خون بہا ادا کیا، اس تفسیر کی رو سے گویا یہ واقعہ فی سبیل اللہ کے بجائے ''مؤلفۃ القلوب'' کے مصرف میں داخل ہے (فتح الباری ۱۲/۲۳۵)۔

۴- یہ جوابات درایتی نقطۂ نظر سے ہیں، محدثین نے اپنے روایتی طرز کے مطابق روایت کے اس ٹکڑے ''فوداه مائة من إبل الصدقة'' پر کلام کیا ہے، تمام شارحین بخاری نے یہ لکھا ہے کہ: ''من إبل الصدقة کا لفظ'' اس سند کے ایک راوی سعید ابن عبید کی غلطی کا نتیجہ ہے، انہوں نے اپنی طرف سے ''من إبل الصدقة'' کا اضافہ کردیا ہے، اس لئے کہ اس روایت کی دوسری سند میں یحییٰ بن سعید صراحت کے ساتھ نقل کرتے ہیں ''فوداه مائة من عنده'' کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانب سے خون بہا ادا کیا۔ ''ابوداود شریف'' میں یہ حدیث مختلف سندوں کے ساتھ مروی ہے جس میں ایک میں ''من قبله'' کا لفظ ہے، اور دوسرے میں ''من عنده'' کا، ایک تیسری سند میں، ''من ابل الصدقة'' کا لفظ بھی ہے، مگر سعید ابن عبید کی سند سے ''من إبل الصدقة'' مروی ہے (ابوداود ۲/۶۲۱، ۶۲۲) غرض ابل الصدقة کا لفظ قابل اعتبار نہیں اور اعتراض کی بنیاد یہی لفظ تھا۔

۵- اسی لئے محدثین نے دوسری صحیح اور مستند روایات جس میں ''من عنده'' کا لفظ ہے، اس کی بنا پر حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خوں بہا اپنی طرف سے، یعنی بیت المال کے اس خصوصی فنڈ سے ادا کیا جو اس قسم کے مصالح عامہ کے لئے مختص کئے گئے تھے۔

۶- مگر بعض محدثین نے دونوں روایات (یعنی من ابل الصدقة اور من عنده والی روایات) میں تطبیق دیتے ہوئے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ چونکہ اس وقت اتفاق سے بیت المال کے مصالح عامہ کے فنڈ میں خوں بہا کے لئے اونٹ موجود نہ تھے، اس لئے آپ نے بیت المال کے خصوصی فنڈ سے صدقات کے اونٹ خرید کر خون بہا کے لئے دیئے تھے۔ اس تشریح کی روشنی میں دونوں روایات کے الفاظ درست ہوجائیں گے اور ساتھ ہی صدقہ کے اونٹ سے خوں بہا دیئے جانے والا اشکال بھی ختم ہوجائے گا۔

۷- محدثین نے اس کا ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ اس حدیث میں صدقہ کا لفظ اپنے خاص اصطلاحی معنی میں مستعمل نہیں ہے، بلکہ عام معنی میں مستعمل ہے، جیسے کار خیر میں خرچ کرنے کو صدقہ نافلہ اور عطیہ وغیرہ بولتے ہیں تو اصل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خوں بہا بیت المال کے خصوصی فنڈ ہی سے ادا کیا تھا، مگر راوی نے اس پر صدقہ کا اطلاق عمومی معنی کی بنا پر کیا۔

تیسری دلیل:

فی سبیل اللہ کے عموم پر ایک تیسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ صحابہ کرامؓ ہر سال بیت المال سے یہ عطیہ لیا کرتے تھے، بیت المال میں جمع شدہ مال کا ایک حصہ مالِ زکوۃ ہوا کرتا تھا، اور بیت المال سے عطیہ لینے والے صحابہ میں مالدار و غریب دونوں قسم کے صحابہ تھے۔ ایک ایک شخص کا عطیہ ہزاروں کو پہنچ جاتا ہے۔

۱- یہ دلیل نواب صدیق حسن خان صاحبؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے، مگر میرے خیال میں یہ نسبت صحیح نہیں ہے، اس سے مجھے انکار نہیں کہ نواب صاحب ان لوگوں میں ہیں جو فی سبیل اللہ کے عموم کے قائل ہیں، لیکن اس کے باوجود خود ان کے نزدیک یہ دلیل اس عموم کے لئے نہیں ہے، بلکہ انہوں نے یہ بات اس ذیل میں کہی کہ مجاہد کے لئے فقر کی شرط نہیں ہے، بلکہ مجاہد غنی بھی زکوۃ لے سکتا ہے، اس کے لئے انہوں نے ان مجاہدین صحابہ کو مثال میں پیش کیا ہے جو مستقل اسلام کی خاطر غزوات میں مشغول رہتے تھے، اور سالانہ بیت المال سے ان کو وظیفہ ملتا تھا اور ان میں امیر و غریب سب ہوتے تھے۔

چنانچہ ان کی عبارت کا آغاز اس جملے سے ہوتا ہے: ''و فيهم الأغنياء والفقراء'' (الروضة الندية ۱/۲۰۶)۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ نواب صاحبؒ کے نزدیک صحابہ مال زکوۃ سے جو سالانہ عطیہ لیتے تھے وہ بحیثیت مجاہد فی سبیل اللہ لیتے تھے نہ کہ عام

کار خیر کرنے والے کی حیثیت سے، اس لئے اس کو عام کار خیر کی دلیل بتانا خود نواب صاحب کے نزدیک بھی درست نہیں ہے۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ نواب صاحب اس عطیہ کو پوری طرح زکوۃ بھی کہنے کو تیار نہیں ہیں، اس لئے کہ بیت المال میں مختلف شعبہائے مال تھے، جن میں ایک شعبہ زکوۃ کا تھا، پھر یہ متعین کرنا کیسے ممکن ہے کہ ان کو زکوۃ ہی کی رقم سے وظیفہ تھا، عطیہ کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ ان کی سالانہ تنخواہ تھی جوان کو خاص رقوم سے ملتی تھی، چنانچہ نواب صاحبؒ کتنے احتیاط اور احتیاط سے زیادہ کے ساتھ یہ جملہ لکھتے ہیں:

''یأخذون من أموال الله عزوجل التي من جملتها الزكوٰة في كل عامٍ ويسمّون ذلك عطاءً'' (حوالہ سابق)۔

اس احتیاط کے بعد نواب صاحبؒ بہت حد تک سبک دوش ہو جاتے ہیں۔

۳- البتہ نواب صاحب نے اس سے اگلے صفحہ پر ان علماء کے لئے بھی زکوۃ کو جائز قرار دیا ہے، جو مسلمانوں کے مصالح عامہ میں مشغول ہیں، اور اس کے لئے انہوں نے ان علماء صحابہ کو دلیل میں پیش کیا ہے؟ جو بیت المال سے حسب ضرورت تنخواہ کے ساتھ ساتھ کچھ مزید رقوم بھی لیتے تھے، تاکہ وہ اس فنڈ سے ان فقراء اور محتاجوں کی مدد کر سکیں جو ان کے پاس فریاد لے کر آئیں، مگر یہاں نواب صاحبؒ نے کہنے کی ہمت نہیں کی ہے کہ ان کی تنخواہ زکوۃ سے ملتی تھی، بلکہ انہوں نے دیانت کے ساتھ اس کو عطیہ قرار دیا ہے، اور اگر وہ کہتے بھی تو ان کی بات معتبر نہ ہوتی، اس لئے کہ زکوۃ کی جو رقوم ان کو ملتی تھی وہ اپنے لئے نہیں، بلکہ غریبوں میں تقسیم کرنے کے لئے ملتی تھیں۔

اور اگر تھوڑی دیر کے لئے ان کی تنخواہ کو بھی زکوۃ ہی کے فنڈ سے مان لیا جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ اس وقت وہ فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل ہونے کے بجائے عاملین میں داخل ہوں گے، کیونکہ عاملین کے ذیل میں وہ حضرات بھی آتے ہیں جو زکوۃ کو غریبوں میں تقسیم کرتے ہیں اور ان صحابہ کا کام یہی تھا (تفصیل کے لئے دیکھئے: الروضۃ الندیہ ۱/ ۲۰۷)۔

چوتھی دلیل:

فی سبیل اللہ کے عموم پر ایک دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ بعض فقہاء کے مطابق مصارف زکوۃ کی علت مسلمانوں کی عمومی حاجات کی تکمیل ہے، اس کا تقاضا ہے کہ مسلمانوں کی تمام عمومی حاجات میں زکوۃ صرف کرنے کی اجازت ہو۔

۱- مگر یہ دلیل حد سے زیادہ گئی گذری ہے، اس لئے کہ مصارف زکوۃ کی آیت میں ایسی تعلیل کی تو اجازت ہے جس سے فقراء مساکین، مجاہدین وغیرہ کے افراد وانواع میں اضافہ ہو، مگر ایسی تعلیم کی اجازت نہیں دی جاسکتی جس سے ان آٹھ اصناف سے گذر کر دسیوں اصناف زکوۃ پیدا ہو جائیں، اس لئے کہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ حصر حقیقی ہے، اضافی نہیں۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ عمومی حاجات کی تکمیل، مصارف زکوۃ کے لئے علت کے بجائے حکمت کا درجہ رکھتی ہے، علماء نے یہ حکمت کے طور پر بیان کیا ہے کہ ان مصارف میں زکوۃ کو خرچ کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کی عمومی حاجات کی تکمیل ہوتی ہے اور واضح رہے کہ حکمت میں تعدیہ درست نہیں اور نہ اس کے فقدان سے اصل حکم پر کوئی فرق پڑتا ہے۔

پانچویں دلیل:

جن حضرات نے فی سبیل اللہ کے ذیل میں حج کو بھی شامل کیا ہے، انہوں نے اپنے استدلال میں وہ روایات پیش کی ہیں جن میں محبوس فی سبیل اللہ اونٹ کو آپ نے حج کے لئے استعمال کرنے کی اجازت دی تھی، اس سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے ذیل میں حج بھی داخل ہے۔

۱- اسکے جواب کے طور پر عرض ہے کہ اس باب میں جو روایت حضرت ابن عباسؓ کی سند سے منقول ہے وہ بلاشبہ صحیح ہے۔ مگر ام معقلؓ کی روایت پر محدثین نے کلام کیا ہے، علامہ نووی نے ''شرح مہذب'' میں اس پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ام معقلؓ کی روایت محمد ابن اسحاقؒ کی سند سے ہے اور محمد ابن اسحاق مدلس ہے، اس کا عنعنہ مقبول نہیں، جب کہ ام معقلؓ کی حدیث محمد ابن اسحاق نے عن کہہ کر روایت کی ہے، اس لئے یہ روایت نا قابل اعتبار ہے۔

۲- دوسرا جواب جو اس طرح کی تمام احادیث کا مشترکہ جواب ہے، یہ دیا ہے کہ ان روایات سے صرف اتنا مفہوم ہوتا ہے کہ حج کو فی سبیل اللہ کہا جاتا ہے، لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ کا لفظ جب بھی بولا جائے اس میں حج ضرور داخل ہوگا اور ہماری گفتگو اس سے نہیں ہے کہ حج فی سبیل اللہ ہے

یا نہیں، بلکہ ہمارا محور کلام یہ ہے کہ مصارف زکوۃ میں فی سبیل اللہ سے مراد حج نہیں ہے صرف غزوہ ہے، جس کے لئے بہت سے دلائل موجود ہیں، ان روایات میں کوئی بھی روایت یہ ثابت نہیں کرتی کہ مصرف فی سبیل اللہ میں حج داخل ہے، بلکہ ان میں لغوی طور پر یہ کہا گیا ہے کہ فی سبیل اللہ کے عموم میں حج بھی داخل ہے اور اس سے ہمیں انکار نہیں، مگر ہماری گفتگو فی سبیل اللہ کے لغوی عموم کے بجائے اصطلاحی خصوص سے ہے۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ ان روایات میں کسی میں یہ ثابت نہیں کہ اونٹ صدقات کے تھے اور پھر ان کو حج کے لئے استعمال کیا گیا، بلکہ وقف کی نوعیت تھی کہ ان کو فی سبیل اللہ محبوس رکھا گیا تھا اور پھر حج کے لئے ان کو استعمال کیا گیا، اس لئے ان روایات کا ہماری بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

چھٹی دلیل:

فی سبیل اللہ کے ذیل میں حج کے قائلین ایک دلیل ابولاس ؓ کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جس کو امام بخاریؒ نے تعلیقاً نقل کیا ہے، حضرت ابولاس ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حج کرنے کے لئے صدقہ کے اونٹ پر سوار کیا، اس روایت کو امام احمدؒ، ابن خزیمہؒ اور حاکمؒ وغیرہ نے سند متصل کے ساتھ بھی روایت کیا ہے، مگر ابن حجرؒ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند میں محمد ابن اسحاق ہیں اور عن کے ذریعہ وہ روایت کرتے ہیں جب کہ محمد ابن اسحاق مدلس ہیں، ان کا عنعنہ مقبول نہیں، اور اسی بنا پر محدث ابن المنذرؒ نے اس روایت کے ثبوت وصحت میں شک کا اظہار کیا ہے۔

ساتویں دلیل:

بعض حضرات نے حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے فتاویٰ کو دلیل میں پیش کیا ہے کہ ان دونوں اکابر نے حج کے لئے صدقہ کے مال کو خرچ کرنے کا فتویٰ دیا تھا۔

۱- مگر اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ان روایات کو سند کے اعتبار سے مضطرب قرار دیا ہے۔

۲- دوسری بات یہ ہے کہ یہ ان اصحاب کی ذاتی رائے تھی، ان کے مقابلے میں جمہور صحابہ کا مسلک یہ تھا کہ "حج" فی سبیل اللہ کے مصرف میں شامل نہیں ہے۔

فی سبیل اللہ میں فقر کی شرط:

ب- فی سبیل اللہ میں حنفیہ فقر کی شرط لگاتے ہیں، ائمہ ثلاثہ فقر کی شرط نہیں لگاتے، بلکہ ان کے نزدیک ہر مجاہد کے لئے خواہ وہ غنی ہو یا محتاج زکوۃ کا مستحق ہے، تقلید کی بنا پر حنفیہ کے قول سے خروج کی ہمت نہیں ہے، ورنہ قرآن نے جس طرح فقراء کو مستقل مصرف قرار دیا ہے اسی طرح فی سبیل اللہ کو بھی مستقل مصرف قرار دیا ہے، پھر ایک کو دوسرے کے لئے شرط قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، ایک فقیر محض فقر کی بنا پر مستحق زکوۃ ہے، خواہ اس میں دوسرے مصارف کی مصرفیت موجود ہو یا نہ ہو تو پھر مجاہد میں استحقاق زکوۃ کے لئے محض فی سبیل اللہ کی علت کافی کیوں نہیں ہے؟ اس میں فقر کی شرط لگانا ایک مستقل مصرف کو دوسرے کے تابع بنانا ہے جو فہم سے بالاتر ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ تمام فقہاء احناف جن میں مفکرین، محققین، محدثین اور اکابر علماء شامل ہیں ان میں کوئی بھی نہیں جو اس سے مخالف رائے رکھتا ہو، تمام فقر کی شرط لگاتے ہیں، غالباً ان کی نگاہ اس طرف گئی ہو کہ زکوۃ دراصل دفع حاجت کے لئے مشروع کی گئی ہے اور تمام مصارف میں خواہ اس کے نام مختلف ہوں، مگر علت حاجت قدر مشترک کے طور پر ان کے اندر موجود ہے یا ان اکابر کی نگاہ میں کوئی اور بنیاد ہو، جہاں تک ہماری رسائی نہ ہو سکی، بہر حال اپنی نارسائی پر افسوس کے ساتھ مجھے فی سبیل اللہ کے لئے فقر کی شرط کے بارے میں تذبذب ہے۔

مصارف زکوۃ اور قیاس شرعی:

فقہی کتابوں میں مصارف زکوۃ کے مباحث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً تمام فقہاء نے کسی نہ کسی صورت میں تعلیل کی ہے، مثلاً ابن رشدؒ کے بیان کے مطابق بعض حضرات نے عاملین پر قیاس کرتے ہوئے ان علماء اور قاضیوں کے لئے بھی زکوۃ کی اجازت دی ہے جو مسلمانوں کے امور ومصالح عامہ میں مشغول ہوں۔

یا حنفیہ نے ابن السبیل پر قیاس کر کے ان لوگوں کے لئے بھی زکوۃ کی اجازت دی ہے جن کا مال گم ہو چکا ہو یا ایسی جگہ ہو جہاں سے وہ وصول نہیں کر سکتے اگر چہ وہ اپنے ہی شہر میں کیوں نہ ہو۔

ہمیں اس سے بحث نہیں کہ یہ قیاسات فی نفسہ صحیح ہیں یا غلط؟ لیکن ان سے کم از کم اتنی بات تو ثابت ہوتی ہے کہ مصارف زکوٰۃ میں تعلیل وقیاس کی اتنی گنجائش موجود ہے کہ اس کے حصر پر کوئی اثر پڑے بغیر ان کے مصارف ثمانیہ میں وسعت ہوسکے، اس کے بعد ہم مصرف سابع فی سبیل اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس میں جو غزوہ وجہاد مراد لیا گیا ہے اس کو بعینہ اسی صورت حال پر نہیں رکھ سکتے اور نہ وہ نوعیت جو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی فی نفسہ مطلوب ہے، بلکہ مقصد جہاد، اعلاء کلمۃ الحق اور نصرت دین اسلام ہے، اس کے لئے جتنی شکلیں اور جتنے میدان مسلمانوں کو اختیار کرنے پڑیں وہ سب جہاد فی سبیل اللہ میں داخل ہیں اور یہ اس قدر بدیہی ہے کہ اس کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں، ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہؓ کے زمانے میں جنگیں تلوار، گھوڑے، اونٹ، ہاتھی، نیزے اور تیر کے ذریعے لڑی جاتی تھی، اگر جہاد سے مراد صرف عسکری جنگ بھی ہو تو یہ آلات اور ہتھیار آج کے دور میں ہم استعمال کرکے جہاد نہیں کرسکتے، آج کے دور میں عسکری جنگ کے لئے جو نئے نئے ہتھیار وجود میں آئے ہیں ان کو اختیار کرکے ہی اسلامی جہاد کیا جاسکتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ جنگ وجہاد کے لئے ہر دور کے لحاظ سے ہتھیار اور میدان تبدیل کرنے پڑے ہیں۔ اس گفتگو کی روشنی میں آج کے دور پر ہم نگاہ ڈالیں تو آج کا دور عسکری جہاد سے بڑھ کر فکری، اقتصادی اور سیاسی جہاد کا ہے، جہاد تو آج بھی جاری ہے، مگر اس کی نوعیت بدل چکی ہے، اسی طرح میدان بھی نئے پیدا ہوگئے ہیں، اس لئے میرے نزدیک وہ تمام حضرات مجاہدین فی سبیل اللہ میں داخل ہیں جو اسلام دشمن طاقتوں کے خلاف کسی بھی اعتبار سے برسرپیکار ہوں، خواہ وہ فکری، سیاسی، اقتصادی کسی بھی طرح ان کا مقابلہ اور اسلام کی جانب سے دفاع کررہے ہوں۔ یہ بالکل واضح حقیقت ہے، مگر چند دلائل نمونے کے لئے پیش ہیں:

۱- اسلام کے نزدیک جہاد صرف قتل وخون کا نام نہیں ہے، بلکہ جہاد باطل کو سرنگوں اور حق کا بول بالا کرنے کا نام ہے اور یہ مقصد تلوار کی طرح زبان اور قلم سے بھی حاصل ہوسکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا جہاد افضل ہے؟ تو آپ نے جواب میں فرمایا:

''كلمة حق عند سلطان جائر'' (رواه أحمد و النسائي والبيهقي) ظالم بادشاہ کے سامنے حق کا کلمہ بلند کرنا۔

۲- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فمن جاهد هم بيده فهو مؤمن، و من جاهد هم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهد هم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل'' (رواہ مسلم)۔

(جو اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے، جو اپنی زبان سے جہاد کرے وہ بھی مومن ہے اور جو دل سے جہاد کرے وہ بھی مومن ہے اور اس سے نیچے ایمان کا کوئی درجہ نہیں ہے)۔

۳- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جاهدوا المشركين بأموالكم وألسنتكم'' (رواہ احمد و ابوداؤد والنسائی)۔

(مشرکوں سے اپنے مال، جان اور زبان کے ذریعہ جہاد کرو)۔

ان تمام مثالوں میں زبان کے ذریعہ نصرتِ دین کو بھی جہاد قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ جہاد کے مفہوم میں وسعت ہے، مگر جس دور میں ضرب وحرب کی حد تک جہاد محدود تھا اس دور میں جہاد کا عمومی تصور یہی تھا، مگر آج کا دور ضرب وحرب سے بڑھ کر فکر وخیال کے جہاد کا ہے، اس لئے مفکرین کو چاہئے کہ آج کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے جہاد کے مفہوم کو متعین کرنے کے لئے سنجیدگی کا مظاہرہ کریں، البتہ یہ واضح رہے کہ زبان وقلم کے ذریعہ دین کا کوئی بھی کام جہاد کے ذیل میں اس وقت آئے گا جب اس کا رخ کفار اور دشمنان اسلام کی طرف ہو، دشمنوں کے پھیلائے ہوئے فکری شکوک وشبہات کا دفاع کیا جائے یا ان کے سیاسی پروپیگنڈوں کی حقیقت کھولی جائے یا ان کی جانب سے مسلمانوں کے اقتصاد پر پڑنے والے منفی اثرات ختم کرنے کی کوشش کی جائے، یہ سب جہاد ہیں، اس لئے کہ ان کا رخ دشمنوں کی جانب ہے، لیکن جو دینی ادارے، اکیڈمیاں، خانقاہیں، مصنفین اور اہل قلم اپنی تمام تر قلمی، علمی اور لسانی کوششوں کا محور مسلمانوں کی اصلاح، ان کی اندرونی مشکلات کا حل اور ان کے دینی رجحانات کی بہتری کو بنائے ہوئے ہیں، ان کو مجاہدین میں شمار نہیں کیا جاسکتا، اور نہ یہ جہاد کہلا سکتا ہے، اس لئے کہ جہاد کے لئے دشمن سے مقابلہ شرط ہے اور اس کا اطلاق اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ مسلمانوں کے اندرونی امور کے بجائے، مسلمانوں، اسلام یا اسلامی حکومت کی جانب سے اعداء اسلام کے مقابلے میں کچھ کہا یا لکھا جائے، اعداء اسلام میں وہ فرقے بھی داخل ہیں جن کو علماء امت نے اسلام سے خارج قرار دیا ہے۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ کا مصداق

مولانا اعجاز احمد اعظمی [1]

الف- فی سبیل اللہ کا مصداق اصالۃ تو وہی ہے جو عہد صحابہ وتابعین میں معروف تھا، جس کو تمام ائمہ نے نقل کیا ہے، اور وہی عہد نزول قرآن میں عام طور سے متعارف تھا، اور چاروں ائمہ اس کے قائل ہیں، یعنی غازی اور مجاہد فی سبیل اللہ، لفظ فی سبیل اللہ کا یہ مصداق اتنا مشہور ومتعارف ہے کہ اس پر کسی دلیل کے پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، یہ لفظ اپنے عام لغوی معنی میں نہیں ہے، یہ قرآن وسنت کی ایک مخصوص اصطلاح ہے، جسے منطق کے عرف میں منقول شرعی کہتے ہیں، بلکہ جس عہد میں قرآن نازل ہو رہا تھا اس وقت کے لحاظ سے یہ منقول عرفی ہے، اس کا معنی اس دور میں وہی سمجھا جاتا تھا جو اوپر مذکور ہوا۔ مطلق بولے جانے کی صورت میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا معنی ذہنوں میں نہیں آتا تھا، پس اس کا یہ مفہوم متواتر اور قطعی ہے اس میں کسی طرح کے تردد اور ریب کی گنجائش نہیں ہے۔

اب رہا یہ کہ بعض اکابر سلف سے اس کا مصداق حاجی منقول ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غازی مراد نہیں ہے، غازی تو بالاتفاق مراد ہے اور یہی اصل ہے، ان اکابر کا مقصد یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے دائرے میں حاجی بھی داخل ہے، حاجی اس کا اصل مفہوم اصطلاحی نہیں ہے، اسی وجہ سے غازی مراد لینے میں کسی نے بجز اس کے کوئی دلیل نہیں پیش کی ہے کہ یہ لفظ عام طور سے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں حوالے آگے آرہے ہیں، البتہ جن لوگوں نے اس کے مفہوم میں حاجی کو داخل کیا ہے، اس کے لئے انہیں چونکہ استعمال وعرف سے دلیل نہیں ملی۔ اس لئے احادیث سے دلیل کا سہارا لینا پڑا، بلکہ صحیح لفظوں میں یہ ہے کہ چند ایک احادیث ہی کی وجہ سے انہوں نے حاجی کو اس کے مفہوم میں داخل کیا ہے۔

"حضرت ام معقل سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کیا اور ہمارے پاس ایک اونٹ تھا جسے ابو معقل نے فی سبیل اللہ وقف کر دیا اور ہم کو مرض لاحق ہوا، جس میں ابو معقل کا انتقال ہو گیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم حج میں تشریف لے گئے، پھر حج سے فارغ ہو کر واپس تشریف لائے تو میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ام معقل کیا بات ہوئی کہ تم ہمارے ساتھ حج میں نہیں گئیں؟ میں نے عرض کیا کہ ہم نے تیاری کر رکھی تھی، لیکن ابو معقل کا وصال ہو گیا، اور ہمارے پاس ایک اونٹ تھا جس پر ہم حج کرتے انہوں نے اسے فی سبیل اللہ وقف کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اسی پر چلنا چاہئے تھا، کیونکہ حج بھی تو فی سبیل اللہ ہے، خیر اب تو ہمارے ساتھ تمہارا حج فوت ہو گیا، اب تم رمضان میں عمرہ کر لو حج کے برابر ہے" (ابوداؤد ۲/ ۵۰۶)۔

اس معنی میں اور بھی روایتیں ہیں، ان میں ذکر ہے کہ ام معقل نے اپنے شوہر ابو معقل سے مطالبہ کیا کہ سفر حج کے لئے مجھے اونٹ دے دو، انہوں نے اس کے فی سبیل اللہ ہونے کا عذر بیان کیا، دریافت کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے لئے اونٹ دینے کا حکم دیا کہ یہ بھی فی سبیل اللہ ہے۔

اس حدیث سے بلاشبہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حج بھی فی سبیل اللہ کا ایک فرد ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ بات بھی بہت نمایاں طور پر ثابت ہوتی ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق حضرات صحابہ کے نزدیک حج نہیں تھا۔ صرف جہاد تھا۔ کیونکہ اگر ان کے عرف میں حج اس کا مصداق ہوتا تو ام معقل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری حج کی سعادت سے محروم ہونا گوارا نہ کرتیں، وہ خود بخود ساتھ ہو جاتیں یا اگر شبہ کے درجے میں بھی فی سبیل اللہ کا مصداق حج کو سمجھتیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتیں، لیکن جب ایسا نہیں ہوا حالانکہ ان پر حج فرض تھا، جانے کا شوق بھی تھا، تیاری بھی تھی، مگر نہ گئیں، اور نہ مسئلہ دریافت کیا، تو یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ حضرات صحابہ کے عرف میں فی سبیل اللہ کا ایک ہی مصداق متعین تھا، بعد میں رسول

[1] مدرسہ شیخ الاسلام، شیخوپورہ، اعظم گڑھ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی سہولت کے پیش نظر مرضی حق پا کر فی سبیل اللہ کے لغوی مفہوم پر نظر فرماتے ہوئے اس میں حج کو بھی داخل فرما دیا، تو درحقیقت یہ اس کا مصداق نہیں ہے، مصداق میں بہ لحاظ عموم لفظ کے داخل ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ اللہ تعالی نے آیت تطہیر میں اہل بیت کا تذکرہ فرمایا ہے، ارشاد ہے:

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا" (سورۂ احزاب: ۳۳)۔

(اللہ تعالی چاہتے ہیں کہ تم سے اے اہل بیت نجاست دور کردیں اور تم کو اچھی طرح پاک وصاف کردیں)۔

یہ آیت ظاہر ہے اور سیاق کلام شاہد ہے کہ ازواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی ہے اور وہی اس کا مصداق اول ہیں، لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی، نواسوں اور داماد حضرت علیؓ کو بھی اس لفظ کے عموم میں داخل فرمایا، اور فرمایا:

"اللهم هؤلاء أهل بيتي" (تفسیر ابن کثیر ۳/ ۷۷۰)۔ اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں۔

اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا آیت بھی تلاوت فرمائی تھی، ظاہر ہے کہ آپ نے یہ اہتمام اس لئے فرمایا کہ اہل بیت کے مفہوم میں ازواج مطہرات کا شامل ہونا تو بدیہی تھا، لیکن مذکورہ بالا حضرات کا اس کے مفہوم میں داخل ہونا واضح نہ تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہتمام کرکے اس میں داخل فرمایا۔

علاوہ ازیں مصارف زکوۃ میں آئے ہوئے فی سبیل اللہ کے لفظ حاجی کے داخل ہونے کے سلسلے میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ کیا اس حدیث کو مذکورہ فی سبیل اللہ کی تفسیر میں پیش کرنا برمحل اور مناسب ہے، ظاہر ہے کہ حدیث میں فی سبیل اللہ ایک دوسرے موقع پر آیا ہے، گو کہ وہاں بھی فی سبیل اللہ کا اصل معنی غزوہ ہی ہے مگر اس جگہ مسئلہ وقف کا ہے اور یہاں زکوۃ کا ہے اور جس قدر احتیاط اور اہتمام زکوۃ میں درکار ہے جو اسلام کے بنیادی فرائض میں سے ایک ہے، اس قدر اہتمام واحتیاط وقف کے مسئلے میں نہیں ہے، کیونکہ اس کا تعلق فرائض سے نہیں ہے۔

بہر حال حالت اطلاق میں اس کا اصل مصداق غزوہ وجہاد ہے، لفظ کے عموم لغوی کی مناسبت سے حج بھی اس میں داخل ہے، رہا یہ کہ امام کاسانی صاحب "بدائع الصنائع" نے یہ جو تحریر فرمایا ہے کہ:

"رہا اللہ تعالی کا ارشاد فی سبیل اللہ، تو یہ عبارت ہے تمام قربتوں سے، اس لئے اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ تعالی کی طاعت میں سرگرم ہو اور بھلائی کی راہوں میں کوشاں ہو، جبکہ وہ محتاج ہو"۔

تو یہ اس بات میں بالکل واضح ہے کہ صاحب بدائع نے یہاں فی سبیل اللہ کا مصداق نہیں متعین کیا ہے، بلکہ اس کی عام لغوی تشریح کرکے اس کے تحت کارہائے خیر کو داخل فرمایا ہے، اس کا مصداق انہوں نے بعد میں ائمہ سے نقل کیا ہے، چنانچہ اس کے مابعد فرماتے ہیں کہ:

"وقال أبو يوسف: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأن سبيل الله إذا أطلق في الشرع يراد به ذلك"

"وقال محمد: المراد منه الحاج المنقطع" (ایضا ۲/ ۴۶)۔

(امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اس سے فقراء مجاہدین مراد ہیں، کیونکہ جب سبیل اللہ شریعت میں مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے یہی معنی مراد ہوتا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد منقطع حاجی ہے)۔

صاحب "بدائع" کا ہرگز یہ مقصود نہیں ہے کہ جتنے کار خیر ہیں سب "فی سبیل اللہ" جو آیت میں مذکور ہے، کا مصداق ہیں، البتہ فی سبیل اللہ کے لغوی معنی کے عموم کے تحت داخل ہیں، کسی کے تحت کسی مناسبت سے داخل ہونا امر دیگر ہے اور اس کا مصداق ہونا امر آخر ہے۔ علامہ ابن اثیر تحریر فرماتے ہیں:

"اور سبیل اللہ عام ہے ہر اس خالص عمل پر بولا جاتا ہے جس کے ذریعہ اللہ کے تقرب کی راہ طے ہو، خواہ فرائض ہوں، نوافل ہوں یا مختلف مستحبات وغیرہ، لیکن جب مطلق بولا جاتا ہے اکثر اس کے معنی جہاد کے ہوتے ہیں، یہاں تک کہ کثرت استعمال کی وجہ سے گویا اس کا معنی صرف یہی رہ گیا ہے"۔

(تاج العروس بحوالہ النہایہ ۷/ ۳۶۶)۔

علامہ ابن اثیر کی اس تحریر سے سبیل اللہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی خوب واضح ہے، بہر حال آیت میں فی سبیل اللہ اپنے لغوی معنی میں استعمال نہیں

ہوا ہے، ورنہ تو خود زکوۃ دینے والا بھی فی سبیل اللہ کا مصداق قرار پا کر بنص قرآنی زکوۃ لینے کا مستحق قرار پا جائے گا۔

مصارف زکوۃ کی بحث میں ''انما'' کے حصر کی بحث لانے کی ضرورت نہیں ہے، حصر کے حقیقی ہوتے ہوئے بھی فی سبیل اللہ کو عام کر کے اس میں بہت سے کار خیر داخل کئے جاسکتے ہیں تو اس تکلف کی کیا ضرورت ہے؟ کہ یہ حصر حقیقی ہے، یا اضافی، مقصد تو حقیقی ہونے کی صورت میں بھی ان حضرات کا حاصل ہو جاتا ہے جو فی سبیل اللہ کو عام کرنا چاہتے ہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ جب ساری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ حصر حقیقی ہے تو اس کے خلاف جانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے چند احادیث لکھ کر بجائے اس کے کہ ان کے مفاہیم کو آٹھوں اصناف میں سے کسی میں داخل کرتے، حصر کے اضافہ ہونے کا نظریہ پیش کیا ہے، لیکن یہ ان کی تنہا رائے ہے جو احکام کے اسرار و حکم کے بیان کے ذیل میں آئی ہے، موقع فتوی یہ نہیں ہے، اس لئے ساری امت کے اجماع و اتفاق کے خلاف نہ وہ قابل قبول ہے اور نہ لائق استدلال۔

احکام کے باب میں قرون اولی میں جس لفظ کا جو مصداق متعین ہو چکا ہے اور اس پر بلا نکیر عمل جاری رہا ہے اس پر تواتر و تعامل کی وجہ سے گویا اجماع منعقد ہو چکا ہے، اس لئے اس کو اختیار کرنا ضروری ہے اور اس کو ترک کرنا درست نہیں ہے، البتہ کسی مناسبت کے لحاظ سے کسی اور کو اس کے تحت داخل کریں تو گنجائش ہے۔

ب- بلاشبہ فقر شرط ہے، یہ شرط کہیں باہر سے نہیں چسپاں کی گئی ہے، خود صدقہ و زکوۃ کے مفہوم سے یہ شرط ظاہر ہوتی ہے، اس کی بقدر ضرورت تفصیل یہ ہے کہ شریعت کا عرف جو زمانہ نبوت سے آج تک رائج ہے اور ہر مسلمان کو بداہتہً معلوم ہے، وہ یہ ہے کہ زکوۃ اور صدقہ تنگ دست اور غریب ہی کو دیا جاتا ہے، جہاں زکوۃ و خیرات کا ذکر آتا ہے سوائے اہل فقر اور اہل حاجت کے کسی اور طرف ذہن منتقل ہوتا ہی نہیں، اس لئے یہ بات بطور علم ضروری کے متعین ہے کہ صدقہ کا مصرف ہونے کے لئے فقر بنیادی وصف ہے، اس کے خلاف کے لئے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور یہ دلیل صرف عاملین اور مولفۃ القلوب میں دستیاب ہے، اس لئے ان دونوں میں فقر شرط نہیں ہے۔ اور خود فقر کے شرط ہونے کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہے، ان بدیہات شرعیہ پر دلیل کا مطالبہ محل حیرت ہے، البتہ جن لوگوں نے مذکورہ بالا دونوں صنفوں کے علاوہ میں غنی کو زکوۃ دینے کی اجازت دی ہے ان سے دلیل کا مطالبہ معقول ہے۔

چنانچہ امام شافعیؒ نے اس مسئلے پر ایک حدیث سے استدلال کیا ہے، کیونکہ وہ غازی کو اگر چہ وہ غنی ہو زکوۃ دینے کے جواز کے قائل ہیں۔ حدیث یہ ہے:

''لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغني، رواه مالك في الموطا'' (اوجز المسالک ۶/۱۶)۔

صدقہ بجز پانچ شخصوں کے اور کسی غنی کے لئے حلال نہیں ہے، ایک غازی فی سبیل اللہ، دوسرے عامل، تیسرے مقروض، چوتھے ایسا آدمی جس نے صدقہ کا مال اپنی رقم سے خرید لیا ہو، پانچویں وہ شخص جس کا کوئی پڑوسی مسکین ہو، اسے صدقہ دیا گیا، اس نے وہی صدقہ اس غنی کو ہدیہ کر دیا۔

اس روایت سے شوافع نے استدلال کیا ہے کہ غازی کو زکوۃ دینا جائز ہے، اس کے مقابلے میں جن لوگوں نے فقر کو ضروری قرار دیا ہے، انہوں نے بھی حدیث سے استدلال کیا ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت صحاح ستہ میں موجود ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن روانہ کیا تو منجملہ اور تعلیمات کے ایک بات یہ بھی ارشاد فرمائی کہ:

''فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنياءهم وترد في فقرائهم'' (بخاری مع فتح الباری ۲/ ۳۲۲)

(انہیں بتاؤ کہ اللہ نے ان کے مالوں میں ان کے اوپر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے اغنیاء سے لیا جائے گا اور ان کے فقراء میں واپس کیا جائے گا)۔

یہ تعلیم کا موقع تھا، اس میں احکام کا بیان مقصود تھا، ایسے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فقراء فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ زکوۃ کے مستحقین میں فقر ضروری ہے۔

''امام احمد نے اپنی سند سے، عبید اللہ بن عدی سے روایت کی ہے کہ دو آدمی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقہ کا سوال کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نگاہ اٹھا کر انہیں دیکھا، تو دونوں کو تندرست دیکھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم

چاہو تو تمہیں دے دوں، لیکن سن لو کہ اس میں غنی کا اور اس شخص کا جو کمائی پر قادر ہو کوئی حصہ نہیں ہے۔

عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ صدقہ کسی غنی اور طاقتور تندرست شخص کے لئے حلال نہیں ہے، امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے یہ روایت نقل کی ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے"۔

(ابوداؤد والترمذی وقال حسن صحیح)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ استحقاق زکوۃ کے لئے فقر درکار ہے، رہا کمانے کے لائق ہونا تو دوسرے دلائل سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیظا تاکہ مفت خوری کا رجحان نہ پیدا ہو، لیاقت کسب کی وجہ سے بھی صدقہ کی ممانعت کردی، اور اگر کسی کو اصرار ہو کہ کمانے کے لائق ہونا بھی زکوۃ لینے سے مانع ہے تو ہمارے مقصد کے لئے کچھ مضر نہیں۔

البتہ موطا والی روایت جس سے غنی غازی کے لئے صدقہ کے جواز پر استدلال کیا گیا، اس سے استدلال خاصا محل نظر ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ حدیث مذکورہ میں پانچ قسم کے اغنیاء کے لئے صدقہ جائز قرار دیا گیا ہے، ان میں اول غازی ہے وہ تو یہاں زیر بحث ہے، دوسرے عامل، تو اس کے سلسلے میں قدرے گفتگو گذر چکی ہے اور کچھ آگے آرہی ہے، تیسرے غارم ہے، اسے غنی مجازا کہا ہے، کیونکہ جو شخص کسی دین یا غرامت میں مبتلا ہے، وہ باوجودیکہ ظاہرا مال رکھتا ہو، لیکن اس کا سارا مال غرامت کی نذر ہو جانے والا ہے، پھر وہ کیا غنی ہوا؟ چوتھے وہ شخص جس نے زکوۃ کا مال خریدا ہو، یہ بالکل کھلی بات ہے کہ اس نے زکوۃ نہیں لی ہے، خریدی ہوئی زکوۃ تو اسے اپنے مال کے عوض میں دستیاب ہوئی ہے، اس لئے اس پر اطلاق مجاز ہے، پانچویں وہ شخص جس کو کسی مسکین نے زکوۃ کا مال جو اس کے قبضہ اور ملکیت میں آچکا تھا، بطور ہدیہ کے دے دیا، یہاں بھی غنی کو زکوۃ لینے والا مجازا ہی کہا گیا ہے، حقیقتا اس نے زکوۃ نہیں لی ہے، زکوۃ تو مسکین کو ملی تھی اور مسئلہ معلوم ہے کہ تبدل ملک سے شئ کی حقیقت بدل جاتی ہے، پس ان تینوں کو زکوۃ کا لینے والا مجازا کہا گیا ہے، اگر اس کی روشنی میں کوئی غازی کو بھی مجازا ہی غنی قرار دے تو کیا اس کی گنجائش نہیں ہے؟ مطلب یہ ہے کہ ایک ایسا شخص جو غنی ہے اس نے جہاد میں جانے کا ارادہ کیا، اس کے لئے سامان جنگ وغیرہ خریدے، زادراہ لیا، تو گو پہلے وہ غنی تھا، لیکن ان سامانوں کی خریداری میں عین ممکن ہے کہ اس کا گناہ حقیقتا ختم ہو جائے، کیونکہ اس کی بیشتر رقم مصارف جہاد اور سامان جنگ کی خریداری میں صرف ہو گئی، اور یہ سامان جنگ تو حوائج اصلیہ میں داخل ہیں، پس وہ مستحق زکوۃ ہو گیا اور ایسا فقر وغربت کی وجہ سے ہوا، لیکن چونکہ پہلے وہ غنی تھا، اس لئے دیکھنے والے اب بھی اسے ظاہرا غنی ہی سمجھیں گے، اس اعتبار سے اسے مجازا غنی کہہ دیا گیا، صاحب "بدائع" فرماتے ہیں:

"وأما استثناء الغازی فمحمول علی حال حدوث الحاجة وسماه غنیا علی اعتبار ما کان قبل حدوث الحاجة" (بدائع الصنائع ۲/۴۶)۔

بہرحال غازی کا استثناء تو وہ محمول ہے حاجت کے پیدا ہو جانے کی حالت پر اور اس کو حدوث حاجت کے پہلے کی حالت کے اعتبار سے کہا گیا ہے۔

اتنا لکھنے کے بعد پھر وہی تفصیل لکھی ہے جو اوپر ذکر کی گئی، یہ توجیہ نہایت عمدہ اور قابل قبول ہے، اس سلسلے میں علامہ سید مرتضی بلگرامی نے بھی نہایت عمدہ بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:

"أن نفس الأسماء المذکورة فی الآیة تفید أن المناط فی الدفع إلیهم الحاجة لما عرف من تعلیق الحکم بالمشتق أن مبدأ استقاقه علة"۔

آیت مذکورہ میں اسماء خود دلالت کرتے ہیں کہ انہیں زکوۃ دیئے جانے کے لئے مدار حکم احتیاج ہے، کیونکہ معلوم ہے کہ جب حکم کسی مشتق پر دائر ہوتا ہے تو اس کا ماخذ اشتقاق علت ہوتا ہے۔

"اور ان اسماء کا ماخذ اشتقاق قیام حاجت کو بتاتا ہے، پس حاجت ہی زکوۃ دینے کی علت ٹھہری، البتہ مولفة القلوب میں علت تالیف قلب ہے، اور عامل میں علت اس کا عمل ہے، بس یہی دو مستثنی ہیں ان کو باوجود غنا کے زکوۃ دی جاسکتی ہے۔

اور حدیث مذکور سے اصحاب شافعی نے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب کئی طریقوں سے ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، اور اگر

ثابت ہو تو حدیث معاذ جیسی قوت نہیں رکھتی، کیونکہ وہ صحاح ستہ کی روایت ہے اور اگر اس کی جیسی قوت بھی رکھتی ہو تب بھی حدیث معاذ ہی کو ترجیح ہوگی، کیونکہ وہ مانع ہے اور جس سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے وہ مبیح ہے، علاوہ ازیں اس میں خود ان حضرات نے تاویل کا دروازہ کھول رکھا ہے، چنانچہ انہوں نے قید لگا رکھی ہے کہ وہی غازی غنی زکوۃ کا مستحق ہوگا، جس کا وظیفہ بیت المال سے مقرر نہ ہو، اور نہ اسے مال فئی سے حصہ ملتا ہو، حالانکہ غازی عام ہے اور اس تاویل کی وجہ سے اس کی دلالت بہ نسبت اس حدیث کی دلالت کے جس میں تاویل کا دخل نہیں ہے، کمزور ہے" (اتحاف السادۃ المتقین ۴/۲۴۹، ۲۵۰)۔

مطلب یہ ہے کہ اگر حدیث مؤطا اور حدیث معاذ دونوں ایک درجہ کی قوت رکھتی ہوں، جب بھی حدیث معاذ میں چونکہ فقراء کے ساتھ زکوۃ کو خاص کیا گیا ہے، اس لئے اغنیاء کے حق میں وہ عدم جواز پر دلالت کرتی ہے، اور حدیث موطا ایک خاص غنی کے لئے اباحت ثابت کرتی ہے اور قاعدہ ہے کہ مبیح دلیل اور مانع دلیل میں تعارض ہو، اور دونوں مساوی ہوں تو احتیاطاً مانع کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ حدیث موطا، خود شافعیہ کے نزدیک اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ہے، اس میں یہ شرط لگادی گئی ہے کہ اس غنی غازی کو حکومت کے بیت المال سے وظیفہ نہ ملتا ہو، اسی طرح مال فئی جو مال غنیمت کا ایک شعبہ ہے، اس میں سے اس کا حصہ نہ ملتا ہو، تب وہ مستحق زکوۃ ہوگا، ظاہر ہے کہ اس تاویل کے بعد اس کے ظاہری معنی پر اس کی دلالت اس حدیث کے مقابلے میں ضعیف ہوجائے گی، جس میں اس طرح کی کوئی تاویل نہیں ہے، چنانچہ معلوم ہے کہ حدیث معاذ میں کوئی تاویل نہیں ہوئی ہے۔

تکمیل بحث کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مشہور امام ابوبکر جصاص نے اس سلسلے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اسے بھی درج کردیا جائے، فرماتے ہیں:

"ان اصناف میں سے جتنے لوگ صدقہ لیتے ہیں وہ فقر کی وجہ سے بطور صدقہ کے لیتے ہیں، اور مؤلفۃ القلوب اور عاملین علیہا اسے بطور صدقہ کے نہیں لیتے، صدقہ اولاً امام کے قبضہ میں برائے فقراء جاتا ہے، پھر امام اس میں سے مولفۃ القلوب کو دیتا ہے تاکہ فقراء سے اور مسلمانوں سے ان کی ایذا رسانی کا سد باب کرے اور عاملین کو ان کی محنت کے عوض میں دیتا ہے بطور صدقہ نہیں (احکام القرآن ۴/۳۳۰)۔

اور ہم نے اس لئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں تمہارے اغنیاء سے زکوۃ وصول کروں اور تمہارے فقراء میں لوٹا دوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ زکوۃ کا مصرف فقراء ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جو بھی صدقہ لے گا فقر ہی کی وجہ سے لے گا، اور مذکورہ اصناف کا بیان اسباب فقر کی تفصیل کے لئے کیا گیا (گویا مذکورہ بالا دونوں اصناف کے علاوہ سارے نام اسباب فقر کو بیان کرتے ہیں)"۔

(چونکہ عاملین کو خالص صدقہ کے طور پر زکوۃ نہیں ملتی، بلکہ بطور اجرت ملتی ہے اور خالص اجرت بھی نہیں ہے اس لئے غنی کے لئے جائز ہے اور ہاشمی کے لئے جائز نہیں، تفصیل گذر چکی ہے)۔

۵- مصارف زکوۃ پر قیاس کرنا گویا دوسری اصناف کو جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے، مصارف کے دائرہ میں لانا ہے، یہ بات حصر کے منافی ہے اور گذر چکا ہے کہ حصر پر تمام علماء کا اتفاق ہے، پھر یہ کہ قیاس وہاں کیا جاتا ہے، جہاں کسی فرد کے بارے میں کوئی حکم شرعی ثابت نہ ہو اور اس کے بارے میں کوئی نص نہ ہو، تو اشتراک علت سے اس کو کسی منصوص کے دائرے میں لایا جاتا ہے، اصناف مذکورہ میں سب کلیات ہیں اور ان میں مناط حکم جیسا کہ بتایا جاچکا تین ہیں۔ بعض اصناف میں فقر ہے، بعض میں عمل اور محنت اور بعض میں تالیف قلب، اب جن جن افراد میں ان میں سے کوئی علت موجود ہوگی، وہ خود بہ خود انہیں اصناف کے تحت آجائیں گے، الگ سے کسی صنف کے بڑھانے کی گنجائش نہیں، اس لئے قیاس کی ضرورت نہیں، جہاد قلمی، جہاد ثقافتی، جہاد فکری کے لئے کسی نویں صنف کی کیا ضرورت ہے؟ ان کو جہاد عسکری کے تحت داخل کیجئے لیکن ہاں فقر شرط ہے، مدار کار جہاد نہیں ہے، مدار کار فقر ہے اور فقر کی حدود متعین ہیں۔

۶- اور اگر فی سبیل اللہ کی توسیع و تعمیم سے یہ مراد ہے کہ جن اشخاص و افراد کو فی سبیل اللہ کے تحت داخل کیا گیا ہے، ان کے علاوہ دوسرے ایسے رفاہی پروگراموں کو بھی اس کے دائرہ میں لایا جائے، جن میں کسی فرد کے سپرد مال نہیں کیا جاتا، بلکہ بلاواسطہ اعطائے زکوۃ کے اسے دیگر ضروریات پر خرچ کیا جائے، مثلاً کتابیں چھپوائی جائیں، پمفلٹ شائع کئے جائیں، اور دوسرے منصوبوں اور پروگراموں، جلسہ جلوس اور سمینار اور کانفرنسوں پر خرچ کیا جائے، اداروں کی مختلف ضروریات میں انہیں لگایا جائے، تو یہ توسیع و تعمیم بالکل بے بنیاد، بے دلیل، بلکہ خلاف دلیل ہے۔

یہ مسئلہ امت میں مجمع علیہ ہے کہ زکوۃ اشخاص وافراد کے حوالے ہونی چاہئے، اس کو اس کے علاوہ کسی اور منصوبہ پر خرچ کرنا، جس میں زکوۃ کی بطور زکوۃ کی ادائیگی نہ ہو خلاف اجماع ہے، قرون مشہود لہا بالخیر میں، بلکہ اس کے بعد بھی امت میں کوئی قابل ذکر جماعت اس بات کی قائل نہیں ہوئی ہے کہ زکوۃ اشخاص کے علاوہ دوسرے مواقع خیر پر خرچ کی جاسکتی ہے اور جو کبھی اکادکا اس طرح کے خیال کا اظہار کیا گیا ہے تو امت کے اجتماعی مزاج نے اسے کبھی قبول نہیں کیا ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک تو تملیک شرط ہے، یعنی اصناف مذکورہ کو زکوۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک اور امام احمدؒ کے ایک قول میں صرف فی الرقاب کے سلسلے میں یہ وسعت ہے کہ زکوۃ کی رقم سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے بعض صحابہ سے بھی یہ قول مروی ہے، اس میں گو کہ تملیک نہیں ہے، لیکن وہ رقم ایک فقیر کے مد میں خرچ ہورہی ہے، اس لئے حکماً وہ بھی تملیک میں داخل ہے اور اس میں بھی ان کے نزدیک کچھ شرائط ہیں۔

''والرقيق المومن ليشترى من الزكاة لأجل العتق بشرط أن يكون خالصا من شوائب الحرية فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه'' (اوجز المسالك ۶/ ۲۵)۔

(مومن غلام جو زکوۃ کی رقم سے آزادی کے واسطے خریدا جائے بشرطیکہ وہ آزادی کے شائبہ سے بھی پاک ہو، پس مدبر اور مکاتب کو خرید کر آزاد کرنا صحیح نہیں ہے)۔

یہ حضرات مصارف زکوۃ کے سلسلے مین بغایت محتاط ہیں، بات یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب میں الٰہی کی بڑی وقعت وعظمت ہے، اس لئے ان پر عمل کے سلسلے میں، بہت حساس اور نہایت باریک ہیں، اس کے برعکس آج ہمارے قلوب اس عظمت وعقیدت کے احساس سے کافی حد تک عاری ہیں، جس کی وجہ سے متفق علیہ احکام بھی ذہانتوں کا کھلونا بنتے جارہے ہیں۔

آٹھ اصناف میں منحصر نہ ہونے کا اشارہ سب سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے کلام میں ملتا ہے، مگر وہ بھی ان پروگراموں کو مصارف زکوۃ قرار دینے کے حق میں بالکل نظر نہیں آتے، ان کا ارشاد وہیں پڑھیے جہاں انہوں نے عدم انحصار کا اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:

''ونوع هو صدقات المسلمين جمعت في بيت المال ومن حقه أن يصرف إلى مافيه تمليك لأحد وفي ذلك قوله تعالى: إنما الصدقات للفقراء والمساكين'' (حجة الله البالغة ۲/ ۴۵)۔

(اور ایک قسم مسلمانوں کے ان صدقات کی ہے جو بیت المال میں جمع کئے جاتے ہیں، اس کا حق یہ ہے کہ انہیں ایسے مصارف میں خرچ کیا جائے جن میں کسی شخص خاص کے لئے تملیک ہوتی ہے، اسی بارے میں آیت: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" ہے)۔

ملاحظہ ہو، اس میں انہوں نے زکوۃ کے مصارف کے لئے تملیک کو بنیادی شرط قرار دیا ہے، حد تو یہ ہے کہ وہ فی سبیل اللہ کو بھی غزاۃ سے آگے لے جانے کے لئے تیار نہیں ہیں، فرماتے ہیں:

''مصارف زکوۃ میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضروریات اس نوع کی اگرچہ بہت ہیں مگر بنیادی حاجات تین ہیں، اول محتاج، اس کو شارع نے فقراء ومساکین، ابن السبیل اور اپنی ذاتی مصلحت کے سلسلے میں غارم کی صورت میں متعین کیا ہے۔ دوسرے محافظین، انہیں شارع نے غازی اور عامل کے نام سے ضبط کیا ہے۔ تیسرے ایسا مال جو مسلمانوں کے درمیان آپسی فتنوں کو دفع کرنے کے لئے ہوں یا ایسے فتنوں کو روکنے کے لئے جو غیر مسلمین کی طرف سے پیش آسکتے ہوں۔ اور یہ فتنہ اس طرح پیش آسکتا ہے کہ کوئی کمزور ایمان والا کفار سے ملا ہوا ہے، یا خود کافروں ہی کی طرف سے فتنہ پیش آنے کا امکان ہو تو ان کو یہ مال دے کر ٹال دیا جائے، اس کے لئے مؤلفۃ القلوب کا نام ہے یا خود مسلمانوں کے درمیان کچھ جھگڑے ہوں اور کوئی شخص مالی ذمہ داری لے کر صلح کرادے، یہ شخص مسلمانوں کی مصلحتوں کی وجہ سے غارمین میں داخل ہے'' (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۴۵)۔

اس میں شاہ صاحبؒ نے فی سبیل اللہ کو فقط غزاۃ میں منحصر کردیا ہے، عجیب بات ہے کہ ان مشائخ کی جو صاف اور محکم عبارتیں ہیں ان سے صرف نظر کرلیا جاتا ہے اور جو عبارات متشابہ یا مجمل قسم کی ہیں جو کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہیں یا شاذ ہیں، ان سے استدلال کیا جاتا ہے۔

دوسرے بزرگ جو فی سبیل اللہ کی تعمیم کے اس درجہ قائل معلوم ہوتے ہیں کہ تمام وجوہ خیر میں زکوۃ کو صرف کرنا ان کے خیال میں جائز ہے وہ نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم ہیں، لیکن یہی بزرگ دوسری جگہ جمہور ہی کے مسلک کے قائل ہیں اور فی سبیل اللہ سے غزاۃ اور مرابطین کو مراد لیتے ہیں اور اسی کو اولی

لا جماع الجمہور علیہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ سوالنامہ میں اس کا ذکر ان کی تفسیر (فتح البیان ۱۴/۱۵۱) کے حوالے سے کیا گیا ہے۔

بھلا جس مسلک کو انہوں نے اولی قرار دیا ہے اس کے خلاف کے لئے انہیں کے قول کو حجت بنانا نہ جانے کس منطق سے درست ہے؟

رہے شیخ رشید رضا مصری اور شیخ شلتوت تو یہ لوگ تجدد کی آندھی میں اڑے ہوئے حضرات ہیں، یہ اپنی ذہانت کے بل پر تجدد کی راہ میں اتنی دور تک جا پہنچے ہیں کہ امت اپنے اسلاف کے اتباع پر قائم رہتے ہوئے ان کا ساتھ نہیں دے سکتی، یہ لوگ مسلک سلف پر استقامت اختیار کرنے والوں کو جامد قرار دیتے ہیں، ہمارے خیال میں یہ جمود جوامت کو اسلاف کی راہ پر قائم رکھے مبارک ہے، "سیال علماء" امت کو ہمیشہ نقصان پہنچاتے ہیں۔

تعمیم کے اس نظریہ کی تائید میں دو باتیں ذکر کی گئی ہیں: ایک یہ کہ قرآن وسنت میں کوئی ایسی صراحت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر ہم فی سبیل اللہ کو کسی خاص کار خیر کے لئے مخصوص کر سکیں، لہذا فی سبیل اللہ کا مصداق طے کرنا اجتہادی مسئلہ ہے، اسی طرح کی بات نواب صاحب مرحوم کی کتاب "الروضۃ الندیہ" سے بھی نقل کی گئی ہے:

"لیکن اس حصہ کے غازی کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ ہر کار خیر میں جو اللہ تعالی کے قرب کا ذریعہ ہو، اس کا خرچ کرنا درست ہے یہی آیت کا معنی باعتبار لغت کے ہے اور یہاں معنی پر توقف واجب ہے، کیونکہ شرعا کوئی صحیح نقل اس پر وارد نہیں ہے" (الروضۃ الندیہ لنواب صدیق حسن خاں)۔

نہ جانے یہ دعوی علم وفضل کے کس جوش میں کیا گیا ہے، نواب صاحب اور رشید رضا مصری سے پہلے کے تمام علماء جو باتفاق فی سبیل اللہ کا مصداق غزاۃ اور بعض اس میں منقطع الحاج کو داخل شمار کر کے قرار دیتے ہیں، گویا وہ اس نکتہ سے بے خبر تھے کہ شریعت میں فی سبیل اللہ کا کوئی خاص مفہوم متعین نہیں ہے، اس لئے اس کے لغوی معنی پر اسے محمول کرنا چاہئے، یا وہ محل اجتہاد ہے کس قدر حیرت کی بات ہے کہ چند ایک افراد کا قول لے کر تمام امت کی، امت کے تمام ائمہ کی، علماء کی، حتی کہ صحابہ کرام کی تجہیل کی ذمہ داری قبول کی جائے، حضرت ام معقل کو بھی اس لغوی معنی کی خبر نہ تھی، جب بھی تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری حج میں شرکت سے محرومی برداشت کر لی، اس قسم کی باتیں اگر بہت رعایت کی جائے تو "زلات الحکیم" میں داخل ہوں گی۔ ان سے پرہیز کرنا چاہئے۔

حقیقت یہ ہے کہ فی سبیل اللہ کا مصداق دور رسالت ہی سے متعین ہے، اس کے لئے کسی نقل خاص کی ضرورت نہیں ہے، یہ بات تواتر سے ثابت ہے، اس کے خلاف مراد لینا قرآن میں تحریف ہے۔

اس سلسلہ میں ایک اور استدلال صدقہ کے اونٹوں سے خوں بہا ادا کئے جانے کا ہے، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع نزاع، اصلاح ذات البین، نیز مقتول کے احوال کو خوش کرنے کے لئے زکوۃ کے مال سے خوں بہا ادا کیا، جب امن برقرار رکھنے کے مقصد سے رفع نزاع کے لئے مقتول کے ورثہ کو خوں بہا میں زکوۃ دینا جائز ہے، تو یہ بات بدرجہ اولی جائز ہونی چاہئے کہ اسلامی مملکت میں امن وامان کے قیام اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی کے لئے زکوۃ کی رقم صرف کی جائے، مصالح عامہ کے کاموں میں زکوۃ خرچ کر کے اسلامی مملکت کو استحکام بخشا جائے۔

یہ دلیل بھی محل نظر ہے اور استدلال بھی محل تردد ہے، دلیل کے سلسلے میں عرض ہے استدلال راوی کے اس قول سے ہے کہ:

"فوداه مأة من إبل الصدقة"۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے سو اونٹوں سے دیت ادا کی۔

اس کے متعلق مشہور حافظ حدیث شارح بخاری علامہ ابن حجر عسقلانی "فتح الباری" میں لکھتے ہیں:

"ابو لیلی کی روایت میں "من عنده" کے لفظ سے۔ یعنی آپ نے اپنے پاس سے دیت ادا کی۔ اور یحیی بن سعید کی روایت میں بھی "من عنده" کا لفظ ہے، حماد بن سلمہ کی روایت میں من قبلہ ہے (اس کا بھی وہی مطلب ہے جو "من عنده" کا ہے) اور لیث کی روایت میں یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیکھا تو اس کی دیت ادا کر دی (اس میں نہ "من عنده" ہے اور نہ "من ابل الصدقہ" ہے)"۔

دیکھئے اتنے ثقہ اور معتبر رواۃ کے نزدیک من ابل الصدقہ نہیں ہے، مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کے اونٹوں سے نہیں، بلکہ اپنے پاس سے ان کی دیت ادا کی تھی، اس لحاظ سے یہ دلیل ہی ختم ہوئی جاتی ہے، بعض حضرات نے فرمایا کہ من ابل الصدقۃ کہنے کی غلطی سعید بن عبید راوی سے ہوئی ہے، کیونکہ

یحیی بن سعید نے "من عندہ" صراحۃً نقل کیا ہے، لیکن بعض دوسرے حضرات دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہیں، تطبیق کی وجوہ حافظ ابن حجر نے لکھی ہیں، ان سب کے نقل کرنے میں تطویل ہے، "فتح الباری" میں ملاحظہ فرمالیں، لیکن ساری تطبیقات وتوجیہات کا حاصل ایک ہے، وہ یہ کہ آپ نے صدقات کے اونٹوں کو دیت میں نہیں دیا تھا، یا تو یہ کہ اپنے مال سے زکوۃ کے اونٹوں کو خرید لیا ہو، یا بیت المال کے عام مال سے دیت دی ہو، لیکن بلاعوض مل جانے کی وجہ سے اس پر صدقہ کا اطلاق کردیا گیا ہو، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ صدقہ کے اونٹوں کے بہ طور قرض کے لے لیا ہو کہ بعد میں مال فئی سے ادا کردیا جائے گا۔

واضح ہو کہ یہ ساری وجوہ دونوں روایتوں کے جمع کرنے کی غرض سے ذکر کی گئی ہیں، ان میں سے کوئی وجہ تسلیم کرلی جائے تو کسی روایت اور کسی راوی کی تغلیط نہیں کرنی پڑے گی، ورنہ لازماً ایک کی تغلیط کرنی ہوگی۔

دو ایک توجیہات ایسی بھی ہیں کہ ان کے ذریعہ سے "من اہل الصدقۃ" کے لفظ پر جو اشکال ہو رہا تھا کہ خوں بہا میں صدقہ کے اونٹ بالکل خلاف دستور کیسے دے دیئے گئے، اس پر کہا گیا کہ ممکن ہے مقتول کے اولیاء زکوۃ کے مستحق رہے ہوں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ نے مؤلفۃ القلوب والا حصہ ان لوگوں کو دیا ہو کہ اس میں اولیاء مقتول کی تالیف قلب کے ساتھ یہودیوں کے ساتھ بھی حسن سلوک ہے کہ ان کے درمیان میں پائے گئے مقتول کی ذمہ داری سے ان کو بری کردیا گیا، اس طرح وہ متاثر ہوسکتے تھے، اس اعتبار سے اسے مؤلفۃ القلوب والے حصے کے یہ لوگ مستحق قرار پائے۔

بہر حال یہ مسئلہ پریشان کن تھا کہ خوں بہا کی ادائیگی زکوۃ سے کیسے ہوسکتی ہے، جبکہ یہ آٹھ مصارف میں شامل نہیں ہے اور یہ ممکن نہ تھا کہ قرآن کے خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی عمل صادر ہو، اور اگر اس حدیث کو ٹھیک اس کے ظاہر کے مطابق قبول کرلیا جائے تو تمام علماء کو محسوس ہو رہا ہے کہ قرآن کے خلاف عمل تسلیم کرنا پڑے گا، پھر ایک صورت یہ تھی کہ قرآن کے حصر کو توڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی وجہ سے حسب بیان مرادی اس کو مصارف زکوۃ میں شمار کرلیا جائے، چنانچہ کسی مجہول عالم کا یہ قول حافظ ابن حجر نے قاضی عیاض کے حوالے سے نقل بھی کیا ہے، لیکن اسے کسی درجہ میں قابل اعتناء نہیں شمار کیا گیا ہے۔

حضور کا عمل قرآن کے خلاف ہو، ممکن نہیں، اس روایت کی وجہ سے حصر توڑ دیا جائے، اس روایت میں ایسی طاقت نہیں، بالخصوص جب کہ اس روایت میں غلطی محسوس کی جارہی ہے اور دوسرے متعدد ثقہ راوی اسی حدیث میں ایسا لفظ روایت کرتے ہیں، جو قرآن سے متعارض نہیں ہے اور جس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، پس یہاں دو راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ یا تو "من اہل لصدقۃ" کے لفظ کو خطا کہا جائے یا مذکورہ بالا توجیہات میں سے کسی ایک کو قبول کیا جائے، اس کے علاوہ کوئی تیسری راہ نہیں ہے، ان دونوں صورتوں میں دوسرے قول والوں کے مدعا کے لئے یہ حدیث ہرگز دلیل نہیں بن سکتی۔

اور استدلال کے متعلق یہ عرض ہے کہ اگر حدیث کو اس کی ظاہری صورت پر ہی قبول کرلیا جائے تو بھی مدعا پر یہ دلیل منطبق نہیں ہورہی ہے، اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ تملیک سے آزاد ہوکر کارہائے خیر میں زکوۃ صرف کرنا جائز ہے اور دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوں بہا میں زکوۃ دی، ظاہر ہے کہ اس دلیل میں کھلی ہوئی تملیک پائی جارہی ہے، پھر تملیک سے آزادی کے لئے اس کو دلیل کیونکر بنا سکتے ہیں۔ یہ قیاس مع الفارق ہے۔

یاد رکھنا چاہئے کہ وہ زکوۃ محض رفاہ عام کی چیز نہیں ہے، یہ ایک عبادت ہے اس کی حدود حق تعالیٰ کی طرف سے متعین ہیں، ان حدود کی رعایت بہ طور عبادت کے کرنا چاہئے، اگر رفاہ عام کی چیز ہوتی تو اس کے لئے اتنے اہتمام سے مصارف بیان کرنے کی ضرورت نہ تھی، اگر شاذ راویوں کا اعتبار کرلیا جائے تو غرباء و مساکین کو زکوۃ ملنی مشکل ہوجائے گی، یہ تنظیمیں، یہ اکاڈمیاں اور یہ رفاہی ادارے جو اپنی پشت پر موثر افراد کی طاقت رکھتے ہیں اور انہیں سرمایہ بھی زیادہ درکار ہوتا ہے، سب زکوۃ لے اڑیں گے اور غرباء ومساکین بلکہ مدرسے بھی منہ دیکھتے رہ جائیں گے۔

تفردات کو پڑھ لیجئے، مگر نہ انہیں استدلال میں پیش کیجئے اور نہ امت کے سامنے لائیے کہ اس سے ایک عجیب فکری انتشار ہوتا ہے۔

☆☆☆

مختصر تحریریں:

فی سبیل اللہ

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی [1]

اس عنوان کے سوال پر کافی محنت کی گئی ہے، میں نے پورا سوال اور اس کے فراہم کردہ دلائل کا مطالعہ پورے غور وفکر سے کیا، مگر اس باب میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک کتاب وسنت کے مطابق پایا جس کی تشریح فقہاء حنفیہ نے کی ہے، اس میں فقر اور محتاج ہونے کی شرط ضروری ہے، اپنے مضمون (اسلام کا نظام معیشت) کی تمہید میں اس طرف میں نے اشارہ کیا ہے اور اس سلسلہ میں قرآن پاک کی بہت ساری آیتیں نقل کی ہیں اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نقر کی شرط ہر جگہ ضروری ہے، خواہ کسی پر بھی خرچ کیا جائے۔

''قوله لايملك نصابا قيد به، لأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا العامل و ابن السبيل إذا كان في و طنه مال بمنزلة الفقير'' (ردالمحتار ۲/ ۸۳)۔

فقہائے حنفیہ لکھتے ہیں:

''وفي سبيل الله و هو منقطع الغزاة، وقيل: الحاج، وقيل: طلبة العلم، وفسره في البدائع بجميع القرب'' (ایضًا)

صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں: ''أما قولُهُ تعالى: وفي سبيل الله عبادة عن جميع القرب، فيد خل فيه كل من سعىٰ في طاعة الله، وفي سبيل الخيرات إذا كان محتاجًا، وقال أبويوسف: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأن سبيل الله إذا طلق في عرف الشرع يراد به ذلك، وقال محمد: المراد منه الحاج المنقطع'' (بدائع الصنائع ۲/ ۴۵)۔

انھوں نے دلیل میں یہ حدیث نقل کی ہے: ''عن النبي ﷺ أُمرت أن آخذ الصدقة من أغنياء كم وارد ها في فقرائكم'' (ایضًا)

اس سے پہلے حدیث حضرت معاذؓ نقل کر چکا ہوں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم فترد علىٰ فقرائهم'' (مشکوۃ)۔

میں مفتی شفیع صاحبؒ کی عبارت نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جو انھوں نے اپنی تفسیر ''معارف القرآن'' میں اس سلسلہ میں لکھا ہے، مخالفین کے جواب پر یہ عبارت پورے طور پر حاوی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

لفظ ''فی سبیل اللہ کا لغوی معنی بہت عام ہے، جو بھی اللہ کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں، جو لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و بیان اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمہ کے ذریعہ قرآن سمجھنا چاہتے ہیں، یہاں ان کو مغالطہ لگا ہے کہ زکوۃ کے مصارف میں ان تمام کاموں کو داخل کر دیا جو کسی حیثیت سے نیکی، یا عبادت ہیں، مساجد، مدارس، شفاخانوں، مسافر خانوں وغیرہ کی تعمیر، کنویں اور پل اور سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات ان سب کو انہوں نے فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرف زکوۃ قرار دے دیا جو سراسر غلط ہے اور اجماع امت کے خلاف ہے صحابہ کرام جنہوں نے قرآن کریم کو براہ راست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ہے ان کو اور ائمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ سے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے لئے مخصوص قرار دیا گیا ہے، جن کے پاس جہاد، یا حج کا سامان نہ ہو، ائمہ اربعہ اور فقہاء امت میں سے کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارف زکوۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکوۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں، فقہاء حنفیہ میں شمس الائمہ سرخسیؒ (مبسوط ۲/ ۲۰۲) نے اور ''سیر الکبیر'' میں اور فقہاء شافعیہ

[1] مفتی دار العلوم دیو بند، وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

میں ابوعبید نے ''کتاب الاموال'' میں فقہاء مالکیہ میں سے دردیر نے ''شرح مختصر خلیل'' میں اور فقہاء حنابلہ میں سے موفق نے ''المغنی'' میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے (دیکھئے: معارف القرآن مولانا مفتی محمد شفیع ۴/۷ ۴۰)۔

آیت صدقات کے سلسلہ میں حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ترجمہ ''شیخ الہند'' پر تحریر فرماتے ہیں:

''چونکہ تقسیم صدقات کے معاملہ میں پیغمبر پر طعن کیا گیا تھا، اس لئے متنبہ فرماتے ہیں کہ صدقات کی تقسیم کا طریقہ خدا کا مقررہ کیا ہوا ہے، اس نے صدقات وغیرہ کے مصارف متعین فرما کر فہرست نبی کریم ﷺ کے ہاتھ میں دے دی ہے، آپ اسی کے موافق تقسیم کرتے ہیں اور تقسیم کریں گے، کسی کے خواہش کے تابع نہیں ہوسکتے، حدیث میں آپ نے فرمایا کہ خدا نے صدقات (زکوۃ) کی تقسیم کو نبی، یا غیر نبی کسی کے مرضی پر نہیں چھوڑا، بلکہ بذات خود اس کے مصارف فرما دیے ہیں جو آٹھ ہیں، حنفیہ کے نزدیک تملیک ہر صورت میں ضروری ہے اور فقر شرط ہے'' (ترجمہ شیخ الہند/ ۲۵۴)۔

سوچئے جس زکوۃ کی تقسیم پر اضافہ نبی کریم ﷺ نے نہیں فرمایا اور نہ آپ کو اختیار دیا گیا اس کے متعلق یہ سوال کس قدر عجیب ہے کہ زکوۃ کے مصارف کی تعلیل کر کے اشتراک علت کی بناء پر آٹھ مصارف کے علاوہ کچھ دوسری قسموں کو مصارف زکوۃ کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ان پر زکوۃ کا صرف کیا جانا جائز قرار دیا جائے اور دلائل کی قوت وضعف سے قطع نظر متأخر، یا معاصر علماء کے تعمیم وتوسیع والے قول کو اختیار کرلیا جائے، آخر میں اس آیت کا نقل کردینا مناسب ہے جس میں مصارف زکوۃ کی تفصیل خود رب کائنات نے بیان فرمائی۔

''إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ'' (توبہ: ۶۰)۔

مصارف زکوۃ کے حصر کے ساتھ جو تفصیل رب العالمین نے فرمائی ہے جس کو خود رسول الثقلین ﷺ نے نہیں توڑا، اس کو آج کے علماء توڑنے لگیں گے تو یہ علماء کی ایسی زیادتی ہوگی جو قابل معافی نہیں ہوگی، اور علماء بنی اسرائیل کے نقش قدم کو اختیار کرنا ہوگا جس سے دین کا چہرہ مسخ ہوجائے گا، اور اس سے دین قیم میں ترمیم وتنسیخ کا دروازہ کھل جائے گا، اور پھر دین مسخ ہوکر رہ جائے گا، مدارس بند ہوجائیں گے، محتاج و نادار مسلمان بربادی کے کنارے پہنچ جائیں گے اور اس کے بعد صدقات واجبہ کا سارا سرمایہ علماء کے بجائے بے خوف لیڈروں کے ہاتھوں میں آجائے گا اور زکوۃ کے سارے مصارف بند ہوکر لوگ نئے راستے پر خرچ کرنے لگیں گے۔

مسلمانوں کے پاس عقل وخرد کی کمی نہیں ہے، ان کو جب معلوم ہوجائے گا کہ علماء کی جماعت اس آہنی دیوار کو توڑ رہی ہے، یا اس میں شگاف کرنے کی سعی میں مصروف ہے جو رب کائنات کی بنائی ہوئی ہے تو عوام وخواص کا علماء سے اعتماد اٹھ جائے گا، اور جو تھوڑی بہت عزت رہ گئی ہے وہ برسر بازار برباد ہوتی نظر آئے گی۔

غریب ومحتاج کے لئے سرمایہ داروں سے دولت کا چالیسواں حصہ ہی تو زکوۃ کے نام پر لیا گیا ہے، انتالیس حصے ان کے پاس باقی رہتے ہیں، آخر اس باقی حصے سے لینے کی جدوجہد کیوں نہیں ہوتی، اور ادھر نظر کیوں نہیں جاتی ہے، ساری آفتیں زکوۃ پر ہی کیوں ٹوٹ رہی ہیں، مسلمان ایک زندہ قوم ہے، وہ فاقہ رہ کر دین کے نام پر چندہ دیتی ہے، آزادی کے بعد اس کا تجربہ بھی ہوچکا ہے۔

نصوص صریح کے اندر بھی قیاس کو راہ دی گئی، تو آخر دین کیسے باقی رہے گا؟ اور اس کی حفاظت کا کیا طریقہ ہوگا؟

افسوس ہے پرانے علماء اٹھتے جارہے ہیں اور نئے علماء کا حال یہ ہے کہ وہ نصوص شرعیہ پر بھی غلط سوچنے کی دعوت دیتے ہوئے مستقبل سے بے پرواہیں اور حد یہ ہے کہ اسی کو دین کی خدمت کا نام دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے اور راہ راست پر استقامت عطا کرے۔

''اللّٰهم ثبت قدمي يوم تزل فيه ما الاقدام''۔

میں علماء کرام سے یہ سوال کرتا ہوں کہ کیا یہ طرز فکر جائز ہے؟ معاصر علماء کی کن کن باتوں پر عمل کرنے کی دعوت دیں گے، اور کیا معاصر علماء کی تعمیم وتوسیع مان لینے کے بعد دین کی وہ تعبیر جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ثابت ہے، باقی رہ جائے گی؟

ہم اپنے نوجوان علماء کرام کو متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ ہم بوڑھوں کا چل چلاؤ ہے، دین وشریعت کا تحفظ آپ کی ذمہ داری ہے، ایسا نہ ہو کہ آپ سوچنے والوں سے مرعوب ہوجائیں اور اپنے اسلاف کے راستہ سے دور جا پڑیں۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ کا مصداق

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی [1]

علامہ طحطاویؒ نے ''مراقی الفلاح'' کے حاشیہ میں اس امر کی تصریح فرمائی کے مصرف زکوۃ کے لئے کسی شخص کا ہونا ضروری ہے جس میں مالک بننے کی صلاحیت ہو، اس لئے ہر قسم کے اعمال خیر اور قربت وطاعت مسلمانوں کے مصالح عامہ، حج اور غزوہ وجہاد یہ سارے مصارف خود بہ خود خارج ہوتے ہیں، کیوں کہ یہ امور شخص نہیں ہیں (دیکھئے: حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح/۳۹۲)۔

''سورۂ توبہ'' میں یہ آیت "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ... الخ" کے اندر اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کے کل آٹھ مصارف بیان کئے ہیں اور کلمہ حصر یعنی "انما" کے ساتھ ذکر کئے ہیں، اگر فی سبیل اللہ میں ہر عمل خیر اور ہر قربت کو، یا مسلمانوں کے تمام رفاہی کاموں کو وسعت دے کر شامل کیا جائے تو پھر آٹھ مصارف کو ذکر کرنے کی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ اس کے لئے "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ فِي سَبِيْلِ اللهِ" کہہ دینا کافی ہوتا، کیوں کہ سارے ہی مصارف فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل ہوجاتے ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ اصح اور راجح قول کے مطابق ''فی سبیل اللہ'' کے مصداق کون کون حضرات ہیں، تو حضرت امام ابویوسفؒ کا قول یہ ہے کہ اس کے مصداق "منقطع الغزاۃ'' ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ شریعت میں جس وقت فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے یہی محتاج غازی مراد لئے جاتے ہیں، حضرت امام محمدؒ نے فی سبیل اللہ کا مصداق "منقطع الحاج "کو قرار دیا ہے اور اس حدیث سے استثناء فرمایا ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ اللہ کی راہ میں کردیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم فرمایا کہ اس اونٹ پر حاجی کو سوار کریں۔

''ومنها في سبيل الله وهم منقطع الغزاة الفقراء منهم عند أبي يوسف وعند محمد منقطع الحاج الفقراء منهم. والصحيح قول أبي يوسف كذافي المضمرات'' (فتاوی ہندیہ ۱/۱۸۸)۔

وفي بذل المجهود وقال ابويوسف: المراد به فقراء الغزاة، لأن سبيل الله إذا اطلق في عرف الشرع يراد به ذلك وقال محمد المراد به الحاج المنقطع لماروى أن رجلًا جعل بعير الله في سبيل الله فأمره النبي ﷺ ان عليه الحاج (۳/۴۴)

ملک العلماء صاحب ''بدائع'' علامہ کاسانی لکھتے ہیں کہ فی سبیل اللہ میں ہر قسم کی قربت وطاعت داخل ہے، یعنی ہر وہ شخص جو اللہ کی بندگی میں اور خیر وبھلائی کی راہ میں کوشش ومحنت کرتا ہے۔ بعض فقہاء کرام نے دینی علوم حاصل کرنے والے طلبہ کو بھی اسی میں شامل فرمایا ہے، بہ شرطے کے یہ تمام حضرات محتاج ہوں اور صفت فقر کے ساتھ متصف ہوں (البحر الرائق ۲/۲۴۲)۔

اگر کار خیر میں ڈیوٹی کرنے والے غنی اور صاحب نصاب ہوں، یا غازی ومجاہد، یا مفتی وقاضی، یا مدرس وغیرہ مال دار ہوں اور بہ قدر نصاب اپنے پاس مالیت رکھتے ہوں تو مال داری کے باعث انھیں زکوۃ دینا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ شریعت اسلام کا اصول یہ ہے کہ زکوۃ مال داروں سے لی جائے اور غریبوں پر تقسیم کی جائے:

''كما قال النبي ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ اٰخُذَ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَاءِكُمْ وَأَرُدَّ فِيْ فُقَرَاءِكُمْ''۔

[1] مفتی دار العلوم دیوبند۔

اس حدیث شریف میں لوگوں کو دو گروپ میں تقسیم کرنے کا مطلب یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مال داروں کو زکوٰۃ نہ دی جائے وہ صرف زکوٰۃ دینے والے ہیں اور غرباء اور فقراء زکوٰۃ لینے والے ہیں، اگر کار خیر میں لگنے والے اغنیاء کو بھی زکوٰۃ لینا جائز قرار دیا جائے تو دو گروپ میں یہ تقسیم باطل ہوجاتی ہے، اس لئے غنی کو غنی ہونے کی حالت میں کبھی زکوٰۃ کی رقم لینا ہرگز جائز نہ ہوگا۔

مذکورہ بالا دونوں اصول (یعنی مصرف زکوٰۃ کے لئے شخص کا ہونا ضروری ہے اور اس کا محتاج وفقیر ہونا ضروری ہے) ذہن نشین کر لینے کے بعد یہ مسئلہ بھی حل ہوجاتا ہے کہ جو لوگ جہاد عسکری، جہاد قلمی، جہاد لسانی، تعلیم و تعلم، دعوت و تبلیغ، مسلمانوں کی رفاہی خدمات، یا اصلاح باطن میں لگے ہوئے ہیں، اگر یہ لوگ صاحب نصاب نہ ہوں، یعنی فقر و احتیاج کے وصف کے ساتھ متصف ہوں تو ان حضرات کو بھی مصرفِ زکوٰۃ میں شامل کرنا صحیح ہوگا، واضح رہے کہ ان آٹھ مذکورہ مصارف کے علاوہ یہ لوگ مصرف نہیں ہیں، بلکہ یہ حضرات ان ہی آٹھ مصرفوں میں داخل ہیں، قرآن پاک میں بیان کردہ آٹھ مصارف امر تعبدی کی حیثیت رکھتے ہیں، قیاسی نہیں ہیں، حتیٰ کہ کسی مجتہد کو، بلکہ کسی نبی کو یہ حق حاصل نہیں کہ مذکورہ آٹھ مصارف میں کوئی کمی زیادتی کرے، یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ آیت قرآنی میں مصارف ثمانیہ کا ذکر حصر حقیقی ہے، اضافی نہیں، نہ اضافی ماننے کی کوئی ضرورت سمجھ میں آتی ہے۔

بعض ائمہ کرام نے فی سبیل اللہ سے مراد مطلق غازی کو لیا ہے، خواہ وہ غنی ہو، یا فقیر، اور حدیث: ''لاتحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز في سبيل الله... الخ'' سے استدلال فرماتے ہیں، اس طور پر کہ حدیث میں اغنیاء کے لئے صدقہ کے حلال ہونے کی نفی کی گئی ہے، پھر ان میں سے غازی وغیرہ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اور عربی قاعدہ کے مطابق نفی کے بعد استثناء درحقیقت اثبات ہوتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مال دار غازی کو زکوٰۃ دینا شرعاً درست ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں جو اپنی جگہ ایک اہم اصولی حیثیت رکھتی ہے، اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''أمرتُ أن اخذ الصدقة من اغنياءكم وأرد في فقراءكم''۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ مال داروں سے لی جائے اور فقیروں کو دی جائے۔

''ابوداؤد شریف'' کی مذکورہ بالا حدیث میں غازی کا استثناء حاجت وضرورت کے پائے جانے پر محمول ہے، اس پر غنی کا اطلاق مایؤل کے اعتبار سے کیا گیا ہے، یعنی اس کے پاس اگر رہنے کے لئے گھر موجود ہے، پہننے کے لئے کپڑے ہیں، برتنے کے لئے ضرورت کے سامان ہیں اور گزر بسر کرنے کے لئے حاجتِ اصلیہ سے زائد نصاب بھر نقد، سونا چاندی، یا مالِ تجارت موجود ہے تو اس کے لئے زکوٰۃ کا لینا جائز نہیں۔

لیکن اگر وہی شخص جہاد کے لئے اپنے گھر سے نکلنے کا عزم کرتا ہے تو اسے ہتھیاروں کی اور خادم وسواری کی اور دیگر سامانِ سفر کی ضرورت پیش آتی ہے تو اب وہ محتاج ہوگیا، غنی نہ رہا، کیوں کہ غنی کی حاجت وضرورت کے پیدا ہونے کے پہلے تھا اب حاجت پیدا ہونے کے بعد اس کی حیثیت محتاج کی شکل میں تبدیل ہوگئی، اور اب فی الحال وہ فقیر کی جماعت میں داخل ہوگیا، اس لئے اس کے واسطے زکوٰۃ کی مد کی رقم حلال ہوجائے گی، یعنی زکوٰۃ کی رقم سے اس کے لئے ہتھیار، سامان سفر وغیرہ لینا جائز ہوجائے گا، حدیث کا یہ محمل اختیار کرنے کے بعد تقریباً تمام روایات پر عمل ہوجاتا ہے، صاحب ''بدائع'' نے یہی محمل اختیار فرمایا ہے اور ہمارے خیال میں روایت و درایت ہر دو اعتبار سے نہایت مناسب ہے (بدائع الصنائع بحوالہ بذل المجہود ۲/ ۴۴)۔

☆☆☆

مصارف فی سبیل اللہ[1]

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

حصر حقیقی یا اضافی:

"انما" کا لفظ حصر کے لئے ہے اور حصر میں اصل حصر حقیقی ہے، اور حصر اضافی خلاف اصل ومجاز کے درجہ کی چیز ہے، جس کو مراد لینے کے لئے قوی قرائن درکار ہیں، اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ آیت کے شان نزول اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل سے حصر حقیقی کی ہی تعیین ہوتی ہے، بالخصوص یہ معروف روایت جس کے بعد کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔

"إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك"۔

زکوۃ کی تقسیم کے باب میں حق تعالیٰ نے معاملہ کسی نبی یا غیر نبی کے ہاتھ میں نہ رکھ کر خود ہی اس کے مواقع کی تعیین فرمادی ہے، اور ان کو آٹھ بتایا ہے، تو اے مخاطب! اگر تو ان آٹھ میں ہو تو میں تجھ کو دے سکتا ہوں۔

اس لئے عامۂ مفسرین ومحققین کی تصریحات ہم کو اس کے خلاف نہیں ملتیں، اور اس حصر کا حاصل ومفہوم یہ ہے کہ زکوۃ کا مال کسی ایسے شخص کو دیا جاسکتا ہے کہ جو اگر زکوۃ کا کارندہ نہ ہو تو اس پر مذکورہ سات اوصاف میں سے کوئی وصف کسی اعتبار سے منطبق ہوتا ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بیک وقت اس میں ایک سے زائد اوصاف پائے جائیں۔

حضرت امام دہلوی نے جو حصر اضافی کی بات ذکر فرمائی ہے، ان کی جلالت شان کے اعتراف کے ساتھ، یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے کہ اگر اس کو ان کا تفرد وشذوذ نہ قرار دیا جائے تو یہ تو کہا ہی جاسکتا ہے کہ رفعاً یا وقفاً یا معروف ائمہ وعلماء سلف کی طرف سے ان کی تائید نہیں ملتی۔

اور انہوں نے اپنی اس تحقیق کی جو بنیاد ذکر کی ہے، وہ متقدمین وعامۂ متاخرین کے معروف ومقبول قول کے خلاف ہے، صحیح ہے کہ خالص مسلم ملک کے بیت المال میں کفار سے وصول کردہ اموال نہیں ہوتے، اس لئے یہ بیت المال کمزور ہوتا ہے، مگر اس میں بھی کئی قسم کے اموال ہوتے ہیں، مثلاً معادن ورکاز کا خمس، پھر یہ کہ واقعی ضروریات پر ملک کے عوام سے مدد بھی لی جاسکتی ہے اور اس کی مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں۔

بلکہ "حجۃ اللہ البالغہ" کی پوری بحث کے مطالعہ کے بعد احقر تو یہ سمجھتا ہے کہ امام دہلوی کی گفتگو کا مفاد کچھ اور ہے، یعنی ان کا رجحان تو جمہور کے نقطۂ نظر کی طرف ہے، مگر اس کے ساتھ انہوں نے چند چیزیں ذکر کر کے ایک احتمال کے طور پر حصر اضافی کی بات فرمائی ہے، اس لئے کہ انہوں نے اس بیان وذکر سے پہلے مصارف پر اجمالاً ایک تبصرہ کیا ہے، اور ان کی تنقیح کی ہے کہ وہ تین قسم کے ہیں، اس کے بعد پھر اس گفتگو پر آئے ہیں، اور یہ بیان ان کی اس مذکورہ تنقیح کے خلاف ہے، اگر اس کا مقصود مصارف کو مصالح عامہ وغیرہ تک پھیلانا اور وسیع کرنا ہے۔

فی سبیل اللہ کا مصداق:

[1] شیخ الحدیث: جامعہ عربیہ ہتھورہ، باندہ، وسکریٹری برائے سمینار وبرنامج اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ الفاظ کا بھی ایک عرف ہوتا ہے، یہ عرف علاقائی وقومی بھی ہوتا ہے، اور علم وفن، نیز کتابوں کا بھی، ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ کتاب وسنت کے عرف عام میں ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ جب مطلق بولا جائے تو اس سے غزوہ وجہاد ہی مراد ہوتا ہے، اس کے لئے کتب حدیث میں جہاد سے متعلق ابواب نیز اس لفظ پر مشتمل آیات وغیرہ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

تفسیر ماثور کے ماسوی تفسیر:

کسی عبارت کا وہ مفہوم جو کہ خود صاحب عبارت سے نقل کیا گیا ہو، یا ان لوگوں سے جنہوں نے صاحب عبارت سے عبارت کو سنا، نقل کیا اور سمجھا، وہ متعین ہے، اس پر اضافہ کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کسی آیت کی تفسیر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ منقول ہو، یا صحابہ سے تو وہ بطور تفسیر متعین ہے، حتی کہ تابعین کے اقوال کو بھی اسی انداز کی اہمیت دی جاتی ہے، اور اس صورت میں کسی دوسری بنیاد پر، جو ظاہر ہے کہ ثانوی درجہ کی چیزیں ہیں اور ان سے استمداد و استفادہ کی اجازت اسی وقت ہے جبکہ اولین درجہ کے مآخذ میں کوئی چیز نہ مل سکے، کوئی تفسیر کرنا درست نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ تفسیر کے باب میں ''قیاس'' کا کوئی دخل نہیں ہے، اگرچہ ''عقل'' کا دخل ضرور ہے، اس لئے قیاس سے احکام شرع میں اور وہ بھی غیر منصوص امور میں کام لیا جاتا ہے، کسی کلام کی تشریح میں اور جب کہ صاحب کلام اور اس کے خواص اصحاب کی تصریحات موجود ہوں، ''کسی مزید، یا جدید'' کا قیاس کی بنیاد پر، یا لغت کی بنیاد پر اختیار کرنے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اور جب اضافہ نہیں کیا جاسکتا تو اس کی گنجائش کا کیا سوال کہ موجود ومنقول کو چھوڑ کر جدید ومحدث کو اختیار کیا جائے۔

غازی بشرط فقر:

اس سوال کے تحت ایک بات تو یہ عرض ہے کہ بے شک حنفیہ وحنابلہ کے یہاں ''فی سبیل اللہ'' کا مصداق ایک سے زائد ذکر کیا گیا ہے، مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ محققین کے نزدیک راجح کیا ہے، احناف کے یہاں راجح ''غازی'' کا ہی قول ہے، اور حنابلہ کے یہاں اکابر محققین کی ایک جماعت کا یہی موقف ہے، یہی وجہ ہے کہ ''فقہ المذاہب الاربعہ'' میں حنابلہ کا قول بھی غازی کا ہی نقل کیا ہے، دوسرا نہیں جبکہ ''المغنی'' نے اسی کو ترجیح دی ہے (فقہ الزکوۃ ۲/ ۴۳ بحوالہ المغنی)۔

دوسری بات یہ کہ جو لوگ حج کو کہتے ہیں وہ صرف حج کو اور جو غزوہ کو وہ صرف غزوہ کو، عام بات نہیں ہے کہ یہ بھی ہے اور یہ بھی، حنفیہ میں صاحب ''بدائع'' نے ضرور ایک بات کہی ہے، لیکن بلاشبہ وہ توسع فی التعبیر پر محمول ہے۔

الف- فی سبیل اللہ کا مصداق صرف ''غازی'' ہیں، آیت کی تفسیر کے تحت اس لفظ کے مصداق میں آثار کے اختلاف کے باوجود، یہ مفہوم متعین ہے، یا متعین سا ہے، جمہور فقہاء ومحدثین اور عامہ صحابہ وتابعین سے منقول ہے، بجز چند کے، حتی کہ بعض اکابر مفسرین جو اہتمام سے متعدد اقوال کو ذکر کیا کرتے ہیں انہوں نے اس کے مصداق میں صرف ایک ہی قول ''غزوہ وغازی'' کو ذکر کیا ہے، مثلاً امام طبریؒ (تفسیر طبری ۱۰/ ۱۱۴) اور ماوردیؒ (تفسیر ماوردی ۲/ ۱۴۸) اور یہ متعین وراجح اس لئے ہے کہ روایتوں میں عموماً اسی کو ذکر ونقل کیا گیا ہے، اور تفسیر میں اصل نقل ہے، یا نقل موجود ہو تو وہ بس ہے''۔

ب- غازی: فقر کی شرط کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا مستحق ہے، اگرچہ اس کا فقر ''ابن السبیل'' کی طرح عارضی کیوں نہ ہو، بلکہ غزوہ میں جانا ہی اس کا سبب بنے جس کا مطلب یہ ہے کہ یوں آدمی صاحب نصاب ہے مستحق زکوٰۃ نہیں ہے، مگر جب غزوہ کا عزم کر کے اس کے اسباب کا محتاج ہوا اور اس کے نظم میں لگا تو اس کی وہ حیثیت باقی نہیں رہ گئی۔

اور یہ بھی ذکر کردوں کہ فقر کی شرط تنہا احناف کے یہاں نہیں ہے، بلکہ جیسے احناف کے یہاں حکم مطلق نہیں ہے بعض قیدیں ہیں، اسی طرح بعض محققین حنابلہ بھی فقر کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ فقہ المذاہب میں حنابلہ کا مذہب یہی ذکر کیا ہے کہ غازی کو بشرط احتیاج دیں گے (فقہ المذاہب الاربعہ ۱/ ۶۲۴)۔

حنفیہ نے فقر کی شرط ان روایات کی وجہ سے لگائی ہے جس میں یہ مضمون آیا ہے کہ غنی کو زکوٰۃ کا مال لینا جائز نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ امر اتفاقی بھی ہے کہ غنی کو کم از کم عام حالات میں زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں ہے، نیز زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ میں سے اکثر میں سب کے نزدیک فقر، یا احتیاج کی شرط ہے، یا ملحوظ ہے۔ اگرچہ احتیاج وقتی یا خاص سبب وباعث کی بناء پر ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ جو دوسروں کو زکوٰۃ ادا کر رہا ہے اور شریعت جس سے زکوٰۃ دینے کا مطالبہ کر رہی ہے اس کے اسی حال میں رہتے ہوئے یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اس کو زکوٰۃ دلائی جائے۔ ''فی سبیل اللہ'' کے تحت احناف کی طرف سے فقر کی شرط محل نظر معلوم ہوتی ہے، لیکن

''ابن السبیل'' کی بابت تو سب کے نزدیک فقر کی شرط ہے، حالانکہ وہ مشہور روایت، جو غازی کو باوجود غنا زکوۃ دینے کے جواز کا سب سے اہم مستدل ہے۔ اس میں ابن السبیل کا بھی تذکرہ ہے، اس طرح غارم کا بھی، اور غارم کے حق میں بھی امام شافعیؒ سے فقر کی شرط نقل کی گئی ہے، اگرچہ خاص شکل میں ہے۔

اصل میں حنفیہ نے اس شرط کی صورت میں اکثر احناف کے حق میں ایک ''مابہ الاجتماع والاشتراک'' (یعنی ایسا وصف جس میں سب حنفیہ متفق ومتحد ہوں) وصف کو تلاش کیا ہے، جیسے کہ دوسرے حضرات نے مصارف ثمانیہ کے حق میں بعض تجزیئے کئے ہیں۔

(حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۴۵، احکام القرآن لابن عربی ۲/ ۹۶۰، فقہ الزکوۃ بحوالہ المغنی ۶/ ۷۱-۴۷۰، ۲/ ۶۲-۴۶۲)

اس شرط پر سب سے بڑی الجھن یہ پیش آتی ہے کہ پھر متعدد احناف کے ذکر کا فائدہ کیا ہے، یا خاص طور سے ''فی سبیل اللہ'' کے مستقل مصرف کا مصرف کیا رہا؟ تو سوال کیا جاسکتا ہے کہ ''ابن السبیل'' میں جب فقر واحتیاج کی شرط سب نے لگائی تو یہ الجھن کیوں پیش نہیں آئی۔؟ اور ''فقر ومسکین'' کے درمیان آخر کون سا بہت بڑا فرق ہے؟ ''فقہ الزکاۃ'' میں تفصیلات ملاحظہ ہوں، امام ابو حنیفہؒ وغیرہ دونوں کو ایک صنف کہتے ہیں، جمہور کی مخالفت کے ذکر کے ساتھ متصلاً ہی کہا گیا ہے:

''وهما في الحقيقة صنفان نوع واحد''۔

دونوں ایک صنف تو نہیں، ہاں ایک نوع کی دو صنفیں ضرور ہیں، آخر دونوں میں اتحاد ہی تو رہا ایک جہت سے، امام طبریؒ وغیرہ نے بھی کوئی اہم فرق ذکر نہیں کیا ہے، بس مثلاً یہ کہ ایک اپنے کو ضرورت مند ظاہر کرتا ہے، اور دست سوال دراز کرتا ہے، اور دوسرا حال چھپاتا ہے۔ حنفیہ کی طرف سے فقر کی بنیادی شرط لگا دینے کے بعد کیا اسی انداز کی بات کے علاوہ کوئی دوسری بات پیدا ہوتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ ایسی کسی ''شرط جامع'' کی وجہ سے مصارف کے تعدد کا مقصد فوت نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ساتھ تعبیر میں تعدد یہ دراصل ''عطف الخاص علی العام'' کے قبیل کی چیز ہے، اور اس کا مقصد ''اہم در اہم'' اور درجہ بدرجہ ''مستحق'' کی طرف توجہ دلانا ہے، متعدد ائمہ تفسیر نے چار مصارف کے بعد بقیہ کے لئے بجائے ''لام'' کے ''فی'' کا لفظ لانے میں اور پانچویں وچھٹے کے بعد، ساتویں مصرف سے پہلے دوبارہ اسی لفظ کے لانے میں اسی قسم کا نکتہ ذکر کیا ہے۔

(الکشاف ۲/ ۱۵۸، تفسیر نسفی ۲/ ۱۳۲، روح المعانی ۱/ ۱۲۴، نیز جصاص رازی نے ''احکام القرآن'' میں آیت خمس یعنی سورہ انفال کی آیت ۴۱ کے تحت ''والذی القربی والیتامی والمساکین'' کی بابت اسی انداز کی گفتگو کی ہے، احکام القرآن ۳/ ۶۳، ۶۴، روح المعانی ۱۰/ ۱۲۳)۔

سورۂ بقرہ کی (آیت ۱۷۷) میں یہ فرماتے ہوئے کہ نیکی کے کام کیا کیا ہیں۔ فرمایا گیا ہے:

"وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ"

(یعنی نیک کام کرنے والا وہ ہے جو ایمان کے ساتھ اپنا مال مال کی محبت کے باوجود قرابت داروں، یتیموں اور مسکینوں ومسافروں پر خرچ کرتا ہو)۔

اس آیت میں آخر ۲، ۳، ۴ سب کے سب ضرورت مند ہی تو ہیں، لیکن اس جامع وصف کے ساتھ سب میں بعض جہات کا فرق ہے۔ سب کا الگ الگ ذکر کر کے اس فرق کے مطابق ان کی مدد کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

آیت مصارف اور قیاس:

احقر کے علم کے مطابق محققین نے مصارف سے متعلق نص اور حکم کو معلل نہیں قرار دیا ہے، یعنی اس کی کسی علت سے بحث نہیں کی ہے، جس کی خاص وجہ یہ ہے کہ آیت مصارف، عام نصوص کی طرح نہیں ہے، بلکہ اس میں کلمۂ حصر آیا ہے جو بہ ظاہر اس کا متقاضی ہے کہ حکم اصناف مذکورہ میں محصور رکھا جائے، اور حضرات صحابہ وتابعین کی تفسیر کے مطابق جن لوگوں پر مذکورہ اوصاف واصناف کا انطباق ہو بس انھیں کو زکوۃ دی جائے۔

حنفیہ نے اکثر مصارف کے حق میں جو ایک وصف مشترک ذکر کیا ہے فقر واحتیاج کا اگر اس کو بنیاد قیاس بنایا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کی

گنجائش ہے، اور اس کی بناء پر بھی کسی فرد معاشرہ کو جو زکوۃ ملے گی وہ اس کے فقیر ومسکین ہونے کی وجہ سے ملے گی، خواہ اس کے حال اور کام کی وجہ سے جو بھی لیبل ولقب اس کے نام کے ساتھ لگا ہو، اور اس وصف کے بغیر کسی کو نہ دی جاسکے گی اور نہ یہی اشخاص کو مالک بنائے زکوۃ کہیں صرف کی جاسکے گی۔

ماضی قریب میں اور حال کے بھی بعض محققین نے مذکورہ اصناف کے تحت مختلف چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ تو ایک بات تو یہ کہ ان اصناف کی واضح تفاسیر حدیث وتفسیر وفقہ کی معتمد کتابوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ وتابعین سے ماثور ومحفوظ ہیں، اور ان کے ساتھ کوئی قرینہ ایسا موجود نہیں ہے کہ جس کی بناء پر اس باب میں قیاس کی اجازت دی جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ خاص طور سے ''فی سبیل اللہ'' کے مصرف کے تحت ایک صدی سے جو زور لگ رہا ہے اور جو امور اس کے مصداق میں ذکر کئے جا رہے ہیں، وہ اکثر وبیشتر عہد نبوی اور عہد صحابہ میں موجود تھے، یا اور آگے بڑھ کر متقدمین کے عہد میں، لیکن کہیں کوئی معتمد نقل صحابہ، یا ائمہ سے ایسی نہیں ملتی کہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ان حضرات نے اس قسم کے امور میں ''فی سبیل اللہ'' کی بنیاد پر زکوۃ کا مال لگایا، یا صرف کیا ہو، یا اس کا حکم و اجازت دی ہو، موجودہ عہد میں اگر جہاد کی بہت سی اقسام وصورتیں ہوں تو سب نہ سہی ان میں بہت سی اس عہد کی ایجاد نہیں، ہر عہد میں تھیں، دین کی حفاظت ونشر واشاعت اور اس کی طرف سے دفاع کا کام زبان وقلم سے ہر عہد میں لوگوں نے کیا ہے، مصالح عامہ اور رفاہی کاموں کی بہتات ہر عہد میں رہی، اور ایسی بہت سی چیزیں شاید اس زمانہ میں زیادہ اہم رہی ہوں، لیکن ان سب کو اس مصرف کے تحت کسی قابل ذکر امام ومجتہد نے شمار نہیں کیا ہے۔

جیسے کہ مذاہب اربعہ کے محققین کا اس پر اتفاق ہے کہ زکوۃ انہیں مواقع میں صرف کی جائے گی جہاں اس سے براہ راست اشخاص کو فائدہ ہو، ان کی ضرورت پوری ہو، اسی لئے بعض فقہاء نے میت کا قرض ادا کرنے کی تو اجازت دی ہے، مگر زکوۃ سے اس کی تکفین کی اجازت نہیں دی ہے، مقصود یہ ہے کہ ملکی ترقیات کے کاموں میں اشخاص کو واسطہ بنائے بغیر اس کا صرف کرنا ثابت نہیں ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۸۷۵، فقہ الزکوۃ میں ہے، نیز مفتی شفیع صاحبؒ کا رسالہ جو کہ ''جواہر الفقہ'' جلد رابع میں شامل ہے، اس میں اس سلسلہ کی عبارات دیکھی جاسکتی ہیں)۔

موجودہ حالات اور توسیع:

بیشک مزاج تو زیادہ تر زکوۃ ہی دینے کا ہے اور وہ بھی مکمل نہیں، مگر بات مزاج کے بنانے وبننے کی ہے، خرچ کرنے والے مزاجوں کا اس عہد میں بھی فقدان نہیں ہے، نہ صرف دنیا کے دوسرے ملکوں میں، بلکہ ہمارے اس دیار کفر وشرک میں بھی "لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" (سورۂ بقرہ: ۲۸۶) ہم صرف اپنی وسعت کی بقدر ہی مکلف ہیں، اس سے آگے سلف وخلف سب کی مخالفت کی جرأت کیسے کرلیں، وہ بھی دلائل کی قوت، اور مسئلہ پر ایک طرح سے اجماع، اور ہر عہد میں ایسے امور کے درپیش ہونے کے باوجود کسی مؤید کے فقدان کا سب سے صرف نظر کر کے...... لا... کلا... ولا...... آخر ہم نے اس ملک میں محنت کر کے سینکڑوں مدارس کے لئے کروڑوں کی رقم بطور زکوۃ صرف کرنے کا مزاج بنایا ہے، ہمت کریں تو مزید بھی ہوگا۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ

مولانا محمد رئیس الاحرار ندوی[1]

زیر نظر تحریر میں قرآن مجید کے مقرر کردہ مصارف زکوۃ میں سے ساتویں مصرف "فی سبیل اللہ" کا مصداق متعین کرنے کی خاطر جن نکات کو طے کرنے اور جن سوالات کو منقح کرنے کی ضرورت کے تحت سات سوالات قائم کئے گئے ہیں ان میں سے ہر سوال کا جواب نمبر وار اپنے علم وصوابدید کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔

۱- مصارف زکوۃ کی تحدید کے لئے قرآن مجید میں وارد شدہ ''سورۂ توبہ'' والی ساٹھویں آیت کا پہلا کلمہ "إنما" ہمارے نزدیک ''حصر حقیقی'' پر دلالت کرتا ہے۔ ''حصر اضافی'' پر نہیں، کیونکہ لغوی اور شرعی دلائل ہماری نظر میں اسی کے متقاضی ہیں، اور عہد نبوی ﷺ سے لیکر آج تک عام اہل علم یہی بات مانتے چلے آرہے ہیں، ہم سمجھتے ہیں کہ ''حصر اضافی'' پر کلمۂ مذکورہ کا دلالت کنندہ ماننے والی بات نہ صرف یہ کہ معتبر دلائل سے خالی ہے، بلکہ دلائل معتبرہ کے خلاف ہے، قرآن مجید کے فرمان مذکور کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ فرمان مذکور، یہ بتلانے کے لئے وارد ہوا ہے کہ مذکور شدہ آٹھوں مصارف زکوۃ میں سے کسی ایک مصرف میں بھی وہ منافقین شامل وداخل نہیں کئے جاسکتے جو مال زکوۃ میں حصہ نہ پانے پر معترض اور خفا تھے، اس سے التزامی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے بیان کردہ آٹھوں مصارف زکوۃ میں کسی دوسری چیز کا داخل کیا جانا شرعاً ممنوع ہے، محض اسی بنیاد پر منافقین مذکورین کو مال زکوۃ سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا تھا کہ وہ ان آٹھوں مصارف میں سے کسی ایک دائرہ میں نہیں آتے تھے۔

۲- ہم جمہور اہل علم کے اس موقف سے پوری طرح متفق ہیں کہ ''فی سبیل اللہ'' کا استعمال جب کتاب وسنت میں مطلق طور پر ہوتا ہے تو اس سے مراد صرف غزوہ وجہاد عسکری ہی ہوتا ہے۔

۳- ہمارے نزدیک زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کا معنی ومطلب متعین طور پر غزوہ اور جہاد عسکری ہے، اس معنی ومطلب کی تعیین نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں کی گئی ہے، اور نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں متعین شدہ معنی وموقف سے عدول واختلاف جائز نہیں، اس طرح کے موقف کے خلاف اختیار کیا جانے والا ہر موقف ہمارے نزدیک غیر مقبول ہے، اسے اختیار کرنے والے، خواہ قرون اولیٰ کے اہل علم ہوں، یا بعد کے تعداد میں، کم ہوں یا زیادہ، ہمارے نزدیک اس طرح کے موقف سے ان اہل علم کا اختلاف غیر شعوری طور پر صادر ہونے والی اجتہادی لغزش پر مبنی ہوتا ہے، بناء بریں وہ معذور بھی ہیں اور ماجور بھی۔

آیات احکام میں سے کسی آیت کے معنی ومطلب کی تعیین اگر کسی نص سے نہیں ہو پارہی ہو اور وہ آیات ایک سے زائد معانی کا احتمال رکھتی ہوں اور اس کے معنی کی تعیین وتشریح میں خلفائے راشدین میں سے کسی ایک سے، یا سب سے کوئی ایسا قول واحد منقول ہو جس سے دوسرے صحابہ نے اختلاف کر رکھا ہو تو خلفائے راشدین کی تشریح وتعیین قابل ترجیح ہے۔ کیونکہ فرمان نبوی ﷺ میں صراحت ہے: ''علیکم بسنتي وسنة الخلفاء

[1] جامعہ سلفیہ بنارس۔

الراشدین" (مسند احمد وغیرہ)

خلفائے راشدین سے قول واحد منقول ہونے کے بجائے اقوال مختلفہ منقول ہونے کی صورت میں جسے جو بات کتاب وسنت سے قریب تر محسوس ہو اسے وہ بات مان لینے کا اختیار ہے، خلفائے راشدین سے منقول اقوال مختلفہ میں سے سبھی کو بلا دلیل شرعی رد کر دینا اور کسی کو بھی قبول نہ کرنا نامناسب ہے، اس طرح کے معاملہ میں بشمول خلفائے راشدین صحابۂ کرامؓ سے منقول اقوال مختلفہ سے ہر ایک قول، یا کوئی قول اصول اہل علم کے مطابق نص کے ہم معنی قرار پانے کا احتمال رکھتا ہو، اس لئے اس طرح کے معاملہ میں صحابۂ کرام سے منقول اقوال مختلفہ میں سے کسی ایک کو قبول کئے بغیر سبھی سے اختلاف کرتے ہوئے کوئی دوسرا موقف اختیار کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں، صحابہ کرامؓ سے منقول اقوال مختلفہ کی تعداد، خواہ دو ہو، یا اس سے زیادہ، صحابہ کرامؓ سے منقول اقوال مختلفہ بہرحال نص کے برابر نہیں، اس لئے کسی زمانہ میں مخصوص احوال وظروف کی بناء پر اگر صحابہ سے منقول اس طرح کے اقوال مختلفہ سے خروج کی ضرورت شدیدہ، امت کے مخلص اہل علم، شریعت کی نصوص عامہ کی روشنی میں محسوس کریں تو اس ضرورت شدیدہ کی بنا پر اس طرح کا خروج ناجائز نہیں۔

۴- (الف): اس سوال کا جواب پہلے، دوسرے، تیسرے سوال کے جواب میں آچکا ہے، یعنی کہ "سبیل اللہ" کا مصداق غزوہ وجہاد عسکری ہے،

(ب)- جو لوگ "فی سبیل اللہ" کا مصداق ہوں ان کے مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے فقر شرط نہیں۔

۵- مصارف زکوٰۃ کا ہر مصرف بذات خود منصوص چیز ہے، لہٰذا مصارف زکوٰۃ میں مذکور طریقہ پر قیاس شرعی سے کام لے کر کسی نویں چیز کو نہیں داخل کیا جاسکتا، جن لوگوں نے سبیل اللہ کا مصداق جہاد عسکری ماننے کے ساتھ اس پر جہاد قلمی، جہاد فکری وغیرہ کو قیاس کر کے، فی سبیل اللہ کے مصداق میں شامل کرنے کی بات کہی ہے ان کی بات ہمارے نزدیک قابل قبول نہیں ہے، نہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں غیر عسکری جہاد کرنے والوں میں سے کسی کو زکوٰۃ کی مد سے کچھ دینے کی مثال ملتی ہے، اور جب جہاد عسکری کے علاوہ غیر عسکری جہاد، مصرف فی سبیل اللہ میں شامل کئے جانے کے لائق نہیں تو غیر عسکری جہاد کے علاوہ کچھ اور قسموں کو بھی سبیل اللہ کے مصرف میں داخل کرنا بدرجۂ اولیٰ غیر صحیح ہے، اس قسم کے امور میں خرچ کرنے کا کوئی ایسا راستہ اہل اسلام کو حل کر نکالنا چاہئے جو زکوٰۃ کے علاوہ کوئی دوسرا مشروع راستہ ہو،

۶- ہمارے نزدیک اس کی گنجائش نہیں کہ دلائل کی قوت وضعف سے قطع نظر فی سبیل اللہ کے دائرہ کو مذکورہ طریق پر وسیع کرنے کے لئے متاخر، یا معاصر علماء کے تعمیم وتوسیع والے قول کو اختیار کرلیا جائے۔

۷- ہمارے نزدیک زکوٰۃ کے ساتویں مصرف سبیل اللہ کا معنی ومطلب متعین طور پر غزوہ وجہاد ہے، جیسا کہ تیسرے سوال کے جواب میں ہم نے عرض کیا، اس لئے غزوہ وجہاد عسکری کے علاوہ کوئی اور چیز اس مصرف کا مصداق نہیں قرار دی جاسکتی ہے، ہماری اس تحریر میں مختصر دلائل کا ذکر آچکا ہے، اور سوال نامہ پر مشتمل اس تحریر کے ۱۱-۱۰ ار میں بھی ہمارے اختیار کردہ موقف کے دلائل کا ذکر موجود ہے، ہمارے نزدیک ایسے دلائل سے مدلل موقف سے عدول واختلاف نامناسب ہے، موقف مذکور کے خلاف اس تحریر میں ذکر کردہ باقی چار موقف کی تغلیط کے لئے وہ باتیں اور دلیلیں کافی ہیں جو ہمارے اختیار کردہ موقف کی تائید میں سوال نامہ پر مشتمل تحریر میں مذکور ہے۔

ان چاروں مواقف میں سے تیسرے موقف کی تائید میں جن مرفوع احادیث کا ذکر کیا گیا ہے وہ محتمل المعانی ہونے کے باوجود ان الفاظ کے ساتھ سنداً ساقط الاعتبار ہیں، جن پر موقف مذکور کے استدلال کا دار ومدار ہے، مثلاً "سبیل اللہ" میں حضرت ابومعقل کے وقف ومحبوس کئے ہوئے ایک اونٹ کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے اپنی بیوی کو دے دو کہ اس پر سوار ہو کر حج کر آئیں، کیونکہ حج بھی "سبیل اللہ" میں ہے، یہ معلوم ہے کہ "سبیل اللہ" (غزوہ وجہاد عسکری کے مد میں) آدمی زکوٰۃ کے علاوہ اپنے دوسرے اموال کو بھی وقف کرسکتا ہے، اور عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کا رواج عام بھی تھا۔

غزوۂ تبوک کے موقع پر "سبیل اللہ" کے مد میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنا سارا مال، اور حضرت عمر فاروقؓ نے آدھا مال، اور عبدالرحمن بن

عوفؓ نے اپنے مال تجارت کا آدھا حصہ دے دیا تھا، ظاہر ہے کہ ان لوگوں کا دیا ہوا مال زکوۃ کا مال نہیں تھا، اسی طرح یہ بعید نہیں کہ ابو معقلؓ نے مال زکوۃ کے بجائے کسی اور مد سے اپنا یہ اونٹ سبیل اللہ میں وقف ومحبوس کیا ہو، کیونکہ سبیل اللہ میں ابو معقلؓ کے وقف کردہ اونٹ کا مال زکوۃ سے ہونا منقول نہیں۔

اور جیسا کہ عرض کیا گیا کہ عہد نبوی میں غیر مال زکوۃ کو سبیل اللہ، یا کسی بھی کار خیر کے لئے وقف کردہ چیزوں کو متعدد غیر مستحقین زکوۃ میں خرچ کیا جا سکتا ہے، اس لئے یہ مستبعد نہیں کہ جہاد عسکری وغزوہ کے لئے وقف ومحبوس کردہ ابو معقلؓ والا اونٹ مال زکوۃ نہ رہا ہو، بلکہ ایسا مال رہا ہو جس کا استعمال غیر مستحق زکوۃ کے لئے بھی جائز ہو، اور کسی خاص مصلحت کے تحت زکوۃ کی مستحق نہ ہونے کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ پر سوار ہو کر ام معقلؓ کو حج کرنے کی اجازت دے کر کہا ہو کہ حج بھی سبیل اللہ میں داخل ہے، حج، یا کسی بھی کار خیر کا سبیل اللہ میں سے ہونا اجماعی مسئلہ ہے، لیکن مصارف زکوۃ کے ساتویں مصرف یعنی "سبیل اللہ" کے مفہوم میں عسکری جہاد کے علاوہ، یا کسی کار خیر کا شامل نہ ہونا نصوص سے مستفاد ہے، لہٰذا حدیث مذکورہ میں وارد شدہ "الحج فی سبیل اللہ" کا مصرف زکوۃ والے "سبیل اللہ" سے مختلف ہونا متعین ہے، یا پھر یہ بات کسی شرعی مصلحت کی بنا پر ام معقلؓ اور اس طرح کے بعض لوگوں کے ساتھ خاص ہو، یہی حال ابو لاس والی مرفوع حدیث کا بھی ہے، اس کے جن الفاظ پر موقف مذکور کے استدلال کا دار و مدار ہے وہ سنداً ثابت نہیں، اور جس اونٹ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کرنے کے لئے دیا اس کا مال زکوۃ ہی سے ہونا منصوص طور پر ثابت نہیں۔

لہٰذا یہ دونوں مرفوع احادیث موقف مذکور کی تائید میں کوئی معتبر دلیل نہیں، یہ معلوم ہے کہ خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ عہد خلافت میں جہاد عسکری وغزوہ کے علاوہ بکثرت ایسے کام کرتے رہنے کو اپنا شیوہ وشعار بنائے ہوئے تھے جنہیں مفہوم عام کے اعتبار سے سبیل اللہ والے کام کہا جاتا ہے، مگر منقول ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک مرتبہ لاعلمی میں ایسا دودھ پی لیا جو زکوۃ کی اونٹوں میں سے کسی اونٹنی کا تھا، معلوم ہونے پر حضرت عمرؓ نے اس دودھ کو قئے کے ذریعہ خارج کر دیا، اگر غزوہ جہاد عسکری کے علاوہ دوسرے کار خیر "سبیل اللہ" کے مفہوم میں داخل ہوتے تو حضرت عمرؓ مذکورہ دودھ کی قئے کرنے کی محنت شاقہ برداشت نہ کرتے، حضرت زید بن حارثؓ صدائی سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: کہ مجھے زکوۃ کے مال میں سے کچھ دے دیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زکوۃ کے مال کی تقسیم کے لئے اللہ تعالیٰ نے بذات خود مصارف بیان کر دیئے ہیں، وہ مال زکوۃ کی تقسیم کے معاملہ میں کسی نبی، یا غیر نبی کو مجاز بنانے پر راضی نہیں، لہٰذا تم اگر اللہ کے بیان کردہ ان آٹھوں مصارف زکوۃ میں سے کسی کے دائرہ میں آتے ہو تو میں تمہیں زکوۃ کے مال میں سے دے سکتا ہوں، ورنہ نہیں (ابوداؤد)

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ کے بیان کردہ مصارف زکوۃ کے علاوہ کسی اور مصرف میں زکات کا مال نہیں خرچ کیا جا سکتا، اور یہ معلوم ہے کہ منصوص چیز کے بالمقابل صحابہ کے آثار واقوال وفتاوی حجت نہیں۔

اسی طرح کے ایک سوال نامہ کے جواب میں جامعہ سلفیہ بنارس کی طرف سے تحریر کیا گیا کسی قدر تفصیل پر مشتمل ایک فتوی (ماہ نامہ "محدث" جامعہ سلفیہ بنارس شمارہ ۷/جلد ۱۰/عدد مسلسل ۱۱۴، محرم ۱۴۱۳ھ جولائی ۱۹۹۲ء میں از ۳۱ تا ۴۸) شائع ہو چکا ہے، جس میں اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہر موقف کے دلائل کا تحقیقی جائزہ لے کر ہمارے اختصار کردہ موقف کے دلائل کا ذکر کیا گیا ہے۔ تحقیق پسند اہل علم کو اس کا مطالعہ کر لینا مناسب ہوگا۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ کا مصداق

مولانا شبیر احمد قاسمی[1]

فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں، جو جو کام اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم کے دائرہ میں آجاتے ہیں اور جو لوگ فی سبیل اللہ کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کے تفسیری اقوال و بیان اور ائمہ مفسرین اور فقہاء مجتہدین کے ارشادات سے گریز اور قطع نظر کرتے ہوئے محض لفظی ترجمہ کے عموم کے ذریعہ سے قرآن کریم کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کو فی سبیل اللہ کے مصداق متعین کرنے میں زبردست دھوکہ اور مغالطہ لگا ہے اور انہوں نے لفظ کے عمومی مفہوم کو دیکھ کر ان تمام نیک کاموں کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر دیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے عبادات میں داخل ہیں، چنانچہ تعمیر مساجد، مدارس، شفاخانہ، مسافر خانہ وغیرہ اور کنویں، نل، سڑکیں وغیرہ بنانا اور تمام رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں وغیرہ ان سب کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کر کے مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، جو سراسر غلط اور قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اجماع کی تفسیر کے خلاف ہے، جیسا کہ امام رازیؒ نے امام قفالؒ کی تفسیر کی نشاندہی کرتے ہوئے اسی طرح نقل فرمایا ہے (مستفاد معارف القرآن ۴/ ۴۰۷، تفسیر کبیر ۱۶/ ۱۱۳)

نیز لفظ فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم سے تفسیر کرنے والوں کے کلام میں خود تعارض بھی واقع ہوا ہے، جیسا کہ حضرت نواب صدیق حسن خانؒ صاحب نے اپنی تصنیف ''الروضۃ الندیہ'' میں لفظ فی سبیل اللہ کے عموم کو پیش نظر رکھ کر تمام علماء اور علمی خدمات انجام دینے والے افراد کو اس زمرے میں شامل کر دیا، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ دے دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجی کو سواری کے لئے دینے کا حکم فرمایا، اور زکوۃ مالدار غازی کو نہ دیا جائے ہمارے نزدیک اس لئے کہ مصرف زکوۃ فقراء ہی ہیں۔

اور امام احمد بن حنبلؒ اور اسحاق ابن ابراہیمؒ کے نزدیک بس غازی کے ساتھ ساتھ ضرورت مند حاجی بھی اس میں داخل ہے۔

''وعن أحمد و إسحق الحج من سبيل الله'' (فتح الباری ۳/ ۳۳۲)۔

(یعنی امام احمدؒ اور اسحقؒ کے نزدیک حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے)۔

اب معلوم ہوا کہ علاوہ عاملین کے باقی مصارف زکوۃ میں فقراء کی شرط ملحوظ ہے اور صاحب ''درمختار'' وغیرہ نے جو فی سبیل اللہ کے مفہوم میں طالب علم کو داخل فرمایا ہے اس کا مطلب بھی علامہ ابن عابدین شامیؒ وغیرہ نے واضح کر دیا ہے کہ فقراء صحابہ جو اصحاب صفہ سے موسوم تھے، وہ درحقیقت دربار نبوت میں تشنگی علوم نبوت کی وجہ سے ہی رہا کرتے تھے، اس لئے فقہاء نے جہاں طالب علم کو مستحق قرار دیا ہے وہاں فقیر ہونے کی بھی قید لگائی ہے، اور اسی کو ترجیح دی ہے اس لئے صاحب درمختار وغیرہ کی عبارات سے کوئی اشکال واقع نہ ہونا چاہئے۔

''کہا گیا کہ طالب علم بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے اور شامی میں اس کے ذیل میں کہ کیا کوئی طالب علم ان لوگوں کے مرتبہ کو پہنچ سکتا ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کی صحبت اختیار کی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام دین حاصل کرنے کے لئے، جیسا کہ اصحاب صفہ، لہٰذا خاص طور پر فقراء طلبہ کے

[1] مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد۔

ساتھ فی سبیل اللہ کی تفسیر کرنا زیادہ اولیٰ اور بہتر ہوگا'' (شامی ۲/ ۳۴۳ مطبوعہ کراچی)۔

ائمہ اربعہ حضرت ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء و محدثین اور مفسرین دینے والوں کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کردیا ہے چاہے وہ علماء فقیر ہوں یا مالدار (الروضۃ الندیہ ۱/ ۲۰۷)

پھر نواب صاحبؒ نے اپنی تفسیر ''فتح البیان'' میں عمومیت کی تردید کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کے مفہوم کو غازیوں میں منحصر کردیا ہے (تفسیر فتح البیان ۴/ ۱۴۱)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ عمومیت کے قائلین خود اپنے قول میں متردد اور مضطرب ہیں، نیز ماضی قریب میں علامہ رشید رضا مصری اور مولانا سید سلیمان ندوی وغیرہ نے بھی لفظ فی سبیل اللہ کے عمومی مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ''لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ أُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۳) سے استدلال کرتے ہوئے فی سبیل اللہ کے مصداق کو ہر دینی کام میں عام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے (مستفاد فقہی اسلامی ۱/ ۴۶۱) جو اجماع امت اور قول رسولؐ کے خلاف اور مغالطہ پر محمول ہے اور حضرت امام احمد بن حسن شیبانیؒ نے فی سبیل اللہ کے مصداق میں حدیث ابوداؤد اور حدیث بخاری کی صراحت (بخاری ۲/ ۱۹۸، ابوداؤد ۱/ ۲۷۲) کی وجہ سے اس حاجی کو داخل فرمایا ہے جس کے اسباب سفر ختم ہوچکے ہوں اور حضرت امام محمدؒ کا حجاج کو شامل کرنا قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دائرہ میں رہ کر ہے اور اس میں قیاس اور توسع سے امام محمدؒ نے کام نہیں لیا ہے، نیز حاجی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدز کوٰۃ سے سواری کا جانور دلوایا ہے وہ فقیر اور نادار تھا جو الفاظ حدیث سے واضح ہوتا ہے، اس لئے امام محمدؒ نے حاجی کے لئے منقطع الحاج کی قید اور شرط بھی لگائی ہے، لہٰذا ایسے حجاج فقراء کے دائرہ میں داخل ہونے کی وجہ سے بہر حال مستحق زکوٰۃ ہیں۔

''اور فی سبیل اللہ کے مفہوم میں وہ غازی مراد ہے جس کے پاس اسباب جنگ نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً جنگ میں جانے سے رکنا پڑ رہا ہے یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے یہی مفہوم سمجھ میں آتا ہے اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک اسی سے وہ حاجی مراد ہے جو اسباب سفر ختم ہونے کی وجہ سے حج کرنے سے قاصر ہو چکا ہو'' (ہدایہ ۱/ ۱۸۵)۔

کے نزدیک فی سبیل اللہ کا مصداق صرف منقطع الغزاۃ ہے اور مجاہد فی سبیل اللہ کے علاوہ باقی اور کوئی اس کے دائرہ میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں عام محاورہ میں فی سبیل اللہ سے جہاد ہی مراد ہوا کرتا تھا، بس صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاہد فی سبیل اللہ کا فقیر ہونا شرط ہے اور دیگر ائمہ ثلثہ کے نزدیک فقیر ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ غازی غنی بھی فی سبیل اللہ کے مصداق میں داخل ہے۔

(یہی تفصیل قدرے فرق کے ساتھ فتح الباری ۳/ ۳۲۲، مغنی ابن قدامہ ۶/ ۳۳۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۷۷، أوجز المسالک ۳/ ۲۲۳، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۶۲۱، تاتارخانیہ ۲/ ۲۷۰، درمختار ۲/ ۳۴۳، السیر الکبیر ۴/ ۲۴۵، مجمع الأنہر ۱/ ۲۲۱، البحر الرائق ۲/ ۲۴۲ وغیرہ چاروں مذاہب کی کتابوں میں موجود ہے)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

''بہر حال فی سبیل اللہ کے بارے میں اکثر علماء اس پر متفق ہیں کہ یہ مجاہد فی سبیل اللہ کے ساتھ خاص ہے اور مجاہد چاہے فقیر ہو یا مالدار، مگر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے محتاج اور فقیر مجاہد کے ساتھ خاص کردیا ہے'' (فتح الباری ۳/ ۳۳۲)۔

اور علامہ موفق الدین ابن قدامہ نے ائمہ اربعہ کا مسلک ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

''حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ فی سبیل اللہ کا مصداق صرف غازی ہے، اس لئے کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے عرف عام میں جہاد ہی مراد ہوتا ہے (اور مغنی کا قول) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مجاہد ہی مراد ہے تو ان کو زکوٰۃ کا مال دیا جائے، اگر چہ وہ مالدار کیوں نہ ہو اور اسی کو امام مالک، امام شافعی، اسحٰق، ابوثور، ابوعبید، ابن المنذر وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کہتے ہیں کہ صرف فقیر ہی کو دیا جاسکتا ہے'' (المغنی ۶/ ۳۳۲)۔

اور اس مضمون کی عبارتیں ائمہ اربعہ کے مذاہب کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں، لہٰذا حاصل یہ نکلے گا کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم کو عام کرکے اس کے تحت مساجد، مدارس، مسافر خانہ، شفاخانہ وغیرہ کی تعمیر میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔ یہ جو سوال کیا جاتا ہے کہ موجودہ دور میں مدز کوٰۃ کے بغیر اس قسم کے کار خیر کا انجام پذیر ہونا بہت دشوار گذار ہے، یہ سوال سلف کے زمانہ میں پایا جاتا ہے جب سلف نے اس کی اجازت نہیں دی ہے اور

کام چلتا رہا ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ کے لئے خدا کی ذات سے امید ہے کہ چلتا رہے گا اور کچھ نہ کچھ پریشانیاں ہر زمانہ میں رہی ہیں اور آئندہ بھی اس قسم کی دشواریوں سے چھٹکارا نہیں ہوسکتا، مگر سلف اور اجماع امت سے ہٹنا کسی بھی طرح جائز نہ ہوگا۔

بدائع کی عبارت سے غلط فہمی:

امام علاء الدین کاسانیؒ کی ''بدائع الصنائع'' کی عبارت سے بعض لوگوں کو زبردست دھوکہ اور مغالطہ ہوا ہے اور ان کی عبارت کے شروع حصہ سے فی سبیل اللہ کی عمومیت ضرور ثابت ہوتی ہے، لیکن انہوں نے عبارت کے آخر میں جو احتیاج اور فقر کی قید لگائی ہے اس کی وجہ سے شروع کی عمومیت خود بہ خود ختم ہوجاتی ہے اور امام کاسانیؒ کی پوری عبارت ہم یہاں پر نقل کردینا مناسب سمجھتے ہیں:

''بہرحال اللہ تعالیٰ کا قول وفی سبیل اللہ سے تمام نیک کام مراد ہیں لہٰذا اس میں ہر وہ شخص داخل ہوگا جو اللہ کی اطاعت اور خیر کے راستہ میں محنت کرتا ہے بشرطیکہ وہ محتاج اور فقیر ہو اور ابو یوسفؒ نے صرف فقیر غازی مراد لیا ہے اس لئے کہ عرف شرع میں فی سبیل اللہ بولا جاتا ہے تو اس سے صرف جہاد مراد ہوا کرتا ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ حاجی ہے جس کے زادراہ اور اسباب سفر ختم ہوچکے ہوں'' (بدائع الصنائع ۲/۴۵)۔

اب ''بدائع'' کی مذکورہ عبارت میں دوبارہ غور کیا جائے اس میں صرف اتنی عمومیت تو ضرور ہے کہ فی سبیل اللہ کے دائرہ میں ہر نیک کام کرنے والے داخل ہیں، لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی ہے کہ وہ نیک کام کرنے والا محتاج فقیر ہو اور ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء بھی ہر فقیر کو مصرف زکوۃ قرار دیتے ہیں، بس اتنا فرق ہے کہ صاحب بدائع نے ہر نیک عمل کرنے والے فقیر کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کرکے مصرف قرار دیا ہے، اور جمہور نے ہر فقیر کو مصرف زکوۃ قرار دیا ہے، لیکن فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل نہیں کیا ہے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ مفتی بغداد علامہ آلوسیؒ جیسے فقیہ اور مفسر وقت کو بھی بدائع کی عبارت نقل کرنے میں مسامحت ہوگئی ہے کہ انہوں نے بھی "إذا کان محتاجا" کی شرط کو نقل نہیں کیا ہے۔

بہرحال جن لوگوں نے بدائع کی عبارت سے عمومیت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ان کو ''إذا کان محتاجا'' کی شرط پر توجہ نہ کرنے کی بنا پر مغالطہ ہوا ہے۔

خلاصہ بحث:

الغرض بحث کا خلاصہ یہی نکلتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے مفہوم میں حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے صرف فقیر غازی کو داخل کیا ہے اور حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے غازی فقیر اور غازی غنی دونوں کو داخل فرمایا ہے، لیکن غزاۃ کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ اور اسحق بن راہویہؒ کے نزدیک غازی کے ساتھ ساتھ محتاج حاجی بھی بہ نص حدیث داخل ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ کے نزدیک محتاج حاجی داخل ہے اور صاحب درمختار نے محتاج غازی وحاجی اور طالب علم کو شامل فرمایا ہے، لیکن جہاں جہاں عمومیت کی بات ہے وہاں فقر واحتیاج کی بھی قید ہے، لہٰذا اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم کو عام کیا جائے تو شخص حقیقی کے فقر اور احتیاج کی قید کے ساتھ کیا جاسکتا ہے اور اس کے بغیر عمومیت کی اجازت نہیں ہوسکتی اور شخص حکمی کو احتیاج کی وجہ سے فی سبیل اللہ کے دائرہ میں موجودہ دور میں بھی داخل نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ جن ضرورتوں) کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کرنے سے جو سوال پیدا ہورہا ہے وہی سوال اور ضرورتیں زمانۂ رسالت اور ائمہ مجتہدین کے دور میں بھی پائی جاتی تھیں، اس کے باوجود کہیں یہ ثابت نہیں ہے کہ اس طرح ضرورت کو فی سبیل اللہ کے دائرہ میں داخل کیا گیا ہے، ہاں البتہ دیگر صدقات نافلہ کی ترغیب دی گئی ہے، ہم کو بھی اس طرح صدقات نافلہ کی ترغیب دینے میں کوئی کوتاہی نہیں کرنی چاہیے، اس لئے یہ ضرورتیں توسع کا باعث نہیں بن سکتی ہیں۔

☆☆☆

فی سبیل اللہ

مفتی عزیز الرحمن فتحپوری، ممبئی

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ لفظ قرآن کریم میں ایک حکم شرعی بیان کرتے ہوئے استعمال ہوا ہے، اس لئے تفسیر کے صحیح اصول کے مطابق پہلے تو یہ دیکھنا چاہئے کہ خود مہبط وحی صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے اصحابؓ اور تلامذۂ اصحاب رسول، یعنی حضرات تابعین نے اس کی کیا تشریح کی ہے، ان حضرات سے جو تفسیر ملے گی، اس کے مقابلے میں ظاہر ہے کہ دوسری کوئی رائے معتبر نہ ہوگی، عہد رسالت اور صحابہ و تابعین کے دور کے ماخذوں کا جہاں تک تتبع کیجئے فی سبیل اللہ کا اولیں مصداق جہاد ہی کو قرار دیا گیا ہے، اور یہ لفظ جب ان کے عرف میں بولا جاتا تھا تو اس سے جہاد ہی مراد ہوتا تھا، بعض اکابر سے جو حاج کا لینا منقول ہے وہ بھی حدیث ہی سے ثابت ہے، اس طرح فی سبیل اللہ کا اولیں مصداق جہاد ہی ہے اور ساتھ ہی بعض، بعض مواقع پر حج بھی اس میں شامل ہو جاتا ہے اور اس کے نظائر بھی قرآن وحدیث میں ملتے ہیں، مثلاً اہل بیت کا ازواج مطہرات ہی اولیں مصداق ہیں، جیسا کہ متعلقہ آیت کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے، لیکن بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسنینؓ وغیرہ کو بھی اللھم ...... فرما کر اس میں شامل فرما لیا۔ جہاد اور حج یہ دونوں ہی نص سے ثابت ہیں۔ اور نصوص میں یہ حکم کی علت پر مبنی بھی نہیں ہے، اس لئے اس مفہوم کو بدلنے یا اپنی طرف سے قیاس کر کے اس میں کسی اضافے کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، پھر بھی یہ ملحوظ رہنا چاہئے کہ ایک روایت میں صراحتاً فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کی تقسیم کا معاملہ کسی نبی یا غیر نبی پر نہ چھوڑ کر خود ہی اس کے مواقع کو متعین فرمایا ہے، چنانچہ ابوداؤد میں ہے:

''إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك'' (ابوداؤد کتاب الزکوۃ)۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ آیت کریمہ میں جو حصر ہے وہ حقیقی ہے، تاہم فی سبیل اللہ کے متعلق جو امر زیر بحث ہے اس میں اس گفتگو کی چنداں ضرورت بھی نہیں رہ جاتی، مندرجہ بالا روایات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد اپنی طرف سے کسی مصرف کے اضافے کی گنجائش امت کے لئے ہرگز نہیں ہے۔

اور تفسیر کے اصول صحیح کے مطابق فی سبیل اللہ کے عموم کا بھی کوئی جواز نہیں، جو مفہوم قرون اولیٰ میں اس لفظ کا متعین تھا اور پھر جس کے قائل جمہور ہیں اس کو بدلنا بہت بڑی جرأت ہے۔

صاحب بدائع علامہ کاسانیؒ کی طرف منسوب کر کے یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس میں تمام قربتوں کو شامل فرمایا ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ علامہ موصوف نے عبارت: ''عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في سبيل الخيرات و الطاعات'' کے ذریعہ عام لغوی تشریح فرمائی ہے، چنانچہ اس کے ساتھ ''اذا كان محتاجا'' کی شرط بھی ہے، یہ جملہ خود بتا رہا ہے کہ یہاں فی سبیل اللہ کا مصداق متعین نہیں کیا گیا، بلکہ ایک لغوی مفہوم بتایا گیا ہے، ورنہ پھر تو منصوص اصناف ثمانیہ میں سے بیشتر کا ذکر کرنے کا فائدہ نہ ہوگا، فی سبیل اللہ کا مصداق ہو تو ان سب کے ذکر کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہ جاتی، البتہ علامہ نے اس کے بعد ہی امام ابو یوسفؒ کے حوالے سے اس کا جو مصداق بتایا ہے وہ یہ ہے:

''قال أبو يوسف: المراد منه فقراء الغزاة؛ لأن سبيل الله إذا أطلق يراد به ذلك''۔

پھر امام محمدؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: ''قال محمد المراد به الحاج المنقطع بهذا''۔

اصولی بات تو یہی ہے کہ جو مفہوم تواتر کے ساتھ منقول ہے اسے بدلنے کی نہ ضرورت ہے نہ ہی کوئی جواز اس کا پایا جاتا ہے، اور اس کے خلاف جو اقوال بھی ہیں جمہور کے مقابلے میں ان کی حیثیت ذاتی تفرادات کی ہے، لہٰذا ان سے استدلال درست نہیں۔ غارمین اور امام محمدؒ کے بقول حاجی یہ حضرات بھی مصرفِ زکوٰۃ اسی صورت میں ہیں جب کہ محتاج اور فقیر ہوں، صاحب نصاب نہ ہوں، جیسا کہ صاحب بدائع کی مذکورہ عبارت میں ایک نہیں تین تین جگہ یہ شرط ذکر کی گئی، احادیث مصرف زکوٰۃ کے متعلق یہی اصول مستنبط ہوتا ہے کہ اغنیاء سے زکوٰۃ لے کر فقراء کو دے دی جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا عامل بنا کر بھیجتے وقت یہ ہدایت فرمائی تھی:

''إن الله إفترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنياءهم و ترد في فقراءهم'' (ابوداؤد شریف)۔

اور ''لا تحل الصدقة لغني'' (ترمذی وابوداؤد) اس اصل، یعنی مصارف کے خلاف کوئی حکم دینے کے لئے صحیح وجہ چاہئے اور بجز مؤلفة القلوب اور عاملین علی الصدقة کے یہ بنیادی وصف ہر جگہ موجود ہے حتیٰ کہ ابن سبیل میں بھی اگر چہ وہ اپنے گھر کا مالدار ہو۔ مؤلفۃ قلوب کو زکوٰۃ دینے کی علت تو واضح ہے، اور عاملین کو دیئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ وہ امام کی طرف سے اس کام کے لئے محبوس ہیں، لہٰذا بہ طور اجرت یا مضرت کے نہیں، بلکہ وہ چونکہ زکوٰۃ کے اصول کے لئے خاص کر دیئے گئے، اس لئے ان کی ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے بہ قدر کفاف اس سے ان کو دیا جاتا رہے گا تا کہ اس میں کوئی خلل واقع نہ ہو۔

فی سبیل اللہ کے سلسلے میں ایسی کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اس لئے فقر کی شرط بہر صورت ملحوظ رہے گی، اسے ختم نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ اشکال ضرور کیا جاسکتا ہے کہ جب فقر شرط ہی ہے تو پھر الگ سے اس کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت، فقراء ومساکین میں یہ حضرات داخل تھے جو فی سبیل اللہ کا مصداق ہیں، اتنا کافی تھا۔ اس کے جواب میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ اگر یہی بات ہے تو پھر فقراء کے بعد مساکین کے تذکرے کی کیا وجہ ہے، کیونکہ کوئی بھی تشریح کیجئے دونوں ہی غیر صاحب نصاب ثابت ہیں، لہٰذا فقراء کے لفظ میں مساکین بھی آجاتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ اس قدر مشترک کے باوجود ان میں قدرے فرق بھی تھا، یہی جواب فی سبیل اللہ کے متعلق مذکورہ اشکال کا بھی ہے کہ عام فقراء ومساکین سے ان کی نوعیت الگ ہے۔ بسا اوقات تو یہ حضرات بہ ظاہر صاحب نصاب ہوتے ہیں، مگر جہاد کے وقت حقیقۃً فقر ثابت ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص حوائج اصلیہ کے بعد بہ قدر نصاب مال کا مالک ہے، مگر جہاد کی تیاری کے وقت اسے اس سے بھی زیادہ کی ضرورت ہے، اس کی ملکیت میں جو مال ہے وہ ناکافی ہے، لہٰذا اگر چہ وہ خود صاحب نصاب ہے، مگر اس وقت بجا طور پر وہ محتاج ہو گیا اور زکوٰۃ کی رقم کا اسباب جہاد کی فراہمی کے لئے لینا اس کے واسطے درست ہے، یہی معاملہ ابن السبیل کا بھی ہے، وہ اپنے گھر میں اگر چہ مالدار ہے، مگر سفر میں تہی دست ہونے کی وجہ سے اس کا عارضی فقر ثابت ہے، اور وہ زکوٰۃ لے جاسکتا ہے، مگر چونکہ عموماً ان حضرات کے متعلق ہر ذہن میں یہ اشکال آسکتا تھا، اس لئے بہ طور خاص ان کو ذکر کر دیا گیا، نیز فقراء ومساکین عام ہیں اور یہ دونوں مصارف ''في سبيل الله و ابن السبيل'' خاص ہیں، اور عطف الخاص علی العام اور تخصیص بعد تعمیم عام ہے۔ فی سبیل اللہ میں تعلیم وتبلیغ، قلمی جہاد اور رفاہ عام وغیرہ کو علی العموم شامل نہیں کیا جاسکتا، جب خود غازی کے لئے فقر کی شرط ہے تو جو حضرات مذکورہ امور خیر میں مشغول ہیں ان کے لئے بدرجہ اولیٰ یہ شرط ہوگی، اور اگر یہ حضرات غیر صاحب نصاب ہوں گے تو انہیں زکوٰۃ کی رقم دینا اور ان کے لئے لینا صحیح ہوگا، ورنہ نہیں، بعض حضرات تو اس حد تک ستم کرتے ہیں کہ نشر واشاعت اور دیگر دینی امور کے انتظامات کو بھی اس میں شامل کر لیتے ہیں، یہ اور بدیہی البطلان ہے۔

☆☆☆

مصارفِ زکوۃ فی سبیل اللہ

مولانا معاذ الاسلام سنبھلی[1]

فی سبیل اللہ سے مراد اور اس کے مفہوم میں مختلف اقوال وآراء اور ان کے دلائل تفصیل کے ساتھ اکیڈمی کی طرف سے جاری کردہ سوالنامہ میں ذکر کردیئے گئے ہیں، اس لئے اس جواب میں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں، غور وفکر کے بعد جس نتیجہ پر پہنچا ہوں وہ پیش کیا جارہا ہے:

''إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ'' (سورئہ توبہ:۶۰)۔

بعض منافقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام لگایا تھا کہ آپ (معاذ اللہ) صدقات کی تقسیم میں انصاف نہیں کرتے۔ جس کو چاہتے ہیں جو چاہتے ہیں دے دیتے ہیں، اس آیت میں حق تعالی نے مصارف صدقات کو متعین فرما کر ان کی اس غلط فہمی کو دور کردیا کہ اللہ تعالی نے یہ بات خود متعین فرمادی ہے کہ صدقات کن لوگوں کو دینے چاہئیں اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم صدقات میں اسی ارشاد ربانی کی تعمیل فرماتے ہیں، اپنی رائے سے کچھ نہیں کرتے۔ (معارف القرآن)۔

ابوداؤد اور دارقطنی نے زیاد بن حارث صدائی کی روایت نقل کی ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی قوم کے مقابلہ کے لئے ایک لشکر مسلمانوں کا روانہ فرمارہے ہیں، میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ آپ لشکر نہ بھیجیں میں اس کا ذمہ لیتا ہوں کہ سب مطیع وفرماں بردار ہوکر آجائیں گے، پھر میں نے اپنی قوم کو خط لکھا تو سب کے سب مسلمان ہوگئے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یا أخا صداء المطاع فی قومہ''

جواب عرض کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ میں ابھی اس مجلس میں حاضر تھا کہ ایک شخص آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ سوال کرنے کے لئے حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو یہ جواب دیا، صدقات کی تقسیم کو اللہ تعالی نے کسی نبی یا غیر نبی کے بھی حوالہ نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف متعین فرمادیئے، اگر تم ان آٹھ میں داخل ہو تو تمہیں دے سکتا ہوں (الفاظ حدیث کے لئے دیکھئے: ابوداؤد ۱/۲۳۰، مطبوعہ رشیدیہ کراچی)۔

اس آیت کو لفظ ''انما'' سے شروع کیا گیا ہے، یہ لفظ حصر وانحصار کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس کلمہ نے بتلادیا کہ صدقات کے جو مصارف آگے بیان ہورہے ہیں تمام صدقات واجبہ صرف انہی میں خرچ ہونے چاہئیں، ان کے علاوہ کسی دوسرے مصرف خیر میں صرف نہیں ہوسکتے، جیسے جنگ کی تیاری، فوجوں کی غذائیں، فوجی ہاسپٹل، عمومی خیراتی اسپتال ومدارس وغیرہ (دیکھئے: الکفایہ فتح القدیر ۲/۲۰۰)۔

ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' میں پھر حرف ''فی'' کا اعادہ کیا گیا، اس اعادہ سے اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ مصرف پہلے سب مصارف سے افضل وبہتر ہے، وجہ یہ ہے کہ اس میں دو فائدے ہیں، ایک تو غریب ومفلس کی امداد، دوسرے ایک دینی خدمت میں اعانت، کیونکہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ غازی اور مجاہد ہے جس کے پاس اسلحہ اور جنگ کا ضروری سامان خریدنے کے لئے مال نہ ہو یا وہ شخص جس کے ذمہ میں حج فرض ہوچکا، مگر اب اس

[1] مدرسہ امدادیہ مرآدباد۔

کے پاس مال نہیں رہا، یہ دونوں کام خالص دینی خدمت اور عبادت ہیں، اس لئے مال زکوۃ کو ان پر خرچ کرنے میں ایک مفلس کی امداد بھی ہے اور ایک عبادت کی ادائیگی میں تعاون بھی۔ (الکفایہ فتح القدیر ۲/۲۰۰)۔

لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی تو بہت عام ہیں، جو جو کام اللہ کی رضاجوئی کے لئے کئے جائیں، وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔

بعض لوگوں کو لفظی معنی کے اعتبار سے یہ مغالطہ ہوا کہ لفظ فی سبیل اللہ دیکھ کر مصارف زکوۃ میں ان تمام کاموں کو داخل کر دیا جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت ہیں جو سراسر غلط اور اجماع امت کے خلاف ہے، صحابہ کرام، ائمہ اور تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ کے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے لئے مخصوص قرار دیا گیا ہے۔

امام ابن جریر، ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات حدیث ہی سے کرنے کے پابند ہیں، ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لئے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو اور جن حضرات نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر وحاجت مند ہوں، لیکن ائمہ اربعہ اور فقہاء امت میں سے یہ کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد ومدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارف زکوۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکوۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں، ائمہ تفسیر اور فقہاء امت کی تصریحات کے علاوہ اگر اس بات پر غور کر لیا جائے تو مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر زکوۃ کے مسئلہ میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات وعبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ کرنا اس میں داخل ہوتا تو پھر قرآن میں ان آٹھ مصارف کا بیان (معاذ اللہ) بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اللہ تعالی نے مصارف صدقات متعین کرنے کا کام نبی کو بھی سپرد نہیں کیا، بلکہ خود ہی ان کے آٹھ مصارف متعین فرما دئے، تو اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات اور نیکیاں داخل ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں زکوۃ کا مال خرچ کیا جا سکتا ہے تو معاذ اللہ یہ ارشاد نبوی بالکل غلط ٹھہرتا ہے، معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے جو عموم سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالی کی مراد نہیں ہے، بلکہ مراد وہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ وتابعین کی تصریحات سے ثابت ہے (معارف القرآن)۔

بغیر کسی قرینہ کے لفظ سے عند الاطلاق جو متفاہم ہو وہ حقیقت ہے اور معنی مجازی کے مراد لینے کے لئے قرینہ درکار ہوتا ہے۔

فی سبیل اللہ کا استعمال غازی اور مجاہد میں بہ طور حقیقت شرعیہ کے ہے، قدوری میں ہے:

”وفی سبیل اللہ منقطع الغزاۃ عند أبی یوسف رحمہ اللہ“

صاحب بدائع نے اس کی وجہ بیان کی ہے:

”لأنہ ھو المتفاھم عند الإطلاق“۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس سے مراد منقطع الحاج ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کر دیا تھا تو اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا تھا کہ اس پر کسی حاجی کو سوار کر دے، ابو معقلؓ اور ام معقلؓ کی روایت جو ”ابوداؤد“ میں ہے جس میں فی سبیل اللہ کئے گئے اونٹ پر حج کرانے کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ اس کی سند میں ابراہیم بن مہاجر متکلم فیہ ہیں، دوسرے اس روایت کے بعض طرق میں یہ ہے کہ ابو معقلؓ کی وفات کے بعد کا یہ واقعہ ہے اور ام معقل کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ کرنے کے لئے فرمایا تھا، دوسرے اس حدیث سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ فی سبیل اللہ سے مراد حج بھی ہے، اس پر ابن الہمام نے یہ اشکال کیا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ آیت میں جو فی سبیل اللہ مذکور ہے اس سے مراد کیا ہے اور حدیث میں جو ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت میں بھی مراد وہی ہو، اس لئے کہ ہو سکتا ہے حدیث میں عام معنی مراد ہو اور آیت میں نوع مخصوص مراد ہو، ورنہ اس اعتبار سے تو تمام ہی اصناف فی سبیل اللہ ہیں (فتح القدیر ۲/۲۰۵)۔

احادیث اور علماء کے بیانات سے ثابت ہوتا ہے کہ فی سبیل اللہ کے حقیقی معنی غازی اور مجاہد کے ہیں اور اصول فقہ میں ہے کہ جب تک معنی حقیقی پر

عمل ممکن ہوگا معنی مجازی ساقط ہوں گے (دیکھئے: نور الانوار مبحث الحقیقۃ والمجاز)۔

بہر حال قرونِ اولی میں زکوۃ کے ساتویں مصرف ''فی سبیل اللہ'' کی تشریح میں دو ہی قول ملتے ہیں، صحابہ، تابعین، مفسرین اور جمہور فقہاء نے فی سبیل اللہ کو غزوہ میں محصور کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں حج بھی شامل ہے، اب بعد میں کسی اجتہاد یا قیاس کے ذریعہ کسی تیسرے قول کی گنجائش باقی نہیں رہی کہ ان دونوں قولوں پر سلف کا اجماع ہو گیا، اب کوئی قیاس اجماع کے خلاف ہوگا تو وہ واجب الرد ہوگا۔

اجماع کی بحث میں اس کی اقسام بیان کرتے ہوئے صاحب ''نور الانوار'' کہتے ہیں کہ امت جب تک کسی مسئلہ میں کسی زمانہ میں چند اقوال پر اختلاف کرے تو ان کا اس پر اجماع ہو گیا کہ اس کے ماسوا باطل ہے۔ اور بعد والوں کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ کوئی قول آخر پیدا کریں، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ صحابہ کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ میں ہے، وہ اگر دو قولوں پر اختلاف کریں تو ان کا قول ثالث کے بطلان پر اجماع ہو گیا، تمام امت کے لئے یہ بات نہیں ہے، صاحب ''نور الانوار'' کہتے ہیں: لیکن حق یہ ہے کہ قول ثالث کا بطلان مطلق ہے اور ہر عصر کے اختلاف میں جاری ہوگا اور اس کو اجماع مرکب کہتے ہیں (نور الأنوار، مبحث الإجماع)۔

ان مذکورہ تصریحات سے ثابت ہوا کہ فی سبیل اللہ کی تشریح میں صحابہ اور سلف میں دو ہی قول ملتے ہیں، غازی اور حجاج، لہذا ان کا اس پر اجماع ہو گیا کہ اس کے خلاف تیسرا قول باطل ہوگا اور اس میں قیاس و اجتہاد کی گنجائش نہیں۔

جمہور امت، ائمہ مجتہدین اور سلف کے اقوال کے برخلاف بعض غیر معروف اور مجہول حضرات کی طرف منسوب ایسے اقوال بعض لوگوں نے نقل کئے ہیں جو اجماع امت کے خلاف ہیں اور کسی طرح بھی قابل توجہ نہیں ہیں، ورنہ اگر اس طرح کے شاذ و نادر اقوال کو قابل اعتناء تصور کیا جانے لگا تو بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑے گا، کیونکہ اس طرح کے شاذ و نادر اقوال تلاش کرنے سے ہر مسئلہ میں مل جائیں گے، بعض لوگوں نے فی سبیل اللہ سے مراد طلبہ علم کو بتلایا ہے۔

(وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة) وقيل: الحاج، وقيل: طلبة العلم'' (الدر المختار)۔

بعض حضرات نے غازی کے ساتھ طلبہ، علماء، قضاۃ، اصحاب افتاء اور مصنفین سب کو فی سبیل اللہ میں داخل کیا ہے، اگر چہ وہ غنی ہوں۔

بعض دوسرے حضرات نے ان سب کو عاملین میں داخل مان کر مصرف زکوۃ بتلایا ہے۔

''وعامل فيعطى ولو غنيا لاهاشميا لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية... وبهذا التعليل يقوى مانسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكوٰة ولو غنيا إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلى ما لا بد منه'' (الدر المختار)۔

علامہ شامی نے اس پر لکھا ہے کہ اس فرع پر کسی نے اعتماد نہیں کیا ہے، کیونکہ غنی کے لئے زکوۃ کو مطلقا حرام کہتے ہیں، اس کے یہ خلاف ہے۔

''وهذا الفرع مخالف لإطلاقهم الحرمة في الغني ولم يعتمده أحد'' (شامی ۲/۵۹)۔

اوپر ذکر آچکا ہے کہ بیت المال میں چار قسم کے اموال الگ الگ جمع کئے جائیں گے اور نوع ثالث، یعنی اراضی کا خراج، جزیہ اور اہل ذمہ اور مستامنین تجار سے عشار جو کچھ وصول کریں گے اس کا مصرف ولاۃ، قضاۃ، اہل فتوی علماء اور مقاتلہ کا رزق ہوگا اور اسی سے راستوں، مساجد و رباطات، قناطر و جسور اور سرحدوں وغیرہ کی اصلاح میں خرچ کیا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ اور تابعین کے عہد میں قضاۃ، اہل فتوی اور علماء وغیرہ نہ عاملین میں داخل تھے اور نہ فی سبیل اللہ میں۔

بعض لوگوں کا اس روایت سے استدلال کرنا جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے اونٹوں سے مقتول کی دیت ادا فرمائی، یہ صحیح نہیں ہے، یہ حدیث ''مسلم شریف'' میں بھی ہے اور مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

ایک روایت میں ہے: ''فو داہ رسول اللہ ﷺ من قبلہ''، ایک میں ہے: ''من عندہ'' اور ایک تیسری روایت میں ہے: ''فوداہ مائة من إبل الصدقة''۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں اس اخیر روایت کے الفاظ کے بارے میں بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ رواۃ کی غلطی ہے، اس لئے کہ زکوۃ کا یہ مصرف نہیں ہے، اس کا مصرف وہ اصناف ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں، ابواسحق مروزی نے اس روایت کی بنیاد پر یہ فرمایا کہ دیت زکوۃ کے اونٹوں سے دی جاسکتی ہے۔

امام نوویؒ نے فرمایا:

ہمارے اور دیگر جمہور علماء اس کے معنی یہ بتلاتے ہیں کہ زکوۃ کے اونٹ جن لوگوں کو دیے گئے تھے ان سے خرید کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت میں دیئے، کچھ اور اقوال نقل کرنے کے بعد امام نووی فرماتے ہیں کہ مختار وہی ہے جو جمہور کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کے مالکوں سے خرید کر دیئے (مسلم ۲/۵۵)۔

معلوم ہوا کہ جو لوگ مصارف زکوۃ میں وسعت پیدا کرنا چاہتے ہیں ان کا اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں اور ان کا اس سے استدلال جمہور کے خلاف ہوگا۔

رہا یہ اختلاف کہ غازی کو زکوۃ دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو احناف کے نزدیک نہیں دی جاسکتی ہے، ان کے نزدیک عاملین اور مولفۃ القلوب کے علاوہ سب مصارف میں فقر کی شرط ہے۔ ان کی ایک دلیل تو یہ ہے جیسا کہ ''فتح القدیر'' میں ہے کہ یہاں تعلیق حکم مشتق پر ہے، لہذا قاعدہ کے مطابق مبداء اشتقاق حکم کی علت ہوگا اور ان اسماء میں جو ماخذ اشتقاقات ہیں ان میں فقر و حاجت مناط وملحوظ ہے۔

دوسرے حضرت معاذؓ کی مشہور حدیث ہے جو حدیث کی مشہور کتب ستہ میں مروی ہے:

''توخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم''۔

''نسائی'' اور ''ابوداؤد'' میں حدیث ہے کہ دو آدمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ تقسیم فرمارہے تھے، تو انہوں نے بھی سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم چاہو تو دے دوں لیکن اس میں غنی اور قوی مکتسب کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

امام شافعیؒ نے جو اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے:

''لاتحل الصدقة لغنى إلا لخمسة ...'' (الحدیث)۔

اس کا جواب شیخ ابن ہمام نے یہ دیا ہے کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث ہی ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت بھی ہو تو حدیث معاذ کی سی قوت نہیں رکھتی اور اگر اس جیسی قوت بھی ہو تب بھی حدیث معاذ کو ترجیح ہوگی، اس لئے کہ وہ مانع ہے اور امام شافعیؒ نے جس کو روایت کیا ہے وہ مبیح ہے۔
(فتح القدیر ۲/۲۰۹)۔

☆☆☆

مصرف فی سبیل اللہ ایک علمی جائزہ

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی[1]

قرآن کریم نے مصارف زکوۃ میں سے ایک مصرف سبیل اللہ کو قرار دیا ہے، سبیل اللہ کا مفہوم کیا ہے؟ اس سے فقہاء امت کیا مراد لیتے ہیں؟ اس میں کچھ اختلاف ہے، لیکن اگر اس اختلاف کا تحقیقی جائزہ لیا جائے تو صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ سب اختلافات بعد کی پیداوار ہیں، ابتداء عہد اسلام میں اس بارے میں ہمیں صرف دو قول ملتے ہیں، ایک قول تو یہ ہے کہ اس سے صرف مجاہدین مراد ہیں، یہی جمہور کا قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں مجاہدین کے ساتھ حجاج بھی شامل ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے (فتح الباری ۳/۲۶۲)۔

ہمیں عہد صحابہ میں یہی دو قول ملتے ہیں۔ قول اول یعنی سبیل اللہ صرف مجاہدین کے لیے خاص ہے، یہ جمہور مفسرین کا بھی قول ہے اور مجتہدین امت خصوصاً ائمہ اربعہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ نے ایک روایت میں سبیل اللہ میں حاجیوں کو بھی داخل کیا ہے (شمس الدین ابن قدامہ نے امام احمد سے دونوں طرح کی روایت کی ہے اور جمہور کی موافق والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"اختلفت والرواية عن احمد فى ذلك فروى عنه أنه لا يصرف منها فى الحج وبه قال مالك وابو حنيفة والثورى والشافعى وابوثور وابن المنذر وهى اصح" (الشرح الكبير ۲/ ۷۰۱، نیز دیکھئے: احکام القرآن لابن عربی ۱/ ۳۹۶، فتح الباری ۳/ ۲۶۳)۔

جمہور امت کے نزدیک سبیل اللہ کا مصداق صرف مجاہد وغازی ہیں اور اس میں کوئی تعمیم نہیں ہے دور آخر کے بعض علماء نے اس میں تعمیم کی کوشش کی ہے اور اس کو تمام سبیل خیر کے لئے عام کرنا چاہا ہے، لیکن ان کے پاس اس کی کوئی واضح دلیل نہیں ہے۔

جمہور امت کے دلائل حسب ہیں:

قرآن کریم میں فی سبیل اللہ کا استعمال ہوا ہے اور کثرت سے ہوا ہے۔ جہاد کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی اسے استعمال کیا گیا ہے، مگر زیادہ تر جہاد کے لئے ہی مستعمل ہے، ایسے مواقع کم ہیں جہاں جہاد کے علاوہ دوسری چیزیں مراد ہوں، اور جہاں بھی فی سبیل اللہ مطلق بلاقرینہ کے مستعمل ہے وہاں صرف جہاد مراد ہونا ہی متعین ہے، امام طبریؒ فی سبیل اللہ کا مفہوم بیان فرماتے ہیں:

"وذلك هو غزو الكفار" (تفسير طبرى ۱۰/ ۱۱۴)۔

اور یہی بات صاحب شرح کبیر ابن قدامہ، امام سرخسی، اور علامہ عینی نے کہی ہے، دیکھئے: (شرح کبیر ۲/ ۷۰۲، مبسوط ۳/ ۱۰، عینی شرح ہدایہ ۱/ ۲۵۸)۔

جب قرآن کریم میں فی سبیل اللہ زیادہ تر جہاد کے لیے ہی استعمال ہوا ہے تو آیت زکوۃ میں بھی فی سبیل اللہ کا مصداق مجاہدین ہی ہوسکتے ہیں۔ یہی ظاہر ہے۔

ایک حدیث صحیح میں بھی فی سبیل اللہ کے ساتھ غازی کی صراحت موجود ہے (موطا، ابوداؤد) اور دیگر کتب حدیث میں: "لا تحل الصدقة لغنى إلا لخمسة... الخ" والی مرفوع حدیث مروی ہے (دیکھئے: ابوداؤد ۱/ ۲۳۸)۔

حدیث میں "غازی فی سبیل اللہ" کے الفاظ سے یہ وضاحت ہوجاتی ہے کہ سبیل اللہ کا مصداق غازی ہی ہیں، دوسرے لوگ نہیں ہیں۔

اگر فی سبیل اللہ کو عام کردیا جائے اور اس میں ہر کار خیر کو داخل مانا جائے تو مصارف زکوۃ کے سلسلے میں حنفیہ کے یہاں جو دو ضروری شرطیں ہیں وہ باطل ہوجائیں گی۔

[1] استاذ "المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء" پھلواری شریف، پٹنہ۔

پہلی چیز یہ ہے کہ ائمہ احناف کے یہاں عامل کے سوا بقیہ تمام اصناف میں احتیاج وفقر کا ہونا شرط ہے اور فی سبیل اللہ کی تعمیم سے یہ شرط پوری نہیں ہو پائے گی۔

''إنما يعطى الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر'' (فتح القدير ۲/ ۲۰۵)۔

ہر کار خیر کو اس میں شامل کر لینے سے فقر وحاجت کی شرط باقی نہیں رہے گی، جب کہ مستحقین زکوۃ کے لئے تمام فقہائے احناف نے بالاتفاق اسے شرط قرار دیا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ احناف کے یہاں زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک بھی ضروری ہے کہ جس کو زکوۃ دے رہے ہیں اس کو اس کا مالک بنا کر دیں، عدم تملیک کی صورت میں زکوۃ کی ادائیگی نہیں ہوگی۔ ''ہدایہ'' میں ہے:

''ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لإنعدام التمليك و هو الركن''۔

تملیک کے لیے اشخاص کو دینا ضروری ہے کہ اشخاص ہی مالک بن سکتے ہیں اور سبیل اللہ کو عام کرنے کی صورت میں ہر کار خیر اس میں داخل ہو جائیں گے، غیر اشخاص بھی، اس طرح تملیک کی شرط پوری نہیں ہو پائے گی۔ سبیل اللہ میں تمام کار خیر کو شامل کر لینے سے ائمہ حنفیہ کی یہ دونوں اہم شرطیں باطل ہو جائیں گی۔

۱- آیت کریمہ: ''إنما الصدقات للفقراء المساكين'' میں ''إنما'' کا حصر حقیقی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ''إنما'' اپنے وضع معنیٰ کے اعتبار سے حصر حقیقی کو بتاتا ہے، البتہ مجازاً کسی قرینہ سے حصر اضافی پر دلالت کرتا ہے، یہاں کوئی قرینہ اس کے مجازی معنیٰ کے لئے نہیں ہے، امام رازیؒ اس آیت کی تشریح میں فرماتے ہیں: ''فلفظة إنما تفيد الحصر . . .'' (دیکھئے: رازی تفسیر کبیر ۴/ ۶۷۵، شرح کبیر ۴/ ۶۷۵، ۶۸۹)۔

مفسرین وفقہاء کے نزدیک اس آیت کریمہ میں حصر حقیقی ہے، اسی وجہ سے یہ قرآن میں مذکور اصناف کے علاوہ کسی دوسرے کو زکوۃ دینے سے منع کرتے ہیں (تفسیر طبری ۱۰/ ۱۱۵)۔

اسی طرح دوسرے فقہانے بھی صراحت کی ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں حصر حقیقی ہے حصر اضافی نہیں ہے۔

۲- قرآن کریم میں فی سبیل اللہ سے زیادہ تر غزوہ وجہاد ہی مراد ہے، کتابوں کے حوالے پہلے گزر چکے ہیں۔

۳- عہد صحابہ میں مصرف فی سبیل اللہ کے سلسلے میں صرف دو قول ملتے ہیں، اکثریت نے اسے جہاد کے ساتھ خاص کیا ہے اور بعض صحابہ نے اس میں حج کو بھی شامل کیا ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں جب کسی مسئلہ میں صرف دو قول ملیں تو کیا بعد میں کوئی تیسرا قول اختیار کرنا درست ہے؟۔

اصول فقہ سے اس سلسلہ میں رہنمائی لی جائے تو جواب یہ ملتا ہے کہ ایسی صورت میں کسی تیسرے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نہیں ہے، صحابہ کرام سے کسی مسئلہ میں دو اقوال ملنا اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ نے ان ہی دو اقوال پر اتفاق کر لیا اور ان کے پیش نظر کوئی تیسرا قول نہیں تھا، اب ان ہی میں سے کسی کو اختیار کرنا ہوگا، ان اقوال سے خارج کسی قول کو حق وصواب مان لینا یہ تسلیم کرنا ہے کہ صحابہ نے خطا پر اتفاق کر لیا تھا اور صحابہ کے خطا پر متفق ہو جانے کا ظن بلاشبہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کسی مسئلہ میں صحابہ کے زمانے میں دو قول ملتے ہیں تو یہ اس بات پر نص ہے کہ حق ان ہی دونوں اقوال میں منحصر ہے۔

(دیکھئے: اصول بزدوی ۲/ ۲۴۲، کشف الاسرار للبخاری ۳/ ۹۵۴، ازالۃ الخفاء ۱/ ۹۴)۔

اصول فقہ کی ان تصریحات اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے اس قول کو پیش نظر رکھیں تو اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ عصر صحابہ میں کسی مسئلہ میں دو اقوال کا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ حق ان ہی اقوال میں محدود ہے اور کسی تیسرے قول کو اختیار کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

''إن اختلفوا في شئي فالحق لا يعدو أقاويلهم'' (حسامی/ ۱۹۱، نور الانوار/ ۲۲۲)۔

۴- اب اس کی روشنی میں فی سبیل اللہ کے بارے میں غور کر لیں کہ صحابہ کرام سے اس سلسلے میں دو قول ہی (جہاد یا جہاد اور حج) ملتے ہیں، اب بعد میں کسی تیسرے قول کو اختیار کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اور ہر کار خیر کو اس کا مصداق قرار دینے کی گنجائش نکلتی ہے یا نہیں؟

الف: زکوۃ کے ساتویں مصرف فی سبیل اللہ کے مصداق مجاہدین ہیں یہی جمہور امت کا مسلک ہے۔

ب: فی سبیل اللہ کے مصداق مجاہدین کے لئے احتیاج شرط ہے، ائمہ احناف نے اس کی صراحت کی ہے اور حنفیہ کا یہ متفقہ اور مفتی بہ قول ہے۔ امام جصاص

رازیؒ نے مجاہدین کے احتیاج وغناء کی واضح تشریح کی ہے، جس سے اختلاف بہت حد تک دور ہو جاتا ہے، جصاص کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے۔ (دیکھئے: احکام القرآن للجصاص ۳/۱۵۷)۔

مفہوم یہ ہے کہ کبھی آدمی کے پاس ضروریات زندگی سے فاضل بہ قدر نصاب یا اس سے زیادہ دولت ہوتی ہے اور اس کو صدقہ لینا جائز نہیں ہوتا، لیکن جب وہ جہاد کی تیاریاں کرتا ہے اور ہتھیار، سواری وغیرہ پر خرچ کرتا ہے تو اس کی یہ دولت ختم ہو جاتی ہے اور اسے تنگی ہو جاتی ہے تو اب اس کے لئے صدقہ لینا جائز ہے اور ایسا مجاہد بھی زکوۃ کا مستحق ہے (دیکھئے: احکام القرآن للجصاص ۳/۱۵۷)۔

۵- قرآن کریم نے صراحت کے ساتھ مصارف زکوۃ آٹھ بتائے ہیں، اس لئے فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان کے غیر کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

''الآية تدل على أنه لاحق فى الصدقات لأحد إلا لهذه الأصناف الثمانية و ذلك مجمع عليه'' (تفسیر کبیر ۲/۶۷۵)۔

شرح کبیر میں ہے: ولا نعلم خلافا بين أهل العلم فى أنه لا يجوز دفع هذه الزكاة إلى غير هذه الأصناف (شرح کبیر ۲/۶۸۹)

اگر مصارف زکوۃ کی تعلیل بھی کی جائے تو اس کی علتِ جامعہ فقر واحتیاج ہی نکلے گی اور جس میں یہ علت پائی جائے وہ خود مصارف زکوۃ میں شامل ہوگا، علیحدہ نہیں رہے گا۔

''إن نفس الأسماء المذكورة فى الآية تفيد أن المناط فى الدفع إليهم الحاجة... فالحاجة هى العلة فى جواز الدفع'' (فتح القدیر ۲/۲۰۹)۔

خلاصہ یہ ہے کہ زکوۃ ان مذکورہ اصناف کے ساتھ خاص ہے ان اصناف میں سے ہی کسی کو ملے گی، ان کے علاوہ کسی دوسرے کو دینا درست نہیں ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲/۴۳)۔

ملا احمد بن ابی سعید معروف بہ ملا جیونؒ فرماتے ہیں:

''إن الله تعالى قصر الصدقة المفروضة على أصناف المعدودة بمعنى أنها مخصة بهم لا تتجاوز إلى غيرهم''۔

۶- اللہ تعالیٰ نے زکوۃ کے مصارف کو متعین فرما دیا ہے اس میں اضافہ نہیں ہو سکتا۔ فی سبیل اللہ کا مصداق بھی جمہور امت کے نزدیک صرف مجاہدین ہیں، اب دینی اداروں (مثلاً اکیڈمیوں اور تنظیموں وغیرہ) کے لئے صدقات نافلہ اور عطیات ہی باقی رہ جاتے ہیں، اس لئے مناسب یہ ہے کہ جمہور امت کے مسلک کو چھوڑنے کے بجائے اہل ثروت کو اس پر آمادہ کیا جائے کہ وہ اپنے عطیات اور صدقات نافلہ کے ذریعہ دینی اداروں، اکیڈمیوں اور تنظیموں کا تعاون کریں۔

جوابات کا خلاصہ:

۱- آیت کریمہ: ''إنما الصدقات للفقراء والمساكين'' میں ''إنما'' کا حصر، حصر حقیقی ہے۔

۲- قرآن کریم میں فی سبیل اللہ سے زیادہ تر غزوہ وجہاد مراد ہے۔

۳- عہد صحابہ میں جب کسی مسئلہ میں دو قول ملیں تو انہی دو میں سے کسی کو اختیار کرنا ضروری ہے، ان کے علاوہ تیسرے قول کی گنجائش نہیں ہے۔

۴- الف: ان کے مستحق زکوۃ ہونے کے لئے حاجت شرط ہے۔

۵- قرآن میں مذکورہ اصناف کے ساتھ خاص ہے۔ ان کے غیر کو دینا جائز نہیں ہے۔

۶- دینی اداروں کے لئے صدقات نافلہ اور عطیات سے کام لیا جائے۔

☆☆☆

مصارف زکوٰۃ فی سبیل اللہ

مولانا محمد ارشد قاسمی [1]

آیت: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ ... الخ۔ میں مذکور فی سبیل اللہ کے مصداق کی تعین کے بارے میں جو علماء کے مختلف اقوال اور دلائل سوال نامہ میں غور وفکر کے لئے پیش کئے گئے۔

اس تحریر اور اس سلسلہ میں نصوص فقہیہ اور شروح میں مذکورہ تفصیلات کے بہ غور مطالعہ کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں، وہ بالکل وہی بات ہے جو حضرت مفتی شفیع صاحب ؒ "معارف القرآن" میں آیت: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ" کی تفسیر وتشریح کے بعد بہ عنوان "تنبیہ" تحریر فرمائی ہے، اس لئے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ موصوف ہی کے الفاظ میں، ہم اس کو نقل کردیں۔

"تنبیہ: ...... لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنیٰ بہت عام ہیں جو جو کام اللہ کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں، جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر وبیان اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمہ کے ذریعہ قرآن سمجھنا چاہتے ہیں، یہاں ان کو مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ دیکھ کر زکوٰۃ کے مصارف میں ان تمام کاموں کو داخل کردیا جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت ہیں، مساجد، مدارس شفاخانوں، مسافر خانوں وغیرہ کی تعمیر، کنویں، پل اور سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات، ان سب کو انہوں نے فی سبیل اللہ میں داخل کر کے مصرف زکوٰۃ قرار دیا جو سراسر غلط ہے اور اجماع امت کے خلاف ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جنہوں نے قرآن کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ہے، ان کی اور ائمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ کے متعلق منقول ہیں، ان میں اس لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے لئے فی سبیل اللہ مخصوص قرار دیا گیا ہے اور ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے اونٹ کو فی سبیل اللہ وقف کردیا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا کہ اس اونٹ کو حجاج کے سفر میں استعمال کرو (مبسوط ۳/۱۰)۔

امام ابن جریرؒ، ابن کثیرؒ قرآن کی تفسیر روایات حدیث ہی سے کرنے کے پابند ہیں، ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لئے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو، اور جن حضرات فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقیر وحاجت مند ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر وحاجت مند تو خود ہی مصارف زکوٰۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں، ان کو فی سبیل اللہ کے مصرف میں شامل نہ کیا جاتا جب بھی وہ مستحق زکوٰۃ تھے۔

لیکن ائمہ اربعہ اور فقہاء امت میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد ومدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارف زکوٰۃ میں داخل ہیں، بلکہ اس کے خلاف ان کی تصریحات ہیں کہ مال زکوٰۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں ہے۔

فقہاء حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسیؒ نے "مبسوط" اور "شرح سیر" میں اور فقہاء شافعیہ میں سے ابو عبیدؒ نے "کتاب الاموال" میں اور فقہاء حنابلہ میں سے موفق نے "مغنی" میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

ائمہ تفسیر اور فقہاء امت کی مذکورہ تصریحات کے علاوہ اگر ایک بات غور کرلیا جائے تو اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے وہ یہ کہ اگر زکوٰۃ کے مسئلہ میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات وعبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ کرنا اس میں داخل ہو تو پھر قرآن میں ان آٹھ مصرفوں کا بیان (معاذ اللہ) بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جو پہلے اس سلسلہ میں بیان ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات متعین کرنے کا کام نبی کو بھی

[1] جامعہ گلزار حسینیہ، اجراڑہ، میرٹھ۔

سپرد نہیں کیا، بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصارف متعین فرما دیئے۔

تو اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طاعات اور نیکیاں داخل ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں زکوۃ کا مال خرچ کیا جا سکتا ہے تو معاذ اللہ یہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بالکل غلط ٹھہرتا۔

معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے جو ناواقف کو عموم سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں ہے، بلکہ مراد وہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ و تابعین کی تصریحات سے ثابت ہے۔

حضرت مفتی شفیع صاحب نے اپنی اس مختصر تحریر میں فی سبیل اللہ کے مصداق و مفہوم کو بہت اچھے انداز میں بیان فرمایا ہے اور مختصر طور پر اس سلسلہ میں بیان کئے جانے والے سارے دیگر اقوال کا جواب بھی دیا ہے۔

فی سبیل اللہ کے ذیل میں اٹھائے گئے سوالات کے جوابات:

۱- ہم جمہور علماء کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے "إنما الصدقات" میں جو کلمہ "إنما" حصر پر دلالت کرتا ہے، حصر حقیقی سمجھتے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا تفرد ہے، جو موصوف نے اضافی قرار دیا ہے۔

مزید یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ جس پس منظر میں یہ فرما رہے ہیں وہ بھی قابل غور ہے۔

ان اسلامی ممالک کے بارے میں جس کی آبادی سو فی صد مسلم ہو اس کے بیت المال میں غالب سرمایہ زکوۃ کا ہوگا اور حوائج زیادہ، تو امام اپنی نگاہ میں جن حوائج میں لگانا ضروری سمجھے لگائے۔

پھر شاہ صاحب نے اپنے نکتۂ نظر کی کوئی دلیل بھی ذکر نہیں فرمائی، بلکہ ایک ضرورت سامنے رکھ کر اپنی رائے کا اظہار فرمایا جس کی طرف "والسر في ذلک أن الحاجات غير محصورة" سے اشارہ فرمایا ہے۔

مزید برآں یہ کہ "حجۃ اللہ البالغۃ" فن اسرار و رموز سے متعلق ہے، اس کے برخلاف خود حضرت شاہ صاحبؒ موطا امام مالک کی شرح فارسی "مصفی" میں "إنما الصدقات" کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مترجم گوید (رضی اللہ عنہ) کہ خدائے تعالیٰ صدقات را مخصوص گردانید بہ ہشت صنف" خاص طور پر مخصوص گردانید کی عبارت سے یہی سمجھا جا رہا ہے کہ "إنما" کا حصر حقیقی ہے۔ اور ایسے فی سبیل اللہ کی مراد متعین فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"و مراد ازیشان غزاۃ اند" (مصفی ۱/۲۲۷)۔

عربی شرح مسوی میں فرماتے ہیں: "وسبيل الله غزاة" (مسوی ۱/۲۲۶)۔

ان تصریحات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ "حجۃ اللہ البالغۃ" میں "إنما" کو حصر اضافی قرار دینا شاہ صاحب کے اسرار و رموز شریعت کے سلسلہ میں ذوق نکتہ آفرینی کا رہین منت ہے اور فقہی شان "شرح موطا" میں نمایاں ہے اور چونکہ یہ مسئلہ فقہی و اجتہادی ہے، اس لئے جو بات "شرح موطا" کی عبارت سے سمجھ میں آ رہی ہے وہی حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے قرار دے جائے گی۔

یہ بھی واضح رہے کہ شرح موطا میں کوئی صریح لفظ اس مفہوم کو سمجھنے کے لئے نہیں ہے تو یہ بات طے ہے کہ یہ حضرت شاہ صاحبؒ کا تفرد ہے۔

۲- یقیناً کتاب و سنت میں جب فی سبیل اللہ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد غزوہ وجہاد ہی ہوتا ہے۔

۳- اگر آیات احکام میں سے کسی آیت کی تشریح و تفسیر میں قرون اولیٰ میں ایک دو قول پائے جاتے ہیں تو ان اقوال کے علاوہ اس کی توضیح و تشریح میں نیا قول کرنے کی گنجائش نہیں، اکابر علماء کے کلام و عمل اور طریق کار سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

۴- الف: ہم فی سبیل اللہ کے مصداق کی تعیین میں جمہور کی رائے سے متفق ہیں اور ہمارے نزدیک اس کا مصداق غزوہ وجہاد تک ہی محدود ہے۔

البتہ ایسا شخص جس پر حج فرض ہو چکا ہو اور پھر مال اس کے پاس نہ ہو تو اس کو بھی مصداق قرار دینے کی گنجائش، ائمہ مجتہدین کے اقوال میں ہے۔

ب- حنفیہ کے نزدیک فی سبیل اللہ کے مصداق کے لئے بھی مستحق زکوٰۃ ہونے کے لئے فقر کی شرط ہے۔

ہاں اگر غازی مالک نصاب ہو، لیکن موجودہ مال ناکافی ہو اور مزید سرمایہ کی حاجت برائے غزوہ ہو تو مستحق زکوٰۃ ہوگا، اس لئے کہ موجودہ مال گھرا ہوا ہے اور مقصد کی تکمیل کے لئے ناکافی ہے تو گویا وہ حکماً مالک نصاب ہی نہیں رہا۔

۵- اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ جن لوگوں کو قرار دیا ہے اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اسلامی معاشرہ میں جس قدر لوگ واقعی تعاون کے مستحق ہیں اور ان کی دست گیری کی جانی چاہئے ان تمام لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ میں شامل فرمالیا ہے، اس لئے اسلامی معاشرہ کی واقعی ضرورت پوری ہوجاتی ہے۔

اور جن فقہاء نے عمومی حاجت کا دفاع و تکمیل وغیرہ کو زکوٰۃ کے مقاصد میں شمار کیا ہے انہوں نے علت کے طور پر یہ کلام آفرینی نہیں کی، بلکہ بہ طور حکمت بیان کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب وشاگردوں کے اقوال واستفادات کے غائر مطالعہ کے بعد بھی کہیں یہ صراحت نہیں پاتے کہ کسی فقیہ و مجتہد نے علت کا استخراج اس سلسلہ میں کیا ہو اور دوسرے مصارف کو (ان آٹھ مصارف کے علاوہ) ان مصارف زکوٰۃ کے ساتھ ملحق کیا ہو۔

اس لئے مصارف زکوٰۃ کو قیاس شرعی کا محل نہیں قرار دیتے، اگر یہ بات کھولا جائے اور جہاد عسکری، جہاد قلمی، جہاد فکری وغیرہ کو قیاس کیا جائے اور حکم جاری کیا جائے تو پھر ہر کام کو جس کو دین کا نام کسی درجہ میں بھی دیا جاسکے، مصرف زکوٰۃ قرار دیا جائے گا اور زکوٰۃ کے سلسلہ میں اسلامی نظام بے معنی و بے روح ہوکر رہ جائے گا۔

پھر ہم دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جہاد لسانی پاتے ہیں، بلکہ یہ نام بھی نبی پاک کا متعین کیا ہوا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن رواحہ کی شعر گوئی کو بایں الفاظ سراہا:

''فلھی أسرع فیھم من نضح النبل''

یہاں تو جہاد لسانی کو جہاد سنانی سے بھی برتر تسلیم کیا گیا، اسی طرح شعراء کے سلسلہ میں بھی آپ نے اس طرح کے کلمات سے داد تحسین دی ہے، حضرت حسان بن ثابت تو شاعر رسول کے عالی مرتبہ لقب سے ملقب ہیں۔

اس کے باوجود ہم پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک بھی ایسی مثال نہیں پاتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاد لسانی کے عنوان سے کسی کو زکوٰۃ کا مصرف قرار دیا ہو یا یہ مصرف سمجھ کر آپ نے کسی شاعر یا مجاہد لسان کو زکوٰۃ کی رقم عطا فرمائی ہو، تو ہمیں یہ حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ ہم مجاہدین قلم، مجاہدین فکر کو مصرف زکوٰۃ قرار دیں۔

۶- دور حاضر کی ضروریات کے پیش نظر بھی نظریۂ تعمیم زکوٰۃ کو اختیار کرنا ہمارے نزدیک درست نہیں ہے اور غلط نظریہ کو جواز کا لبادہ پہنانے کے مرادف ہے۔

جن ضروریات کا ذکر کیا گیا ہے، مثلاً دینی ودعوتی امور اور ان میں مشغول ادارے (مدارس واکیڈمیاں وتنظیمیں) ان کے لئے سرمایہ کی فراہمی کے لئے یہ حل نکالنا کہ نظریۂ تعمیم زکوٰۃ کو اختیار کیا جائے۔

اس کے بجائے ملت اسلامیہ میں ایسا دینی ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے جس کے نتیجہ میں یہ کام انجام پاسکیں، پھر مکمل اسلامی نظام کے قیام کے لئے جان توڑ کوشش کی جائے کہ سارے مسائل کا حل اسلامی نظام کے قیام میں ہے اور یہ ذکر بے موقع نہیں کہ ساری دشواریوں سے نجات کے لئے ایک ہی پائدار کوشش کیوں نہ کی جائے۔ ''وما النصر إلا من عند اللہ وما ذالك علی اللہ بعزیز''۔

۷- ہم فی سبیل اللہ میں تعمیم کے قائل نہیں اور اس کے دائرہ میں غزوہ وجہاد اور حد سے حد حج کے علاوہ کسی اور کام کو داخل نہیں سمجھتے اور اس نظریہ کے جو دلائل سوال نامہ میں موجود ہیں وہ کافی مضبوط اور ٹھوس ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱- فی سبیل اللہ جب کتاب وسنت میں بولا جاتا ہے تو جہاد وغزوہ ہی مراد ہوتا ہے۔

۲- حدیث: ''لا تحل الصدقة لغنی إلا لخمسة لغاز فی سبیل اللہ أو لعامل علیھا أو لغارم أو لرجل إشتراھا بمالہ أو لرجل کان لہ جار مسکین فتصدق علی المسکین فأھدی المسکین للغنی''۔

۳- جمہور فقہاء ومجتہدین کا قول خود ایک بین دلیل ہے۔

اوراس نظریہ کی وضاحت تنبیہ کے تحت کی گئی ہے۔

اور اگراس مصداق کی تعیین کے سلسلہ میں مختلف اقوال کے دلائل کا محاکمہ وموازنہ شروع کیا جائے توکافی طویل تحریر ہوجائے گی اور سردست طوالت سے احتراز ضروری ہے۔

ان میں دونوں فضلاء نے ایک دوسرے کے دلائل کا کافی تفصیلی جائزہ لیا ہے جب کہ اول الذکر نظریہ زکوۃ کے قائل ہیں۔

دلائل کے موازنہ ومحاکمہ کا جائزہ ان مقالات میں لیا جاسکتا ہے۔

ضمیمہ:

۱- الف: اگر شیرز بہ حیثیت تجارت ہیں تو اصل مارکیٹ قیمت اور آمدنی دونوں پر زکوۃ واجب ہوگی، اوراس صورت میں اخراجات وضع کرنے کے بعد زکوۃ دی جائے گی، چونکہ یہ اسباب تجارت کے حکم میں ہے۔

اسی طرح جب شیرز کو مسلسل جب بیچا اور خریدا جاتا رہے تو موجود شیرز کی بازاری قیمت اساس قرار دی جائے گی۔

ب- اور اگر شیرز کو زیادہ مدت تک اپنے پاس رکھا تو زکوۃ صرف ہونے والی آمدنی پر واجب ہوگی اور اخراجات منہا نہیں کئے جائیں گے، چونکہ زیادہ دنوں تک شیرز اپنے پاس رکھنے سے ان پر اموال ثابتہ کا حکم لگے گا، جیسے آراضی وغیرہ تو آراضی کی محض پیداوار پر زکوۃ واجب ہوتی ہے اور پوری پیداوار کی زکوۃ اخراجات منہا کئے بغیر دی جاتی ہے۔ ''کما فی الدر المختار بلا رفع مؤن الزرع'' (باب العشر) تو گویا مقیس علیہ کا حکم مقیس پر متعدی کیا گیا۔

ج- اگر شیرز ہولڈر کافی عرصہ تک اپنے پاس شیرز رکھنے کے بعد بیچنے پر مجبور ہوتا ہے تو دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اسباب تجارت کی طرح بیچتا ہے اور خریدتا ہے اس صورت میں شیئرز کی اصل قیمت اور اضافی آمدنی پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اور اگر بالکلیہ بیچ دیتا ہے تو اب مجموعی رقم پر بہ حساب نقدین زکوۃ واجب ہوگی۔

۲- الف: کاروباری ادارہ سے ہوئے نفع اور موجودہ اسٹاک کی اصل لاگت پر زکوۃ واجب ہوگی۔

ب- افزائشی جانوروں کے بارے میں یہ درست ہے کہ اگر جانوروں کی خرید وفروخت ہوتی ہے تو موجودہ جانوروں کی بازاری قیمت پر زکوۃ واجب ہوگی۔

اور اگر جانوروں سے حاصل شدہ اشیاء کی خرید وفروخت ہے، جیسے دودھ، انڈے تو ان اشیاء پر زکوۃ ہوگی، اصل جانوروں پر نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ جانور بھی اموال ثابتہ کے حکم میں ہیں۔

۳- الف: شخصی اخراجات کی تحدید کے لئے کوئی معیار مقرر کرنا دشوار ہے۔

اس سلسلہ میں شریعت نے اہل اسلام کو جو عمومی تعلیمات دی ہے اور دنیوی زندگانی کے جو حقائق ترغیبی انداز میں بیان کیا ہے بذات خود تعلیمات ہر فرد کو اپنے ذاتی اخراجات کے سلسلہ میں مینارۂ نور کا کام دیتی ہیں، اس کے علاوہ کوئی قانونی معیار مقرر کرنا مشکل ہے۔

ب- ہندوستانی حالات وقوانین کے پیش نظر حکومت کی سیکوریٹیز بانڈز میں اور کمپنیوں کے فکسڈ ڈپازٹ میں سرمایہ کاری کی اجازت دی جاسکتی ہے، لیکن ان پر حکومت وکمپنیز کی طرف سے ملنے والے سود کا بلاشبہ استعمال درست نہ ہوگا۔ اپنی املاک ودولت کی حفاظت کی ضرورت کی بنیاد پر یہ اجازت ہے، ان پر ملنے والے سود بلانیت اجر واجب التصدق ہوگا۔

☆☆☆